

Université de Montréal

La Frontière et les ombres

Les clandestins afghans de Peshawar, Pakistan

par

Simon Latendresse

Département d'Anthropologie

Faculté des Arts et Sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales en vue de  
l'obtention du grade de philosophiæ doctor (Ph.D) en anthropologie

Juin 2018

© Simon Latendresse



Université de Montréal

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée

La Frontière et les ombres :

Les clandestins afghans de Peshawar, Pakistan

Présentée par

Simon Latendresse

sera évaluée par un jury composé de

Gilles Bibeau  
Président-rapporteur

Mariella Pandolfi  
Co-directeur de recherche

Karine Bates  
Co-directeur de recherche

John Leavitt  
Membre du Jury

Gil Anidjar  
Examineur externe



## Résumé

Quatre décennies d'une guerre en constante mutation ont poussé des millions d'Afghans à l'exil. Il s'agit de la deuxième plus grande population de réfugiés au monde. La deuxième au monde également de par sa longévité. Partagés pour la majorité entre l'Iran et le Pakistan, correspondant approximativement au partage de parentés ethniques, linguistiques et religieuses des différentes composantes de la société afghane, ces réfugiés sont de plus en plus confrontés au rejet des états qui les avaient accueillis.

La situation des réfugiés afghans représente un point de convergence entre une multitude de phénomènes locaux et mondiaux, politiques et sociaux, économiques et culturels qui en font un point de départ incomparable pour réfléchir à notre époque. Elle marque en effet comme la trace visible du délitement du dispositif – voire du paradigme – biopolitique à la Frontière postcoloniale. Localement, cette tension apparaît comme une véritable crise du sujet postcolonial, déchiré entre ses identités tribale, religieuse et juridique. Toutefois, ce qui ressort de cette crise, est la façon par laquelle la collision d'autant de modes concurrents de subjectivation ouvre une brèche par laquelle peuvent être subverties leurs logiques de contrôle et d'exclusion.

Cette ethnographie se concentre plus spécifiquement sur les réfugiés afghans non-documentés, pachtounes, vivant à Peshawar, au Pakistan. Elle examine les diverses stratégies que déploient ces derniers pour se tailler une place, malgré l'interdiction dont ils sont frappés – comment ils cherchent de leur mieux à mener une vie (presque) normale. En filigrane, comme le pendant de l'indétermination et de l'ambiguïté qui caractérise la situation de ces réfugiés, cette ethnographie est confrontée également à un questionnement épistémologique face à la possibilité ou l'impossibilité d'une anthropologie *en terrain miné*.

**Mots-clefs :** réfugiés, sans-papier, Afghanistan, Pakistan, Peshawar, clandestinité, anthropologie.

## Summary

A four-decades long, perpetually mutating war, has forced millions of Afghan people into exile. These now constitute the world's second largest and most enduring refugee population. Divided for the most part between Iran and Pakistan, corresponding roughly to the varied ethnic, linguistic and religious affiliations that make up Afghan society, these refugees are increasingly confronted to rejection from the states that had hitherto welcomed them.

The situation of Afghan refugees represents a point of convergence between a multiplicity of phenomena – local and global, political and social, economic and cultural – that make it a unique standpoint from which to think about our times. It marks something like the visible imprint of an unraveling of the biopolitical dispositive<sup>1</sup>, of its very paradigm even, as it is unfolding at the postcolonial Frontier. It is a moment which also appears as a sort of “crisis of the postcolonial subject”. One torn between its “tribal”, religious and juridical selves. What such crisis lays bare however is just how such an overlap of competing modes of subjectivation may open a breach, allowing for the subversion of their very controlling and exclusionary purposes.

This ethnography focuses more specifically on the Pashtun, undocumented Afghan refugees living in Peshawar, Pakistan. It examines the diverse strategies they deploy in negotiating a living space, in spite of being officially unallowed in the country – how they manage their best to live (almost) normal lives. Throughout this work, as if an extension of the indetermination and ambiguity that characterises the situation of these refugees, this ethnography is confronted also with the epistemological question concerning the possibility or impossibility of an anthropology of troubled times.

**Keywords:** refugees, undocumented, Afghanistan, Pakistan, Peshawar, illegal immigration, anthropology.

---

<sup>1</sup> I use here the translation proposed by Giorgio Agamben. See “What is a dispositive?”, conference at the European Graduate School, 8 January 2005.



## Table des matières

Remerciements	i
Note de traduction	iii
Liste des acronymes	iv
Avant-propos	vii
INTRODUCTION	2
<i>L'ethnologue dans les bureaux du Ministère de l'Intérieur (pastiche kafkaïen)</i>	2
<i>Possession ethnographique : une épistémologie de la clandestinité</i>	5
<i>Actes manqués :</i>	
« <i>Tout restera exactement tel qu'il l'est maintenant, à peine modifié.</i> »	8
<b>Partie 1 LA FRONTIÈRE : L'EMPIRE ET L'EMPIRIQUE</b>	14
1 LE MIROIR D'ADAM	16
1.1 <i>Frontière du monde</i>	17
1.2 <i>Orientalisme post-apocalyptique</i>	18
1.3 <i>Dans les marges de la Paix libérale</i>	20
1.4 <i>Révolution sans société (ou les tribus contre l'État ?)</i>	25
1.5 <i>Les réfugiés à la Frontière hétéroglotte : Islam, tribus et biopolitique</i>	31
2 UNE CHASSE AUX FANTÔMES	44
2.1 <i>Décalage</i>	44
2.2 <i>Chiffrer et déchiffrer</i>	52
2.3 <i>Une forteresse, un labyrinthe</i>	55
2.4 <i>« Off the record » : sous la surface, rien que de la surface !</i>	64
2.5 <i>Antibiopolitique</i>	71
<b>Partie 2 UNE ETHNOGRAPHIE DE LA CLANDESTINITÉ</b>	80
3 L'ACTEUR	84
3.1 <i>« Same difference »</i>	80
3.2 <i>« Hidden in plain sight »</i>	85
3.3 <i>Nomadisme et polymorphie</i>	89



3.4	<i>Loi, identité et individualisme méthodologique</i>	94
3.5	<i>« L'honneur dévore les montagnes, les taxes dévorent la vallée »</i>	100
3.6	<i>Le tank de Nevill, le chat de Schrödinger</i>	105
4	ÉTRANGERS INTIMES	114
4.1	<i>Lapsus et conspiration</i>	114
4.2	<i>Le prix du sursis</i>	115
4.3	<i>Le garde du corps : Politique de l'amitié</i>	125
4.4	<i>Mauss à Peshawar</i>	131
4.5	<i>Les règles ne s'appliquent pas</i>	133
4.6	<i>La nuit, tout arrive.</i>	137
5	TRAVERSÉES	146
5.1	<i>Naissances et renaissances dans l'obscurité</i>	146
5.2	<i>Échec !</i>	149
5.3	<i>Par la Turquie dans un panier d'invisibilité</i>	151
5.4	<i>Le camp en espace protéique</i>	155
5.5	<i>Espaces-de-mort : un autre type de cargo</i>	161
5.6	<i>(Rite de) Passage : espaces-de-mort, hors-lieux et subjectivité</i>	164
<b>Partie 3</b>	<b>À DOS D'AFGHAN</b>	174
6	ARPENTER L'IMAGINAIRE COLONIAL	178
6.1	<i>Le panier, le porteur et le terrain</i>	178
6.2	<i>« Ce pays de perfidie et de rapine »</i>	180
6.3	<i>Les deux visages du Janus afghan (sont dans l'œil de celui qui regarde)</i>	182
6.4	<i>Mystique frontalière</i>	186
6.5	<i>Effets de réel</i>	190
6.6	<i>L'hypothèse sémitique</i>	193
6.7	<i>Larsen infini</i>	197
6.8	<i>Au cœur des ténèbres, ou la brousse épistémique</i>	201
7	À DOS D'AFGHAN :	

L'ETHNOGRAPHIE FACE À L'INACCESSIBLE	208
7.1 <i>En taxi dans une ville (perpétuellement) inconnue</i>	208
7.2 <i>La science de ne pas savoir</i>	209
7.3 <i>Waqar, ou l'ethnographie à mobilité réduite</i>	211
7.4 <i>La parole, le terrain, l'érosion</i>	215
7.5 <i>Coincidentia oppositorum</i>	222
8 LE SEXE DU SECRET	230
8.1 <i>L'insondable ordinaire</i>	230
8.2 <i>La victime et a rebelle</i>	232
8.3 <i>La femme comme locus du secret</i>	236
8.4 <i>Drag Kings</i>	241
8.5 <i>Le bordel</i>	243
8.6 <i>Entrée dans la noirceur d'une confusion sémantique</i>	245
<b>Partie 4 LA CRÉATURE DANS LA MARGE</b>	252
9 FRONTIÈRE LIQUIDE	254
9.1 <i>Hétérotopies et/ou rhizomes?</i>	255
9.2 <i>Entre Board Bazar, Karkhano et Canal Town</i>	257
9.3 <i>La créature de Fukuyama : le biopouvoir à la fin des formes</i>	260
9.4 <i>Indécision souveraine</i>	264
9.5 <i>Politique macaronique :</i>	
<i>De l'État ethnographique à l'hétéronomie postcoloniale</i>	269
9.6 <i>L'horizon eschatologique de la Paix libérale</i>	277
<b>À LA FIN DU VOYAGE :</b>	
Épilogue méta sur l'impossible ethnographique et la mystique anthropologique	286
Bibliographie	294



## *Remerciements*

La réalisation de cette thèse aura nécessité (peut-être plus que de coutume) une certaine persévérance face à l'adversité. De nombreux moments où je me suis senti non seulement tout-à-fait seul au monde mais seul *contre* le monde. Pourtant je ne devrait pas oublier le soutien indéfectible de tous ceux qui m'ont appuyé et permis d'arriver à bon port.

Tout d'abord mes deux co-directrices, les Professeurs Karine Bates et Mariella Pandolfi, qui m'ont guidé dans ce projet difficile. Elles qui ont eu l'extraordinaire patience de m'aider à garder le cap lorsque tout semblait vouloir s'effondrer (c'est arrivé souvent). Et qui ont toujours accueilli avec enthousiasme une certaine dose de prise de risque. Je salue également ici le Professeur Gilles Bibeau qui m'a fourni quelques précieux conseils pour mieux diriger mes efforts lorsque j'en ai eu le plus besoin.

Je me dois de remercier tout spécialement le Professeur Nasreen Ghufraan, de l'Université de Peshawar, qui depuis 2006 a été une collaboratrice de premier plan dans mes projets de recherche autour de la question afghane.

À mes chers parents, Manon et Robert Latendresse, je leur dois leur amour, leur appui, et quelques coups de pied au cul envoyés au bon moment. Je leur dois également d'avoir encouragé ces projets complètement fous, à commencer par celui d'aller travailler au Pakistan pendant ces quelques années formatrices, desquelles est né ce projet.

Je remercie du fond du cœur Fozia Tanveer et Arshed Bhatti, un couple d'amis très chers qui ont toujours été là pour m'accueillir et faciliter mes projets au Pakistan depuis les tous premiers jours. À Arshed, je dois en particulier d'avoir été d'une aide cruciale alors qu'il semblait impossible d'obtenir mon visa. Et deux fois plutôt qu'une ! Sans eux, rien de tout ceci n'aurait jamais été possible. Merci également au Dr. Sohail

Abbas, que j'ai rencontré ici même à Montréal et qui m'a souvent été d'un précieux conseil.

Je réserve également des remerciements tous spéciaux à Mouzaffar, Jehangir, Salman et Ehsan, que je ne peux nommer ici que par les pseudonymes desquels je les ai affublés dans ces pages. Merci également à mes amis Ahmed Noor, Sheikh Jehan Derviz Khan et Sheharyar Khan, qui m'ont accueillis et guidé à Peshawar et m'ont toujours été d'une aide précieuse.

Finalement, à Angélique Duruisseau, qui a partagé ma vie pendant la plus grande partie de ce projet, et qui a dû faire preuve de tant de patience et de compréhension à mon égard pendant les cinq années qu'a nécessité la rédaction de cette thèse. Ça ne s'oublie pas.

## Note de traduction.

Le travail ethnographique sur lequel cette thèse se base est essentiellement réalisé durant les mois d'hiver et printemps 2014, avec quelques références à des séjours ou travaux de terrain antérieurs ayant eu lieu entre 2006 et 2009. La majeure partie des entrevues a été réalisée en Pachtou, avec l'aide d'interprètes (vers l'anglais) et en Oourdou, langue seconde de mes interlocuteurs, laquelle je maîtrisais suffisamment pour mener mes entrevues sans intermédiaire. L'Anglais a également été utilisé avec une sous-section (plus limitée) d'interlocuteurs qui le parlait assez couramment. J'ai moi-même traduit en français les extraits de conversations qui sont cités dans ce texte.

Concernant les citations d'ouvrages écrits dans une langue autre que le français, j'ai préféré, pour des raisons d'uniformité, traduire celles-ci en français. Toutes ces traductions sont de moi, excepté dans les cas spécifiquement mentionnés où j'ai employé la version française publiée.

### *Liste des acronymes*

AREU	Afghan Research and Evaluation Unit (Basée à Kaboul).
FATA	Federally Administered Tribal Areas – Zones tribales sous administration fédérale (abolies depuis 2018).
FC	Frontier Corps – Corps policier spécialement attitré aux FATA.
FCR	Frontier Crimes Regulations – Corpus de loi spécial, exclusif aux FATA.
HCR	Haut Commissariat pour les réfugiés – UNHCR en Anglais.
HRCP	Human Rights Commission of Pakistan – Commission Pakistanaise des Droits de l’Homme.
IDP	Internally Displaced Person – Personnes déplacées (à l’intérieur d’un pays).
ISI	Inter-Services Intelligence (Agence de renseignement pakistanais qui chapeaute les renseignements civils et militaires).
KP	Province de Khyber-Pakhtunkhwa (anciennement NWFP).
NIC	National Identity Card – Carte d’identité nationale.
NICOP	National Identity Card for Overseas Pakistani – Carte d’identité nationale pour les Pakistanais de la diaspora.
NOC	No Objection Certificate – Laissez-passer spécial pour les étrangers.

NWFP	North West Frontier Province (ancien nom de la province de Khyber-Pakhtunkhwa).
OIM	Organisation Internationale pour les migrations (Genève).
OIT	Organisation Internationale du travail (Genève).
PoR	Proof of Registration – Preuve d’enregistrement (attribuée aux réfugiés par le HCR et NADRA).
TTP	<i>Tehrik-i-Taliban-i-Pakistan</i> – Mouvement Taliban du Pakistan.





## Avant-Propos

La genèse de ce projet aura été d'une très lente gestation. J'ai commencé à m'intéresser à la question des réfugiés afghans alors que celle-ci refaisait surface dans l'actualité, à la suite du 11 septembre 2001, et de l'invasion américaine de l'Afghanistan. Cette « intervention » mènera à la plus longue guerre de l'histoire américaine. J'ai fait mes premières expériences de recherche sur le sujet en 2006, dans le cadre de mon mémoire de maîtrise à SOAS, à Londres, et j'ai continué depuis à m'y intéresser. Dans les années qui ont immédiatement suivi (de 2007 à 2009), travaillant au Pakistan dans le milieu des ONG, j'ai continué à m'intéresser de près à son développement.

Aujourd'hui toutefois, même si le Pakistan et l'Afghanistan reviennent sporadiquement hanter les médias occidentaux (mais de moins en moins à la Une), l'intérêt public se limite le plus souvent aux questions de terrorisme islamique et aux opérations militaires. Le Pakistan, particulièrement, est un pays qui reste largement méconnu des milieux académiques francophones. Et la situation apparemment insolvable des réfugiés afghans, elle, semble avoir été complètement oubliée. Fatigue médiatique d'une part. Accaparement de l'attention, de l'autre, par de nouvelles et formidables vagues de réfugiés, venus cette fois d'Afrique du Nord, et bien sûr, de Syrie, au cours la dernière décennie.

Mais peut-être précisément à cause de sa longévité et de son inextricabilité, la question de ces réfugiés nous permet d'entamer une réflexion importante sur un nombre d'enjeux contemporains tous interconnectés : d'abord sur la question du statut des réfugiés lui-même. Sur ce que signifie, politiquement, ce régime de protection des réfugiés, et conséquemment, de quoi nous informe la réticence croissante des États, même signataires, à s'y conformer. Mais puisqu'il s'agit des réfugiés afghans au Pakistan – de surcroît à Peshawar, situé en plein pays pachtoune tout juste à la frontière de l'Afghanistan – cette thèse explore l'ambiguïté de l'altérité et de l'identité dans un

contexte en pleine transformation; des conséquences politiques de ce rapport à trouble à l'ethnicité, à la nationalité, etc. Elle explore cette question plus précisément sous l'angle d'un choc de dispositifs de subjectivation pluriels et concurrents, pour lesquels les réfugiés clandestins font office de catalyseurs et de révélateurs.

### *L'accès au terrain*

Malgré une situation sécuritaire alarmante, il n'est pas particulièrement difficile d'entrer au Pakistan... à certaines conditions. Y ayant préalablement séjourné trois ans (avec successivement trois visas multi-entrée d'un an), j'avais peut-être commencé à épuiser ces conditions. Lors de ma dernière demande, dans le but d'effectuer le travail de terrain nécessaire à l'élaboration de cette thèse, on m'aura fait tourner en rond pendant près de deux ans, et forcé à recommencer la procédure de demande de visa. N'empêche, après avoir tiré quelques ficelles avec l'aide précieuse d'un ami pakistanais, m'y voilà de nouveau, armé d'un nouveau visa.

Mais cette recherche a un objectif relativement ambitieux : une ethnographie des réfugiés afghans *clandestins*! Pour cela, il n'existe aucun permis spécial, aucun NOC<sup>ii</sup>. Et si ce que je fais n'est techniquement pas illégal, il est néanmoins préférable que cela se fasse le moins possible au vu et au su du gouvernement.

### *Question de méthode*

J'arrivais sur place à Peshawar avec une certaine connaissance préalable du terrain. Bien qu'une partie importante de mon réseau de contact semblait s'être évaporée, il ne m'a pas été trop difficile, avec l'aide de Dr. Nasreen, d'entrer en communication avec un nombre de candidats intéressants – et intéressés – qui allaient former le noyau de

---

<sup>ii</sup> *No Objection Certificate*. C'est ainsi qu'on appelle les certificats de permission spéciale aux étrangers qui permettent d'entrer dans des territoires à accès restreint comme le Cachemire et les zones tribales.

mes informateurs-guides-interprètes sur le terrain. Tous réfugiés afghans, vivant à Peshawar depuis leur plus tendre enfance, et pour la plupart non documentés, ceux-ci m'ont permis d'avoir un accès inestimable à ce milieu particulièrement insaisissable, sans espace fixe, sans délimitation sociale nette, et naturellement méfiant de ceux qui tentent de le connaître.

Malgré les difficultés d'accès, j'ai réussi à mener des entrevues auprès d'environ une cinquantaine d'Afghans vivant à Peshawar, pour la majorité sans papiers. Limité par une connaissance trop rudimentaire du Pachtou, j'ai néanmoins pu compter, à titre d'interprètes, sur l'assistance de Dr. Nasreen Ghufraan de l'Université de Peshawar et sur mes informateurs et collaborateurs de premier plan, qu'on apprendra un peu à connaître au cours de cet ouvrage. J'ai pu aussi compter sur ma maîtrise somme toute décente de l'Ourdou, lingua franca à travers tout le pays.

Par soucis de protection, tous les gens qui sont cités dans cette thèse, à la seule exception de Dr. Nasreen Ghufraan, demeurent strictement anonymes et apparaissent dans ces pages sous un nom fictif. Ce incluant les officiels gouvernementaux et non-gouvernementaux rencontrés au cours de la recherche.

Aidés par mes informateurs afghans, de même que, de façon inespérée, par l'agent de police qui m'avait été assigné (à mon corps défendant) en guise de « garde du corps », j'ai pu recueillir un nombre étonnant de témoignages. Bien au-delà même de mes espoirs les plus fous. J'ai pu aussi explorer nombre d'espaces sociaux qui auparavant, n'avaient été pour moi que les façades impénétrables d'un paysage urbain que je croyais connaître, mais avec lequel je n'étais pas suffisamment intime. Des petits commerçants pauvres aux jeunes fréquentant les gyms locaux, un mariage afghan où était rassemblée toute une tribu, portrait de toutes les différentiations sociales, culturelles et générationnelles qui traverse celle-ci.

Effet secondaire de cette méthode en boule-de-neige, l'étendue de mon échantillonnage se limite toutefois exclusivement aux réfugiés Pachtounes, qui composent quand même

un peu plus de 85% de la population afghane au Pakistan. Une part importante de mes observations porte ainsi sur l'opérationnalisation et les mutations des dynamiques « tribales » (insistons ici sur les guillemets) comme recours social contre l'exclusion juridique. Par contre je ne puis rien discuter ici concernant les stratégies de réfugiés tadjikes ou hazâras. Aussi, en raison des codes culturels locaux quant aux interactions entre les sexes, cet échantillon est, tragiquement, presque exclusivement masculin (un problème que j'aborde au chapitre 8).

Il demeure que la condition légale délicate des réfugiés clandestins, de même que la situation sécuritaire précaire, alors que le Pakistan est secoué par une sorte de guerre civile larvée, ont considérablement limité la possibilité d'une véritable ethnographie. Limité mon contact avec le terrain, le plus souvent à travers des interactions fugaces, à ne devoir me fier presque exclusivement à des témoignages oraux. Limité également dans le temps, pour des raisons sécuritaires aussi, mais surtout légales (la durée de mon visa) de même que financières.

J'ai pu néanmoins puiser à même mes expériences passées à Peshawar. À même certaines expériences de recherche précédentes (notamment dans le cadre de ma dissertation de maîtrise) mais aussi professionnelles ou strictement sociales, ayant habité au Pakistan pendant plus de trois ans, retournant régulièrement dans cette ville frontalière qui est sans contredit ma préférée. J'ai tenté du mieux que j'ai pu de rendre aussi clair que possible ces sauts dans le temps, ces flashbacks, auxquels je reviens sporadiquement dans ces pages. Si de tels sauts demeurent pour le lecteur à l'occasion confondant, il pourra en déduire qu'ils ne rendent compte ainsi, malgré moi, que de ma propre désorientation à retourner sur un terrain à la fois familier mais devenu presque méconnaissable.

### *Littérature et Influences*

Le lecteur constatera la place capitale qu'occupe la littérature dans ce travail. Les

travaux de mes prédécesseurs en recherche sur l’Afghanistan, le Pakistan et les réfugiés afghans m’ont permis de combler les lacunes de ma propre connaissance et les limitations de ma propre recherche de terrain. Les travaux d’Akbar S. Ahmed, Jon S. Anderson, Alessandro Monsutti, Barnett R. Rubin et Nasreen Ghufuran, entre autres, par leur expérience et leur érudition au sujet de la société pachtoune, de l’Afghanistan et de ses réfugiés, ont fourni tant de données et de clefs pour me permettre d’interpréter certaines dimensions du terrain, et de points de départ à de nouveaux questionnements. Les travaux publiés par des organismes de recherche non-académiques, particulièrement ceux de l’Afghanistan Research and Evaluation Unit, de l’Organisation Mondiale pour les Migrations (OIM) ainsi que le *Census of Afghans in Pakistan 2005*, produit conjointement par le Haut Commissariat pour les Réfugiés et le gouvernement du Pakistan, ont été également une source importante de données et ont fourni initialement quelques pistes de recherche. Enfin, sur la question des réfugiés dans sa dimension globale, à propos des dispositifs d’assistance, de gestion et de rétention, l’apport des travaux de Michel Agier de l’EHESS aura été inestimable.

Il existe un corpus ethnologique volumineux et bien établi sur les Pachtoues et sur l’Afghanistan en général. Des figures universellement respectées tels Fredrik Barth, Pierre Centlivres, Akbar S. Ahmed, que j’ai mentionné ci-haut, Louis Dupree, Richard Tapper. On constatera peut-être qu’ils apparaissent relativement peu fréquemment dans ces pages. Effectivement, à l’exception d’une très importante conversation ayant eu lieu entre Fredrik Barth, Akbar S. Ahmed et Talal Asad à propos des structures de pouvoir dans la société pachtoune, et d’une réflexion importante de Tapper à propos de l’identité Koutchie (voir chapitre 3), ces travaux ethnographiques plus classiques sont peu cités. Il se trouve ce corpus propose généralement une approche très formaliste de l’organisation sociale et culturelle de la société tribale, reposant sur l’étude d’un ensemble de règles et de critères. Non que ces travaux n’aient été d’aucune utilité, mais ma démarche réside décidément ailleurs, et précisément à l’inverse, soit dans les enjeux de *transformation* sociale et de dédoublements identitaires. C’est donc avec parcimonie

et toujours d'un point de vue critique que ces œuvres de mes prédécesseurs ont été abordées.

Pour des raisons similaires, on trouvera sans doute suspect que j'aie fait trop peu de place aux auteurs Pakistanais et Afghans. Certes, la prééminence de penseurs et d'écrivains occidentaux pourra choquer (j'admet qu'elle m'agace moi-même) en cette ère postcoloniale où la place (ou l'absence de place) faite aux point de vue marginalisés est non seulement vue comme un enjeu politique et social, mais aussi épistémologique. Non que je n'aie pas activement cherché à m'informer de leur perspective, cependant j'ai trouvé la part du lion de ces travaux surtout préoccupée par des enjeux de géopolitique internationale ou domestique ou, à l'image de l'ethnologie classique mentionnée ci-haut, campé dans un certain formalisme qui m'était d'une utilité limitée. Sacrilège! Ahmed Rashid, l'auteur de référence sur les questions concernant le rapport trouble entre le Pakistan et l'Afghanistan et l'ascension des Taliban dans le Grand Jeu contemporain, cet auteur inestimable, apparaît bien peu dans cet ouvrage. Ses travaux informent toutefois en sourdine ma compréhension des dynamiques politiques et internationales en ce qui concerne l'économie de la guerre Afghane dans sa phase contemporaine, ses liens à l'État Pakistanais et à l'argent du pétrole Saoudien. Seulement, ces enjeux ne sont pas le cœur vivant de cette recherche, que j'ai préféré diriger vers les réfugiés, les sans-papiers, les petites gens qui tentent envers et contre tous de mener une vie (presque) normale. Par contre, on trouvera l'apport des intellectuels Pakistanais à plus juste titre apprécié dans l'interprétation critique du corpus ethnographique colonial et de la littérature impériale du XIX<sup>e</sup> siècle sur la frontière afghane (chapitre 6).

À l'inverse, et cela pourra peut-être déranger, l'essentiel de l'inspiration et des références qui informent le cadre théorique et/ou interprétatif de cet ouvrage vient de la philosophie continentale (*vade retro!*): Agamben, Foucault, Derrida, Deleuze & Guattari. Jolie palette de vieux mecs blancs un peu pompeux! On constatera certainement l'influence majeure de Michael Taussig, professeur d'anthropologie à

l'université Columbia. Même si l'œuvre de Taussig porte sur un terrain tout-à-fait différent, son approche iconoclaste du rapport dynamique entre culture et violence, entre l'État et la spiritualité, et sur la tension entre secret, vérité et pouvoir, ont ouvert des sentiers insoupçonnés qui m'ont permis de propulser ce projet, alors même que je commençais à en croire toutes les avenues bloquées.

Ce qui pourra paraître plus étrange peut-être sera l'usage extensif d'œuvres de fiction et de critique littéraire comme outils interprétatifs. J'admets volontiers que ceci peut sembler bien contre-intuitif. Pourtant, il me semble que nul mieux que Franz Kafka ne soit jamais parvenu à rendre la qualité surréelle et inquiétante qui est celle du sursis permanent dans lequel vivent les réfugiés. En établissant certains parallèles, ou simplement par emprunts stylistiques, j'ai par moments pu rendre artificiellement cette ambiance, cet aspect hallucinatoire, angoissant et ridicule à la fois du terrain tel qu'il m'apparaissait, et tel que l'exprimaient mes informateurs. Du nom même de Kafka on a fait l'épithète qui décrit la confusion et l'ambiguïté dont il est question tout au long de cette thèse : à la fois inclus et exclus, interdits et tolérés, coupables d'un crime inconnu, à l'image des protagonistes kafkaïens dans *Le Procès*, et surtout *Le Château*, les réfugiés afghans font face à l'État comme à cette machine bureaucratique obscure, hostile et contradictoire, qui les accuse, les mets au ban, tout en les invitant à poursuivre leur existence comme si rien n'était. Finalement, lecteur attentif de Kafka, autre géant de la pensée culturelle continentale, on ne s'étonnera pas de voir poindre la pensée Walter Benjamin un peu partout à travers ces pages.

### *Plan général*

Cette thèse est composée de huit chapitres divisés de façon thématique. Chaque chapitre tourne ainsi autour d'un enjeu spécifique ou d'une question conceptuelle, regroupant chacun une variété de lieux, de temps et de groupes sociaux. Si le résultat peut par moment désorienter en fonction des nombreux glissements spatiaux et



temporels à travers lesquels j'entraîne le lecteur, cette structure me permet de mieux organiser une pensée conceptuelle, et d'offrir ainsi une lecture du terrain qui se raffine et se précise au fur et à mesure, où les différentes étapes du terrain sont lues et relues chaque fois sous un nouvel angle, avec un nouvel éclairage.

Le **chapitre 1** consiste essentiellement en une mise en situation historique et politique de la crise actuelle en Afghanistan et au Pakistan, et de ses ramifications internationales. Cette contextualisation est nécessaire pour situer le sujet central de cette thèse que sont les réfugiés clandestins afghans.

Le **chapitre 2** entame la transition vers le terrain en examinant la réponse institutionnelle face à la situation des réfugiés au Pakistan. On y abordera la question du *dispositif* biopolitique, c'est-à-dire de l'ensemble de discours, techniques et savoirs déployés dans l'effort de gérer une *population*. Mais ce sera aussi l'occasion d'en constater les limites pratiques et conceptuelles dans cet environnement hostile et instable. Ce sera ici qu'on mettra la table pour aborder également le problème d'une crise épistémique : des défis épistémologiques auxquels cette recherche fait face, certes, mais aussi, plus largement, du problème de la dissolution graduelle de la notion de vérité dans sa politisation.

Les chapitres 3 à 5 sont les plus près du terrain en tant que tel et rassemblent l'essentiel des témoignages recueillis de la part des réfugiés eux-mêmes :

Le **chapitre 3** introduit Salman, l'un de mes principaux informateurs et collaborateurs et, à partir de ce portrait, pose un premier jalon sur la question de l'identité, et surtout de son instrumentalisation comme stratégie de survie. Le **chapitre 4** aborde la question des rapports de solidarité sociale et celui entre les sans-papiers afghans et les représentants de la loi, de l'État. Il y est question de la façon dont sont manipulés les codes socioculturels, ainsi que de la corruption et des codes informels à la fois comme subversion et comme modalités secrètes du pouvoir de l'État lui-même.

Le **chapitre 5** porte sur les migrations transnationales : de la formation d'une politique

et d'un sujet *diasporiques*. Dans ce chapitre, on examine également la réponse de plus en plus répressive des États face aux flots de réfugiés.

Les chapitres 6 et 7 remettent de l'avant le problème d'une « épistémologie de la crise ». Au **chapitre 6**, on s'éloigne radicalement du présent travail de terrain pour examiner la création de la *figure* du Pachtoune dans l'ethnographie coloniale britannique au XIX<sup>e</sup> siècle. Ce chapitre, le plus fortement influencé par l'œuvre de Taussig, explore la circulation de cet imaginaire en *chiaroscuro*, teinté de violence, de méfiance et d'admiration entre Européens et Pachtounes (ou plutôt sa figure imaginée). Au **chapitre 7**, j'examine l'actualité de cette question en revenant au terrain, et j'ouvre à partir de là vers le problème plus large d'une épistémologie en « terrain miné » : sur la question du *secret* qui sous-tend l'expérience de l'incommensurable, de l'incommunicable. La peur, la violence, l'exclusion sociale; et sur la façon dont ce secret contamine l'ethnographie, brouillant la distinction entre le réel et le fantasmé. Le **chapitre 8** poursuit ces thèmes en se questionnant sur les conditions de visibilité/invisibilité des femmes afghanes pour l'anthropologue masculin étranger.

Finalement, le **chapitre 9** explore le rapport à l'espace et à l'économie politique. Partant d'une remise en question du concept d'hétérotopie face aux formations sociales réticulaires de la diaspora afghane et à la déstructuration néolibérale, on y fait la synthèse de tout le questionnement autour du dédoublement du sujet, dans les rets de forces globalisées et de processus de subjectivations contradictoires.



## I n t r o d u c t i o n

### *L'étranger dans les bureaux du Ministère de l'Intérieur*

#### *(Pastiche kafkaïen)*

Vêtu d'un complet qui lui donnait, croyait-il, un air professionnel, l'étranger attendait patiemment son tour dans le couloir, assis sur une chaise d'aluminium chromé, au banc de cuvette brune. De celles, parfaitement banales, qu'on trouve dans toutes les salles d'attente de dentiste. Il patientait depuis déjà assez longtemps, mais il avait à présent l'habitude du temps élastique qui, dans ce pays, coulait presque toujours au ralenti. Il était tout-à-fait conscient de l'enseigne « interdit de fumer » placardée au mur juste au dessus de sa tête, mais l'air de rien, il sortit néanmoins de sa poche de veston son petit paquet rouge et blanc de *Player's Gold Leaf*, attendant la réaction du préposé assis juste en face, chargé de garder le registre des visiteurs. Voyant l'étranger placer son paquet de cigarette sur la table, ce dernier se leva, et lui tendit courtoisement une boîte d'allumettes et un cendrier.

Son visa était périmé depuis quelque temps déjà. Aux bureaux du Ministère de l'Intérieur, on avait pris son formulaire de demande d'extension et lui avait conseillé d'attendre. « Une semaine ou deux et tout sera normalisé » disait-on. Il s'était bien passé plus de deux mois et toujours rien ne semblait vouloir bouger.

Il avait attendu toute la journée quand on l'appela enfin au bureau du Secrétaire-adjoint politique. On le fit d'abord assoir devant un pupitre dans un petit espace adjacent, sorte d'antichambre où quelques sous-fifres s'employaient à remplir d'immenses cahiers de paperasse, reliés ensembles par des ficelles. Ce qui étonna l'étranger puisque les bureaux étaient tous équipés d'ordinateurs. Mais la poussière dont ils étaient recouverts prouvait bien que ceux-ci n'étaient que trop peu utilisés. On lui offrit en attendant un *chai* et des biscuits qu'il accepta en les remerciant. Puis enfin le Secrétaire-adjoint politique le reçut dans son bureau. C'était un homme jovial, et très avenant : « Jeune

homme, ne vous inquiétez pas, dit-il. Nous vous délivrerons votre extension de visa aujourd'hui même. J'y veillerai. Adil! Amène ce monsieur au bureau du Secrétaire-adjoint administratif, dit lui qu'on doit lui faire son visa. »

Le Secrétaire-adjoint administratif le reçut. Informé des instructions du Secrétaire-adjoint politique, ce dernier, un homme gris, émacié et à l'air sévère répondit d'une colère qui augurait mal. Il avait bien sûr déjà rencontré l'étranger qui n'en était pas à sa première visite. Il savait qu'il avait pour projet d'aller dans des zones restreintes. « Il n'est pas question qu'on vous laisse aller à Peshawar! Comment pouvez vous faire une telle demande?... Faire de la *recherche*! Pff! » cracha-t-il avec dédain et incrédulité! Comment ce jeune *gora*<sup>i</sup> osait-il maintenant revenir, et exiger un titre de séjour comme s'il lui était dû! Furieux, il renvoya sur le champ le petit fonctionnaire hors de son cabinet. L'air embarrassé, ce dernier fit signe à l'étranger de le suivre.

Voyant l'air débiné de son assistant, le Secrétaire-adjoint politique s'employa, visiblement gêné, à minimiser la scène : « Ne vous en faites pas, monsieur, bredouilla-t-il, sur un ton faussement rassurant. Tout suit sa procédure normale. Votre visa n'est simplement pas encore prêt. Revenez de nouveau dans une semaine. »

L'étranger revint la semaine suivante. Et l'autre d'après. Et l'autre d'après... Pendant environ cinq mois.

Ce petit pastiche assez évident de la prose de Kafka, est en fait une vignette de ma propre expérience au Pakistan, où j'ai travaillé de 2006 à 2009. Un moment tout révélateur qu'il soit du caractère particulièrement kafkaïen de la bureaucratie pakistanaise. Un moment qui, surtout, allait avoir des conséquences énormes sur mes projets de recherche à venir. Principalement sur celui que je présente ici.

Du moment décrit dans cette scénette, il faudra encore cinq autres mois d'attente, la

---

<sup>i</sup> Un blanc.

soumission d'un nouveau formulaire et une masse incroyable de paperasse avant que finalement ma situation soit régularisée. Un canadien, immigrant clandestin au Pakistan, voilà une situation des plus ironiques! Qui plus est, après avoir complètement refait les procédures, et déclaré mon « intention » de ne rester qu'à Islamabad (puisque toute autre destination semblait contentieuse), je dus finalement aller faire étamper mon nouveau visa... à Peshawar!

Ma situation fut certes régularisée après... près de six mois! Mais mon passeport garde néanmoins la trace de ce trou suspect. Trois ans plus tard, je doute fort que cette ellipse n'ait pas joué contre moi lorsque j'ai de nouveau soumis une demande de visa, en indiquant vouloir faire de la recherche anthropologique (de la *recherche*? Pff!). Cette fois, il m'aura fallu près de deux ans d'attente et quelques subterfuges avant de pouvoir enfin mettre les pieds sur le terrain. Deux ans d'attente, pour finalement devoir limiter mon temps de recherche à quelque quatre mois seulement.

De façon plus importante je crois, toute cette histoire allait me donner un avant-goût unique de l'objet de cette présente ethnographie. Plus précisément, sur les Afghans non-documentés, qui pourtant, vivent au Pakistan depuis des années, et souvent même depuis leur naissance. Une fenêtre sur cet état de *sursis* permanent dans lequel ils existent : *à la fois interdits et tolérés*. Leur présence au Pakistan devient dès lors l'incarnation même de ce que l'anthropologue australien Michael Taussig appelle le *secret public* : ce que tout le monde sait ne pas savoir.<sup>1</sup>

Ces quelques mésaventures que j'ai eu avec la bureaucratie pakistanaise reflètent de façon de simultanément étrange et familière cette tension que Benjamin attribue au surréalisme, celle de « l'impénétrable comme quotidien et le quotidien comme impénétrable ».<sup>2</sup> Tension qui caractérise parfaitement cette situation de *sursis*, et la complexité des stratégies des réfugiés afghans clandestins pour exister au quotidien dans cet espace d'indétermination. Elles préfigurent également toute la problématique épistémologique que représente une telle ethnographie de la clandestinité.

*Possession ethnographique : une épistémologie de la clandestinité*

Une fois démasqué le *subcomandante* Marcos, écrit Taussig, l'effet est étrangement anti-cathartique: On dirait « le fils d'un vendeur de meuble! ».<sup>3</sup> Plutôt que de démonter la mystique entourant le célèbre leader masqué du soulèvement zapatiste au Chiapas, cet acte de dévoilement semble plutôt en faire une sorte d'« être-sans-visage », une doublure de lui-même, voire une doublure sans original, dont la banalité dissémine le pouvoir de son mystère à l'ensemble de tous les opprimés. C'est maintenant la banalité elle-même qui devient mystérieuse, menaçante. Être « sans-visage », poursuit Taussig,

« ...c'est plutôt la réorganisation de la notion même de visage, créant un nouveau type de visage, collectif et mystérieux, où corps et visage fusionnent. ... De telle façon qu'il se produit une sorte de 'décharge' des pouvoirs fétichisant du visage dans une prolifération de fantasmes et d'identités ... une décharge des pouvoirs de représentation. »<sup>4</sup>

Le caractère onirique de ce passage résume particulièrement bien le défi d'une anthropologie de la clandestinité. Du caractère fuyant d'un sujet qui s'évanouit dans un épais brouillard épistémique, qui recule dans l'inconnaissable à mesure qu'on tente de l'approcher. Si bien que même lorsqu'il se laisse prendre en toute franchise, le mystère de sa soudaine banalité n'en est qu'amplifié.

*Corps et visage* fusionnent aussi comme le sujet vivant et sa représentation ethnographique. Comme le travail de terrain lui-même qui, de manière plus ou moins perceptible se façonne à la manière de son contexte de production jusqu'à l'indistinction. Glissement d'une anthropologie de la clandestinité vers une anthropologie clandestine, faite de subterfuges, de jeux de cachecache et de paranoïa.

Je mets les pieds au Pakistan avec un visa touristique, sous le prétexte de visiter un ami à Islamabad. Je dois faire fi des mises en gardes quant aux permissions spéciales supposément nécessaires (mais jamais confirmées) pour voyager dans la province de Khyber-Pakhtunkhwa. Ce, sachant que même si une telle exigence n'existait pas officiellement, n'importe quel policier ou soldat pourrait simplement l'inventer pour

que cela me cause des ennuis bien réels. Constamment sur mes gardes quant à qui doit ou ne doit pas savoir le véritable but de ma présence, qui peut m'aider ou me faire obstacle, déjà je reproduis les mêmes réflexes, j'emploie les mêmes stratégies de subterfuge et de secret qui sont celles de mon sujet d'étude. Puis commencera le jeu de devinette avec mes informateurs eux-mêmes. Ce qu'on me raconte, ce que je peux ou non croire, ce que je peux moi-même me permettre de révéler (comment puis-je leur avouer m'intéresser précisément à leurs inconsistances et évitements, sans qu'ils se sentent traités de menteurs?). Chacun reste sur ses gardes quant à ce qu'il laisse filtrer en créant l'illusion d'être un livre ouvert – est-il même possible qu'ils le soient vraiment? Que je ne sois moi-même qu'excessivement méfiant? Chacun cherche aussi à entretenir un certain mythe, à rendre le récit de manière à servir ses propres fins.

Comment jauger l'impact que peut avoir une telle prolifération d'identités et de vérités, une telle « décharge des pouvoirs de représentation » sur l'exigence de clarté épistémologique et le souci de rigueur méthodologique? Peut-on distinguer, avec assurance, le visage réel du visage fantasmé? Ou ne sont-ils jamais qu'une seule et même chose, à prendre comme un tout?

Jeanne Favret-Saada offre, à travers *Les mots, la mort, les sorts*, paru en 1977, un questionnement similaire sur le problème d'impossibilité ethnographique. Sur le défi que rencontre l'entreprise scientifique face à « l'incommunicable ».

« Ceux qui n'ont pas été pris, ils ne peuvent pas en parler. » Ces paroles, recueillie d'un de ses informateurs résonnent dans l'œuvre comme un mantra.<sup>5</sup> Paroles et actes, matière première du travail d'interprétation ethnologique, ne se présentent à Favret-Saada que comme des traces infimes, indirectes et fuyantes. Elle se trouve d'emblée interdite, en quelque sorte, par le silence des habitants. Ou (presqu'un mode en soi du silence) par l'effet neutralisant de la mimésis : l'appropriation par l'informateur du langage même de l'ethnologue. Une imitation presque parfaite du scepticisme scientifique, ou encore, comme j'en ai moi-même été si souvent témoin, du jargon de la gouvernamentalité biopolitique, de l'humanitarisme et de l'anthropologie.



Aussi cet informateur se fait d'un même souffle désinformateur. Il plante sur le chemin de l'anthropologue autant d'obstacles et de pièges, tente de soutirer le contrôle du récit. Un combat d'autant plus vital que la possibilité même d'un savoir neutre, d'un savoir pour lui-même, se révèle étrangère aux participants de ce système. La parole, en soi, est toujours performative. L'arme même de la sorcellerie chez les bocains de Favret-Saada; pour les clandestins afghans, l'arme d'une légitimation morale, un acte politique. *Parler c'est agir*. C'est prendre part. Que leur récit soit partagé, m'expriment-ils, c'est pour eux un peu d'espoir de se faire entendre au monde. Peut-être de voir changer leur situation. Les mots, ici aussi, sont chargés et brandis, comme autant d'armes de possibles.

Face à l'incommunicable, Favret-Saada choisit de plier les règles canoniques du jeu ethnographique et de prendre place *à l'intérieur* et, plutôt que de simplement schématiser, *raconter*. Le privilège de cette option, je ne peux pour ma part en bénéficier. Du moins, pas sans mettre la vie de mes collaborateurs et la mienne en jeu. Les complices de la police et des Taliban sont partout. Il est donc hors de question pour mes informateurs, malgré leur hospitalité légendaire, que j'aie à vivre, même seulement quelques jours, parmi les leurs. Et lorsqu'ils m'inviteront chez eux, les rencontres seront suffisamment brèves pour en contrôler la mise en scène. Au contraire de Favret-Saada, qui aura pu s'insérer à l'intérieur du système et dépasser la barrière d'une communication verbale bloquée, je ne puis pour ma part m'appuyer *que sur la parole*.

Contre toute attente cette parole sera toutefois abondante, bien qu'ambigüe et souvent contradictoire. Mais cette parole ne sera jamais malgré tout pour moi que comme des traces. Témoignages sans contrepartie d'une réalité à l'extérieure de laquelle je reste farouchement maintenu. Rares seront les possibilités de contre-vérification. Sans pouvoir accepter la parole à sa face même, je dispose de trop peu de possibilités d'observation directe pour rendre compte de la réalité fragmentée de ces immigrants illégaux, vivant comme cachés au grand jour, dans un état où la Loi semble consister à entretenir la confusion.

Puis un autre problème pointe son nez, aussi évident qu'insolvable celui-là : de cette ethnographie à la limite, sur ce terrain dont les conditions menacent de changer au rythme capricieux des violences et des revirements politiques, que pourra-t-il bien en rester de valable après dix ans, cinq ans, voire l'an prochain? Déjà je lutte, retournant au Pakistan cinq ans après mon dernier séjour, pour tenter de réajuster la focale de mes souvenirs, pour saisir de nouveau son image mouvante. Je patauge jusqu'aux coudes dans un épais marécage épistémique<sup>6</sup>, où l'appréhension d'une matière connaissable se mêle jusqu'à l'indistinction dans le flot des affects, avec la mémoire qui voit double. Aussi bien alors prendre cette incertitude elle-même à bras le corps. En faire, sinon le véritable objet de ma réflexion, le sous-texte qui la guide.

C'est ici que le projet ethnographique se laisse posséder, devient lui-même mimésis de son propre objet et de son propre contexte de réalisation. J'opère par détournements. À commencer peut-être par les règles d'entrée sur le territoire. Puis par détournements des buts véritables de chaque conversation, détournement des limitations épistémologiques, pour en distiller autre chose : non plus ce qui se cache sous le subterfuge, mais sur le *modus operandi* du subterfuge lui-même. Détournement, au final, de mon objet de recherche pour mener en filigrane, à travers cette ethnographie de la clandestinité, une réflexion sur l'incertitude ethnographique. Je fais le pari que de toutes ces circonstances qui font mine (mais seulement mine) de mettre en doute la possibilité même d'un savoir empirique, se dégage néanmoins un reste. Un questionnement sur cette tension double de lutte et de complicité entre la Loi et l'expérience, où les particularités du terrain et le processus d'enquête se répondent et fusionnent.

*Actes manqués :*

« *Tout restera exactement tel qu'il l'est maintenant, à peine modifié.* »

Cette avenue, tout aussi libératrice qu'angoissante rappelle la quête du (anti)héros de Kafka dans *Le Château*. Anxieux d'obtenir droit de cité, c'est toujours en détournant –

consciemment ou non – les instructions et conseils qui lui sont donnés, que K. poursuit l'objet de sa quête. Poussé à s'en remettre à des lois et instructions capricieuses et changeantes; à d'obscures figures d'autorité dont l'identité, voire l'existence même, sont constamment mises en doute, K. moule sa stratégie à son environnement, et s'emploie à n'être jamais là où on l'attend. Mais K. préfère attendre lui aussi quelqu'un qui ne vient jamais. Lorsqu'un des véritables Messieurs du Château l'invite finalement à le suivre, il répond :

- « Mais alors je vais manquer celui que j'attends, dit K. avec un haut-le-corps. [...]
- Vous le manquerez de toute façon, que vous attendiez ou que vous partiez, dit le Monsieur. [...]
  - *Alors je préfère le manquer en l'attendant.* »<sup>7</sup>

Face à cette invitation d'un des véritables maîtres du Château, peut-être sa première et dernière possibilité de salut, K. s'entête tout de même à s'en remettre à un obscur fonctionnaire. Ce ratage, James Martel le lit néanmoins comme la possibilité d'une étrange libération. Dans un essai intitulé « The Messiah who Comes and Goes », James Martel médite sur la scène de ce rendez-vous manqué. Assimilant le Monsieur au Messie il opère alors un virement interprétatif audacieux, d'une ironie précisément kafkaïenne :

« Dans un livre que tant prétendent qu'il porte sur l'attente du Messie, le Messie *passé et s'en va*, et K. ne le remarque même pas; en fait, il est tellement obsédé par Klamm, un insignifiant serviteur du Château, que lorsqu'un véritable seigneur apparaît, il est incapable de voir sa présence comme autre chose qu'une distraction. »<sup>8</sup>

C'est assigner à Klamm le rôle de fausse idole. Une idole à laquelle s'accroche K. jusqu'à rater son rendez-vous avec le Sauveur. Mais plus important encore, nous dit Martel : ce Messie qui passe *ne fait rien*.<sup>9</sup> Seulement, son passage (à vide) opère tout un glissement de sens où...

« ...les signes et symboles par lesquels nous en viendrions à 'connaître la vérité' deviennent des marqueurs vides, des outils que nous sommes forcés

d'utiliser comme bon nous semble en l'absence d'une telle certitude. ... Dans *Le Château*, nous ne sommes pas tant libérés des symboles et des structures de l'autorité que ces derniers sont déplacés, décentrés. La fonction de la figure messianique, dans ce cas-ci, est de *maintenir le rôle de l'organisation symbolique* (...) mais *de manière à ne pas empêcher notre propre réponse, notre propre résistance.* »<sup>10</sup>

Un déplacement similaire se crée sur ce terrain ethnographique miné. Chercher à collecter un ensemble de données rigoureusement vérifiables devient, sous l'effet des contraintes du terrain lui-même une quête pratiquement vaine. Malgré les conditions restrictives auxquelles je fais face, je persiste malgré tout à continuer le travail de terrain, comme si rien n'était. Cela ressemble précisément à cette description du temps messianique, d'après une tradition hassidique que Benjamin avait partagée à Ernst Bloch, et que rapporte Agamben : *Lorsqu'advient le Messie, « tout restera exactement tel qu'il l'est maintenant, à peine modifié. »*<sup>11</sup>

Ici même, dans le temps séculier de l'ethnographie, nous ne sommes, à l'instar de K., certes pas sauvés. Il s'agira de prendre les limitations mêmes du terrain, les contradictions, les faux-fuyants, les mythes et théories de conspirations *en tant que* données ethnographiques. Comme un décentrement de mes objectifs de recherche, un léger déplacement, de l'ordre de la représentation ethnographique. Rien là qui n'ait été déjà (depuis longtemps) proposé par Bourdieu ou Rabinow comme moyen de s'extraire de cette supercherie conventionnelle de l'écriture scientifique qui créait l'illusion d'un savoir *ex-nihilo*, sans sujet connaissant, sans processus d'accumulation. En somme, d'une « immaculée conception », comme l'écrit justement Bourdieu, invoquant Nietzsche, dans sa préface à *Un ethnologue au Maroc*.<sup>12</sup> Rien qui ne soit même déjà une pratique bien établie. Mais, au-delà de la simple question de probité méthodologique, devant l'aporie d'un terrain qui se dérobe, ce déplacement du regard nous offre une ouverture. Peut-être la seule possible : *l'inconnaissable peut-il parler? Et si oui, que peut-il nous dire?*

Cette ethnographie des réfugiés afghans clandestins à Peshawar au Pakistan, explore la diversité des stratégies que ceux-ci déploient pour transcender la barrière de l'illégalité et mener une vie (presque) normale. À la croisée des enjeux culturels, historiques, politiques et juridiques, elle pose la question de la liminalité. La question de la Frontière, comme espace géopolitique et économique... Mais aussi de quelque chose comme un *être-frontière*. Sur ce que cela signifie d'être ce sujet à la fois interdit et toléré, et formé presque'accidentellement aux confluent d'un enchevêtrement de systèmes politiques et culturels antinomiques.

Sans surprise, on trouvera cette entreprise hantée de part en part par le rapport problématique entre cette Frontière et l'hégémonie de la « Paix libérale »<sup>13</sup> dont elle offre un reflet décontenançant. Aussi, à travers cette ethnographie des réfugiés clandestins, cette ethnographie de la clandestinité, se pose persistante, tapie sous ces eaux troubles, la question de la possibilité ou de l'impossibilité d'une anthropologie *en terrain miné*.

## Notes

---

- <sup>1</sup> Michael Taussig, *Defacement : Public secrecy and the labour of the negative*, 1999.
- <sup>2</sup> Walter Benjamin, « Le surréalisme. Le dernier instantané de l'intelligentsia européenne », traduction de M. de Gandillac, in W. Benjamin, *Œuvres II*, 2000 (1929), p. 131. ; Cette citation, Taussig en fait comme une devise, fil conducteur à travers *Shamanism, Colonialism and the Wild Man : A Study in Terror and Healing*, 1987, p. 28.
- <sup>3</sup> *Ibid.* p. 236.
- <sup>4</sup> *Ibid.* p. 256.
- <sup>5</sup> Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, 1985.
- <sup>6</sup> Je dois cette formule à Taussig, qui introduit dans *Shamanism, Colonialism and the Wild Man* l'idée d' « embrun épistémique » ('epistemic murk').
- <sup>7</sup> Franz Kafka, *Le Château*, 1926, Trad. B. Lortholary, p. 138 (emphase ajoutée).
- <sup>8</sup> James Martel, « The Messiah who Comes and Goes », in *Theory and Event*, vol. 12, no 3, 2009, p. 13 (emphase ajoutée).
- <sup>9</sup> *Ibid.* p. 14.
- <sup>10</sup> *Idem* (emphase ajoutée).
- <sup>11</sup> Giorgio Agamben, *La communauté qui vient*. Trad. Marilène Raiola. 1990, p. 57.
- <sup>12</sup> Sans doute l'exposition la plus concise et programmatique (si elle n'était déjà plus si nouvelle à l'époque) du principe de réflexivité méthodologique en sciences sociales se trouve justement dans cette préface que signe Pierre Bourdieu à *Un ethnologue au Maroc* de Paul Rabinow, 1988, pp. 11-14.
- <sup>13</sup> Mark Duffield, *Global Governance and the New Wars : the Merging of Development and Security*, 2001.



*Partie 1*

*LA FRONTIÈRE :*

*L'EMPIRE ET L'EMPIRIQUE*





## I LE MIROIR D'ADAM

*« Le peuple d'un des pays les plus pauvres du monde est parvenu à résister à une superpuissance. Ils ont eu à lutter pour survivre dans un système international imposé à eux par d'autres. Si la situation de l'Afghanistan aujourd'hui est laide, ce n'est pas parce que le peuple afghan est laid. L'Afghanistan n'est pas seulement le miroir des Afghans. C'est le miroir du monde. »*

*– Barnett R. Rubin, lettre à Nejat Khalili, mars 1992<sup>1</sup>*

Manan Ahmed reprend cette très ancienne histoire d'un fragment de miroir, un tribut qu'aurait reçu le Calife omeyyade Mu'āwiya 1<sup>er</sup> depuis la province éloignée d'Hind w'al-Sind (qui correspondrait approximativement aux territoires du Pakistan et du Nord-Ouest de l'Inde modernes).<sup>2</sup> Il était dit que ce fragment provenait d'un miroir qu'aurait légué Dieu à Adam, lorsque sa descendance s'étendit sur terre, pour permettre à ce dernier « de voir tout ce qu'il voulait, où que ce soit, peu importe sa condition ».<sup>3</sup> Ce présent, écrit Ahmed, le Calife en fit un instrument de sa gouvernance, se servant du fragment de miroir pour voir de lui-même ce qui se passait à la Frontière de son empire.<sup>4</sup>

Ce miroir, écrit Ahmed, comme métaphore de l'imaginaire impérial de la Frontière, reflète une anxiété particulière de l'empire face à celle-ci. Son pouvoir simultanément

effrayant et séducteur.<sup>5</sup> On pourrait toutefois pousser plus loin cette image et en inverser la métaphore : la Frontière *est* ce miroir d'Adam. Ce miroir du monde.

### 1.1 *Frontière du monde*

En français le terme de « frontière » embrasse une notion qui se décline de plusieurs façons. Il s'applique à tout un continuum d'espaces liminaires que l'anglais distingue avec plus de précision : la plus commune étant la ligne de démarcation officielle entre deux états (*border*) ; ou comme une zone englobant les espaces aux deux versants de la frontière (*borderland*), avec son écologie politico-économique propre ; et finalement cette idée d'un territoire sauvage vers lequel s'étend le mouvement de conquête d'une civilisation (*frontier*). Initialement un peu agacé par le manque de précision de ma propre langue pour décrire autant de nuances de cette même notion de frontière, j'ai néanmoins fini par me réconcilier avec le terme français, voire peut-être même à en préférer la polysémie aux distinctions que marque la langue anglaise. Bien plus que le simple tracé de la fameuse Ligne Durand qui sépare aujourd'hui le Pakistan et l'Afghanistan, il sera question ici de la Frontière, que je choisis même ici de capitaliser afin de lui rendre son importance et le spectre entier de ses nuances. De représenter la frontière comme un phénomène plus global. De représenter *cette* Frontière comme un phénomène *global*.

Plus que le simple tracé de la Ligne Durand, dis-je, il est question ici de l'espace autour de la Frontière, et dont Peshawar est à la fois le hub et la porte d'entrée. Mais aussi du Pakistan et de l'Afghanistan eux-mêmes *en tant que* Frontière. Frontière historique des impérialismes russes et britanniques. Frontière contemporaine de tout un système politique international : celui du capitalisme mondialisé. Frontière de ce que Mark Duffield appelle la « Paix libérale ».<sup>6</sup>

Les frontières et les institutions du monde colonial n'ont pas tant été tracées dans le but de gouverner les populations qui les habitent que pour être instrumentalisées au profit

des métropoles européennes. Cette façon d'interagir avec les États de la périphérie n'a d'ailleurs pas pris fin avec la décolonisation. Comme Barnett Rubin le souligne avec justesse, les états du Pakistan et de l'Afghanistan ne sont pas que les confins lointains de ce système, des lieux encore en friche où la modernité capitaliste peine encore à s'implanter. Ils en sont au contraire ni plus ni moins que les créatures rabouées et difformes. Simultanément créées et sabotées par les grandes puissances mondiales de l'époque pour satisfaire leurs propres impératifs politiques. Et réduites à feu et à sang par ces mêmes maîtres du monde en réponse aux angoisses existentielles que cette Frontière leur inspire.

## 1.2 *Orientalisme post-apocalyptique*

Quatre décennies de guerre et d'invasions étrangères ont fait de l'Afghanistan et des zones tribales du Pakistan ce qui apparaît à première vue comme un véritable trou noir du système étatique international, voire même de toutes les théories existantes sur les relations internationales et la mondialisation capitaliste. Une sorte d'« horizon des événements » au-delà duquel toute intervention, voire même toute imagination politique et sociologique semble s'engloutir. Un *espace-de-mort*<sup>7</sup> inextricable, imprévisible. L'Afghanistan est devenu le hub mondial d'une économie clandestine aux ramifications internationales, menée par des réseaux complexes et flexibles de bandes criminelles et de groupes politico-religieux militarisés.

Un rapport de l'institut Brookings évalue qu'à elle-seule, la province d'Helmand, dans le sud-est du pays (également le principal fief des Taliban afghans) produisait en 2017 d'avantage d'opium et d'héroïne que l'ensemble du Myanmar, déjà deuxième plus grand producteur mondial.<sup>8</sup> Depuis la chute du régime Taliban, et en dépit de la politique américaine d'éradication, le pavot est devenu de loin la principale production agricole du pays, estimée à 328 000 ha.<sup>9</sup> Dans une économie aussi précaire où, dues à la guerre et aux désastres « naturels », la destruction des récoltes est un risque toujours

imminent, rien n'incite les agriculteurs à retourner à une culture moins profitable.<sup>10</sup> Et toute cette économie au noir se fond dans divers tons de gris vers la finance internationale à travers le blanchiment d'argent : par le commerce « légal » ou les réseaux de rémittances appelés *hawālas*, une forme de finance informelle commune dans une bonne partie des sociétés et diasporas musulmanes.<sup>11</sup>

Depuis longtemps au cœur de réseaux de contrebande avec le Pakistan, l'Iran et les pays du Golfe Persique, où passent une myriade de produits allant des denrées alimentaires aux produits pharmaceutiques en passant par des voitures et les pièces automobiles,<sup>12</sup> l'Afghanistan est également aujourd'hui devenu exportateur d'une nouvelle marchandise des plus sinistres : des esclaves.<sup>13</sup> Des femmes, vendues à des réseaux de prostitution internationaux. Des hommes, mais aussi des enfants, à qui on fait la promesse d'emplois lucratifs à l'étranger, se retrouvent captifs sur des chantiers dangereux en Arabie Saoudite ou aux Émirats Arabes Unis, ou dans des fours à brique au Pakistan.

Signe de la décrépitude de l'État : la Ring Road, grand route qui relie la capitale aux grandes villes de Kandahar, Herat et Mazar-i-Sharif, pour laquelle USAID a déboursé plusieurs milliard de dollars de matériel, de main d'œuvre et (surtout) de protection militaire depuis 2003. Cette route, qu'on annonçait comme le symbole même de la « reconstruction », reste non seulement toujours inachevée, mais ce qui en avait été complété est de nouveau dans l'état de ruine le plus totale, menaçant la stabilité du gouvernement officiel.<sup>14</sup>

Après s'être ostensiblement retiré vers le *no man's land* de la zone frontalière après l'invasion américaine en 2001, les Taliban ont depuis progressivement repris contrôle des territoires du sud et sud-est de l'Afghanistan. Qui plus est, depuis les zones tribales du Pakistan où ces derniers avaient trouvé refuge, une branche Pakistanaise du mouvement, le *Tehrik-i-Taliban-i-Pakistan* (TTP), indépendante, mais librement associée à la « maison-mère » afghane, mène une guerre d'usure contre l'état pakistanaise, subjuguant les populations locales récalcitrantes, multipliant les opérations

de guérilla et les attentats terroristes jusque dans les grandes villes du Pakistan. De plus, au cours la dernière décennie, l'apparent délitement du réseau Al-Qaeda dans cette région a ouvert la voie à un nouvel et formidable acteur de l'islamisme transnational : État Islamique.

Ces quatre décennies de guerre, sans fin en vue mais plutôt en perpétuelle mutation, auront créé l'une des crises de réfugiés des plus massives, et des plus persistantes de l'histoire moderne. Oscillant, selon les années et (surtout) selon les sources, quelque part entre quelques trois et cinq millions de personnes, ce sont quatre générations d'Afghans qui y vivent, voire qui y sont nés, dans une légitimité toujours précaire, toujours changeante.

### 1.3 *Dans les marges de la Paix libérale*

Cet apparent « trou noir » n'est pourtant pas un vide, ni même une véritable rupture avec le système international. Il ne s'agit, malgré ce qu'on en a dit et écrit, ni d'un retour à un quelconque moyen-âge ou à quelque autre obscure temporalité. Mark Duffield, dans *Global Governance and the New Wars*, avance au contraire que ces crises, que le jargon humanitaire appelle un peu simplement « crises politiques complexes »<sup>15</sup>, miroitent en fait en tous points l'ordre mondial libéral dominant, ce qu'il appelle la *paix libérale* :

« ...[L]a paix libérale se manifeste par une multitude de flux et de nodules d'autorité à l'intérieur de la gouvernance libérale, rattachant divers complexes stratégiques d'acteurs étatiques-non-étatiques, militaires-civils et publics-privés ... ONG internationales, gouvernements, institutions militaires, institutions financières internationales, firmes de sécurité privées, organisations gouvernementales internationales, milieux d'affaires, etc. ... Par le passé, on se serait référés à de tels complexes comme représentant l'industrie du développement ou de l'aide humanitaire ; aujourd'hui cependant, ils s'étendent pour former un réseau de relations stratégiques de gouvernance de plus en plus privatisé et militarisé. »<sup>16</sup>

« La paix libérale et les nouvelles guerres sont tous deux des formes d'adaptation aux effets de la dérèglementation des marchés et à l'atténuation et la requalification des compétences de l'état. [L]a dérèglementation économique a renforcé diverses formes de commerce parallèle et transfrontalier, permettant aux parties en guerre de forger des réseaux globaux-locaux et des économies clandestines comme moyen de financement et d'approvisionnement. »<sup>17</sup>

Pour Duffield, ces « nouvelles guerres » ne sont pas uniquement signes de déclin, de dysfonction de systèmes sociaux. Tout comme la guerre de trente ans, les guerres napoléoniennes et la première guerre mondiale ont profondément transformé l'Europe et contribué à mettre en place le système actuel d'États-Nations, ces formes inédites de guerre à la frontière de la *paix libérale* représentent également une forme de destruction créatrice. Une conflagration dans laquelle se fondent de nouveaux ordres politiques et de nouvelles formes de légitimité et d'autorité.<sup>18</sup> Duffield qualifie ces formes, certes effrayantes et encore mal définies, de *complexes politiques émergents*.

Puis-je, pour mon humble contribution, me permettre ici de capitaliser aussi le terme de [P]aix libérale. D'en proposer une définition plus expansive, plus holistique. « Paix libérale » ne convient pas seulement pour désigner le complexe contemporain où se confondent finance et gouvernance internationale, humanitaire et militaire. Dans le style de la *Pax romana*, la Paix libérale, arborant fièrement sa majuscule, est peut-être également le terme qui convient le mieux pour qualifier cet ordre mondial polymorphe qu'on tente maladroitement de cerner sous les termes de « système international » (Rubin), ou d'« Empire » (Hardt et Negri).<sup>19</sup> Contrairement à la Paix romaine, la Paix libérale n'a certes pas un centre de gravité politique unique. Mais elle se manifeste néanmoins par la généralisation à l'échelle du monde d'un paradigme spécifique de gouvernance et d'un mode de légitimité politique qui prend forme au XVIIIe siècle et se cristallise à l'échelle mondiale avec la décolonisation : cet agencement en constante évolution mais néanmoins identifiable de l'État-nation au libéralisme et au gouvernement biopolitique.

Dans le développement de son cours *Naissance de la biopolitique* en 1979, Michel Foucault entame un étonnant détour en le vouant tout entier au libéralisme. Une aberration ? En fait, le libéralisme, tel que le présente Foucault, est cette transformation de la « gouvernementalité »<sup>20</sup>, un déplacement de l'objet de la gouvernance, délaissant les questions traditionnelles de légitimité et de droit souverain au profit de *l'économie politique* et d'une tentative de saisir la société comme réalité empirique. Vers une redéfinition aussi des limitations de la gouvernance en fonction de nouveaux savoirs.<sup>21</sup> Cette transformation se présente sous les traits d'une rationalisation nouvelle de l'art de gouverner. Plus précisément, comme le développement d'une gouvernementalité *scientifique*, qui se dessine à la croisée d'une série de *technologies* nouvelles.<sup>22</sup> Technologies, comme l'entend Foucault, au sens très littéral d'alliages de savoirs et de techniques. Ce gouvernement qu'on pourrait, suivant Foucault, dire plus généralement *naturaliste*<sup>23</sup>, opère ainsi comme un dédoublement : la production d'un sujet individualisé en tant qu'acteur économique (« *homo œconomicus* ») et d'un même souffle, la massification de son objet premier, la *population*.<sup>24</sup>

Ce paradigme, qui trouve son corolaire colonial dans l'état ethnographique<sup>25</sup>, inaugure également de nouvelles formes d'interactions et de coopérations entre les états<sup>26</sup>, se cristallise en un complexe expansionniste et se manifeste à son apogée dans cette constellation globale d'interdépendances complexes que décrit Duffield, entre gouvernements, institutions internationales et acteurs privés qui agissent à la fois comme régulateurs économiques, comme gouvernement mondial des vivants et police de l'ordre international, à travers l'arme à double tranchant d'un humanitarisme incessamment militarisé.

Les états postcoloniaux de la périphérie ne sont bien évidemment pas intégrés de manière égale dans ce nouvel « empire » biopolitique. Parce qu'ils y sont agrégés différemment, ou y sont absorbés plus ou moins par fait accompli, mais aussi en ce qu'ils le sont aussi de façon tacitement hiérarchique, dans un système qui valorise certaines vies au dépend d'autres.<sup>27</sup>



Depuis sa délimitation comme état-client de l'Empire britannique, état-tampon contre l'avancée de l'impérialisme russe en Asie centrale au XIX<sup>e</sup> siècle, et même jusqu'à sa gravitation croissante dans l'orbite soviétique au XX<sup>e</sup>, les circonstances et le processus même de sa formation ont toujours maintenu l'Afghanistan en marge de la Paix libérale. À la fois inclus et exclu, ou inclus de par son exclusion même.<sup>28</sup>

Monarchie rentière, confinée principalement à Kaboul, subventionnée par l'Empire Britannique et la Russie, qui lui ont imposé ses dirigeants et ses frontières, puis au XX<sup>e</sup> siècle financé principalement par l'URSS, l'état afghan n'est jamais véritablement parvenu à implanter d'institutions nationales dans ses provinces rurales ni à inclure la population dans quelque processus politique. Si peu de routes, d'écoles, d'hôpitaux. Le régime afghan s'est plutôt développé comme un centre de pouvoir parmi tant d'autres au sein du territoire sur lequel il devait régner. Plus puissant que n'importe quelle tribu, certes, et le seul à détenir la légitimité formelle de maintenir des liens diplomatiques (et encore, cela seulement après 1920, les britanniques détenant jusque là le monopole sur les affaires externes du Royaume afghan). Un centre de pouvoir nominalelement souverain, mais qui ne gouvernait réellement néanmoins que dans les grandes villes, se limitant en province à traiter avec les diverses communautés culturelles et groupes tribaux comme avec autant d'entités corporatistes.<sup>29</sup>

Se flattant d'atours superficiellement modernistes (au sens strictement occidental du terme, et ce même après le virage républicain suivant le coup d'état en 1973 de Mohammad Daoud Khan contre le roi Zahir Shah, son propre cousin), le régime de Kaboul ne s'est jamais maintenu en place que par le financement étranger. Aussi le peuple afghan, en 1970, vivait à 85% d'agriculture de subsistance et de nomadisme pastoraliste.<sup>30</sup> Moins de la moitié de l'économie du pays était monétarisée et environ 40% du PNB provenait de l'aide internationale (principalement soviétique) et des rentes du gaz naturel.<sup>31</sup> Le système d'éducation de style européen, plutôt que de favoriser la création et l'expansion d'une véritable citoyenneté nationale et d'une

population lettrée, aura plutôt servi à créer une petite élite bureaucratique de plus en plus aliénée (particulièrement en ce qui concerne les femmes) de leurs origines provinciales.<sup>32</sup>

De l'autre côté de la Ligne Durand – baptisée après Henry Mortimer Durand, l'administrateur colonial qui en détermina le tracé – l'emprise de la gouvernance libérale-naturaliste n'en est pas moins ténue. Au cours de leur poussée vers l'Afghanistan, la résistance farouche des tribus pachtounes de la frontière du nord-ouest incitera les britanniques à diviser doublement le territoire pour créer un deuxième zone-tampon, un régime d'exception permanente : les *zones tribales sous administration fédérales* (FATA). Le régime colonial y impose un corpus légal séparé, les *Frontier Crimes Regulations* (FCR) de 1901, qui donnent quasiment les pleins pouvoirs aux *malikân*<sup>iv</sup>, lesquels ne répondent qu'à l'agent politique désigné par le gouvernement central. Le FCR nie aux habitants tout droit d'appel, droit de représentation, droit à un procès impartial. Dans les FATA, les lois votées au parlement ne s'appliquent pas. Plus d'un demi siècle après l'indépendance du Pakistan, ce système demeurera intact, ce malgré de longues discussions et tractations politiques, depuis 2015, visant à intégrer FATA au gouvernement provincial de Khyber-Pakhtunkhwa.<sup>33</sup>

Privés de représentation politique, de toute initiative de développement économique et de quelconque système de justice, les FATA existent dans l'état d'anomie le plus complet : à la fois à la merci des exactions les plus brutales et arbitraires de l'État mais aussi en même temps hors d'atteinte de toute réglementation ou de contrôle policier normalisés. Une fracture aporétique où, dans cet espace de bannissement, crée expressément dans l'objectif du maintien de l'ordre souverain, s'y accumulent contre ce dernier les forces d'une pure violence constitutive. Un état d'anomie qui reviendra au XXI<sup>e</sup> siècle hanter l'état pakistanais et le nouvel hégémon néocolonial que sont devenus les États-Unis d'Amérique.

---

<sup>iv</sup> Pluriel (en Pachto) de *malik*. De l'arabe « malik » : roi - comme on appelle les chefs tribaux pachtounes, mais également les propriétaires fonciers.

#### 1.4 *Révolution sans société (ou les tribus contre l'État ?)*

« *Quieta non movere* », cette citation favorite de Walpole<sup>34</sup>, écrit Foucault, pourrait bien être la devise même de la gouvernamentalité libérale.<sup>35</sup> « À ce qui reste tranquille, ne pas toucher ». « Ne réveillez pas le chien qui dort », dit une interprétation plus commune. Je repense à ce dicton, et je suis frappé de la manière dont son sens – du moins, tel que le réinterprète Foucault – semble se renverser à la Frontière. « Ne pas réveiller le chien qui dort » fut certainement la devise de la monarchie Mohammadzai à l'époque de Zahir Shah (1933-1973), et même à travers le court règne de Mohammed Daoud Khan. Mais non pas dans l'optique d'une limitation intrinsèque de l'activité de gouvernement, tel qu'en parle Foucault lorsqu'il décrit la gouvernamentalité libérale. Non pas suivant une pratique « scientifique » de l'art de gouverner. Plutôt dans cet esprit où le Roi règne mais ne gouverne pas. Ou si peu.

« C'est les tribus (Pachtounes), idiot ! »,<sup>36</sup> semblent nous dire autant d'écrits sur l'Afghanistan. Dans ces « sociétés réticulaires », comme les décrit Rubin (citant Joel Migdall) dans ces sociétés dépourvues de centre de pouvoir fort, « l'état ne peut représenter un intérêt commun ».<sup>37</sup> Vraiment?... Sur la société tribale, sur le tribalisme, l'ethnologie certainement, a noirci un nombre incommensurable de pages, décrivant les différents groupes, le fonctionnement de leurs systèmes de parenté, les généalogies qui en déterminent les alliances et les rivalités, et plus particulièrement dans le cas des Pachtounes, à décrire et interpréter le fameux code tribal, la *Pakhtunwali*. Suivant cette tendance, autant d'analyses politiques tendent chacune à sa manière de lire toute l'évolution politique de l'Afghanistan à travers cette lentille du tribalisme et des conflits « ethniques ».<sup>38</sup>

Par « tribal », on doit pourtant entendre quelque chose de bien précis, particulièrement lorsqu'il est question des Pachtounes. La société pachtoune, la plus importante société tribale encore existante, est typiquement segmentaire, divisée en lignages patrilinéaires.

Ceux-ci manifestent de profondes rivalités mutuelles, qui se résorberaient dans des conflits avec d'autres unités plus éloignées ou des groupes « étrangers ». De façon identique au schéma que dessine Marshall Sahlins d'une société segmentaire.<sup>39</sup> Et au-delà de la généalogie, il y a évidemment la question – qui revient avec la régularité d'un mantra – de la *Pakhtunwali*. Cette tradition orale qui encadre le comportement et l'éthique politique des Pachtoune – le maintien de l'honneur masculin (*izzat*) qui s'exprime à travers la bravoure et par la pudeur féminine (*pardah*); le devoir de vengeance et de réciprocité (*badal*)<sup>40</sup> et celui d'hospitalité (*melmastia*). Un code qui devient pratiquement synecdoque de l'identité Pachtoune elle-même.<sup>41</sup> Par tribal, on doit entendre, donc, on devrait entendre, quelque chose de bien précis. Pourtant, l'histoire de cette guerre polymorphe et interminable nous montre un portrait de processus sociaux sensiblement différents – et différenciés – que les écrits les plus populaires, par maladresse ou romantisme, tendent à amalgamer au « tribalisme » : Celui plutôt d'un factionnalisme à géométrie variable, alimenté par autant de velléités politiques, religieuses, idéologiques et économiques, que d'ambitions hégémoniques étrangères.

Le poids de ce « tribalisme » dans la politique afghane est-il la cause du faible développement de l'état afghan, ou est-ce l'inverse ? L'absence d'institutions nationales, de réseaux de routes, d'éducation, auraient-ils favorisé le repli et l'autarcie locale ? Rubin semble tanguer entre les deux pôles, posant tour-à-tour la structure « tribale » de la société comme racine du sous-développement de l'état afghan (du moins selon les standards wébériens de l'état libéral), puis démontrant ailleurs avec plus de nuance comment cet apparent « tribalisme » contemporain est bien davantage une adaptation à l'insécurité régnante et à la dissolution de l'état qu'une simple survivance culturelle.<sup>42</sup>

Le roi règne mais ne gouverne pas. Ou si peu. En 1978, la *Révolution Saur* tente de renverser l'approche. Menée par les mêmes éléments communistes qui avaient propulsé Daoud au pouvoir cinq ans auparavant, cette « révolution » qui serait plus justement

décrite comme un coup d'état, porte l'ambition d'une transformation sociale en profondeur. Un programme de réforme agraire et un nouveau système scolaire, avec un curriculum conforme à la doctrine marxiste sont imposés à l'ensemble du pays.<sup>43</sup> Si l'objectif du PDPA<sup>v</sup> est d'amener l'Afghanistan dans l'ère du gouvernement moderne, sa devise ne ressemble plus au « *Quieta non movere* » de Walpole, mais bien à l'« *Acheronta movebo* » de Virgile : « je secouerais les enfers » !<sup>44</sup>

Nous sommes encore, on l'aura compris, assez loin du libéralisme, malgré l'ambition d'établir une gouvernance « naturaliste ». En dépit de ses prétentions au matérialisme historique (qui malgré son opposition idéologique au libéralisme, n'en est pas moins le descendant direct). Aussi les purges politiques sanglantes et le programme radical de refonte sociale des communistes choquent bien davantage la population rurale.<sup>45</sup> Particulièrement les patriarches tribaux, parvenus jusque là à maintenir le pouvoir de l'état à bonne distance, et qui voyaient à présent leur autorité locale directement menacée par le programme du PDPA. Face à la grogne, le régime entreprend la campagne de répression la plus brutale jamais vue depuis l'époque de l'Émir-de-fer Abdur Rahman Khan,<sup>46</sup> entraînant le pays dans un maelström de violence dans lequel l'état lui-même se désintègre. Aux prises avec des révoltes à travers tout le pays et des mutineries généralisées dans les garnisons militaires, le régime communiste débordé fait appel à l'assistance militaire des Soviétiques. Le 25 décembre 1979, devant la dislocation de l'appareil d'État Afghan, l'Armée Rouge entre en Afghanistan, et installe un nouveau président au Conseil Révolutionnaire.<sup>47</sup>

Déjà depuis 1973, le Pakistan, alors sous le gouvernement (pourtant marqué à gauche) de Zulfikar Ali Bhutto, commanditait en sous-main une insurrection islamiste en Afghanistan.<sup>48</sup> Inspirée par la radicalisation salafiste au Moyen-Orient, celle-ci reste néanmoins contenue par le régime de Daoud.<sup>49</sup> Mais ses têtes d'affiche – Ahmad Shah

---

<sup>v</sup> Parti Démocratique Populaire d'Afghanistan.

Massoud, Burhanuddin Rabbani, Gulbuddin Hekmatyar – passeront bientôt de révolutionnaires ratés à Moudjahidines Superstars.

Bhutto n'avait jamais cru à la possibilité d'une victoire des islamistes – une myopie qui lui sera d'ailleurs fatale – et n'utilisait ces derniers que pour faire monter la pression sur Daoud : contre ses revendications irrédentistes au sujet de la Ligne Durand et pour contrecarrer son rapprochement avec l'Inde.<sup>50</sup> Accédant au pouvoir par un coup d'état contre Bhutto en 1977, le général Ziaul Haq hérite toutefois d'une opportunité bien plus riche.<sup>51</sup> L'état afghan est alors en pleine dissolution. Réfugiés et exilés politiques commencent bientôt à affluer en masse au Pakistan. Puis, l'Armée Rouge intervient... Pour un zélateur comme Zia, quelle occasion que la prise de Kaboul par les Soviétiques ! Faire d'une pierre deux coup, même trois : renforcer d'avantage l'influence du Pakistan sur l'Afghanistan en parrainant directement les insurgés ; se poser définitivement comme partenaire privilégié des États-Unis contre la soi-disant avancée du communisme ; et enfin se servir du *Jihad* afghan pour poursuivre sa propre politique d'« islamisation » du Pakistan.

Il y a certes un angle ethnique par lequel la politisation de cette crise des réfugiés se joue plus ou moins tacitement : La grande majorité des afghans qui trouvent refuge au Pakistan dès 1978-1979 sont pachtounes, et proviennent du sud et de l'est de l'Afghanistan. Ceux-ci se retrouvent ainsi dans un milieu relativement familier dans la Province de la Frontière du Nord-Ouest (NWFP, aujourd'hui Khyber-Pakhtunkhwa) où vivent plus de dix millions de Pachtounes pakistanais.<sup>vi</sup> D'autant plus que de nombreux Afghans y migraient déjà régulièrement pour trouver du travail, faire des affaires ou pour y hiverner avec leurs troupeaux. Plusieurs familles, en provenance des régions frontalières, ont même leur arbre généalogique partagé entre les deux pays. C'est sans trop d'étonnement qu'on verra également le gouvernement pakistanais favoriser largement les groupes et leaders pachtounes dans l'organisation des partis

---

<sup>vi</sup> Une population qui compte plus du double aujourd'hui.

moudjahidines. Largement, mais pas uniquement. Massoud et Rabbani étaient Tadjiks par exemple. Mais leur proximité géographique, les liens culturels et l'organisation tribale des Pachtounes – sans compter une culture bien ancrée des armes à feu – facilitent leur organisation en unités militaires. Les idées de fraternité et d'honneur tribal sont aisément exploitables pour fonder un discours idéologique. Et du côté pakistanais, les Pachtounes n'étaient soudains plus une race marginalisée et incomprise, mais bien désormais l'avant-garde dans la mission nationale de leur pays comme Héraut de l'Islam en Asie du sud.

Si les non-dits et les demi-mots ethniques ont servi de lignes organisatrices, le grand discours officiel, lui, était bien justement religieux. Dans les médias pakistanais, dans les officines politiques et militaires, comme dans les camps de réfugiés et la rue pakistanaise, on ne parlait pas de Pachtounes ou de Tadjiks. Ni mêmes de réfugiés. On parlait des *mohajirines*. On parlait des *moudjahidines*. D'une mission islamique, rejouant l'histoire sainte musulmane contre un envahisseur sans-dieu. De nouveau, dans le cycle infini d'une bataille cosmique, la communauté des croyants quittant la Mecque mécréante et trouvant refuge à Médine. C'est au nom de l'Islam que l'État ouvrait grand les bras à ces familles qui fuyaient la dévastation. Et à leurs hommes, qu'on allait armer pour mieux voir repartir au combat.

Le favoritisme envers les factions Pachtounes, mais également envers celles des plus radicales, s'inscrivait cependant dans une stratégie plus générale visant à exploiter les rivalités entre les « Sept de Peshawar », les partis sur lesquels l'organisation de la résistance était fondée. Une approche qui permettait, croyait-on, de cultiver un éventuel leadership afghan plus docile, plus favorable aux priorités d'Islamabad. Avec le retrait des troupes soviétique en 1988 et la chute (quatre ans plus tard !) du régime PDPA de Najibullah, le soutien américain s'évapore. Zia est mort, et le gouvernement Pakistanais, à présent sous la direction du premier ministre Nawaz Sharif (un ancien laquais de Zia), commandite quelques mois plus tard le siège de Kaboul par Gulbuddin Hekmatyar. Craignant une trop grande indépendance d'un gouvernement dominé par la

faction majoritairement tadjike de Rabbani et Massoud, le Pakistan cherche à déstabiliser encore davantage le pays en appuyant une faction islamiste Pachtoune plus à l'écoute de ses propres priorités. Le siège de Kaboul entraînera l'Afghanistan dans une nouvelle phase de destruction et de guerre civile.

Exaspérée par la paralysie des routes entre Quetta et Chaman, et la prédation constante des factions en guerre sur les convois routiers, la mafia du transport transfrontalier Baloutche financera massivement une nouvelle génération de combattants qui balaieront l'Afghanistan à partir de 1994. Cette dernière est certes essentiellement pachtoune. Mais son organisation n'a que peu à voir avec le tribalisme en tant que tel. Non plus qu'elle ne soit simplement une créature Pakistanaise aisément manipulée par l'ISI.<sup>52</sup> Les Taliban, pour la plupart enfants de réfugiés élevés et éduqués dans des *madrasas*<sup>vii</sup> des zones tribales, formaient avant tout, comme leurs prédécesseurs, un groupe idéologique militarisé. La majorité des militants étaient des jeunes de moins de trente ans, qui n'avaient connu aucune autre réalité que la guerre.<sup>53</sup> Et si leur prise de pouvoir s'en est suivie d'une féroce répression contre des groupes non-pachtoune, notamment les Hazaras chi'ites, celle-ci était davantage motivée par le sectarisme religieux. Du côté des FATA, au Pakistan, appuyé de surcroît par de féroces bataillons de combattants venus de Tchétchénie et d'Ouzbékistan, le pouvoir de la franchise pakistanaise des Taliban ne renforce en rien non plus quelque tribalisme archaïque, même s'il arrive au mouvement d'en exploiter variablement les structures. Au contraire il met sérieusement à mal la légitimité et l'autorité traditionnelle des *malikân* pachtoune, dont plusieurs ont été assassinés depuis 2007.<sup>54</sup>

Le nouveau cycle de violence qui se poursuit depuis l'invasion américaine en 2001 porte encore superficiellement quelques relents de « tribalisme », alors que l'Alliance du Nord reçoit la part du lion de la manne étrangère pour combattre les Taliban au côté

---

<sup>vii</sup> Écoles tenues par des religieux, plus souvent sans supervision étatiques, où sont essentiellement enseignés les savoirs religieux comme la lecture et interprétation du Coran et des traditions (hadîth).



des forces de l'ISAF. Pourtant l'Alliance du Nord ne représente aucun groupe *tribal* au sens propre et forme au contraire un assez vague coalition de combattant tadjiks et ouzbeks. Sous pression des États-Unis, qui lui fournissent la majeure partie de l'aide internationale dont il dépend (et dont il dépense, principalement, en matériel militaire), l'état Pakistanais, lui, a fini par jouer bien qu'à reculons le jeu de la contre-insurrection face à quelques uns de ses groupes islamistes domestiques. Et il est devenu évident que ces derniers étaient bien mal apprivoisés. Depuis c'est une guerre civile larvée, une guerre civile dont personne n'ose prononcer le nom, qui se joue au Pakistan. Depuis les FATA, le *Tehrik-i Taliban-i Pakistan*<sup>viii</sup> fait régner la terreur, fomentant des commandos suicides d'abord dans la capitale et les grandes villes du pays. Ils frapperont éventuellement jusque dans les districts provinciaux du Pendjab et du Sind, tuant environ 5000 personnes annuellement depuis 2007, jusqu'à atteindre un sommet de 11 700 morts en 2009.<sup>55</sup>

Ce n'est donc pas tant le tribalisme qui prévaut aujourd'hui, que le résultat d'une tendance lourde des puissances mondiales et régionales – des États-Unis au Pakistan, en passant par la Russie, l'Arabie Saoudite et l'Iran – à vouloir s'arracher un morceau de l'Afghanistan, et ce faisant, à armer et radicaliser la périphérie. Jusqu'à ce que le centre ne tienne plus.

### 1.5 *Les réfugiés à la Frontière hétéroglotte : Islam, tribus et biopolitique*

Aujourd'hui, les réfugiés Afghans forment la deuxième plus grande population de réfugiés au monde, surpassés récemment par ceux en provenance de Syrie. Évalués (officiellement) à 2,7 millions, ils seraient un million et demi au Pakistan seulement.<sup>56</sup> Des chiffres bien conservateurs. La politique byzantine de l'état pakistanais avec le HCR et les réfugiés afghans complique d'emblée le calcul. Les nombreux changement de statuts, les fermetures intempestives et parfois violente des plus importants camps de

---

<sup>viii</sup> Mouvement des Taliban du Pakistan

réfugiés au pays – les camps de Jalozai et Nasir Bagh, fermés en 2002, puis celui de Katcha Garhi, fermé définitivement en 2007 – et la politique de rapatriement avancée par le HCR comme feuille de vigne à une politique gouvernementale visant plutôt l’expulsion<sup>57</sup>, ont plutôt dispersé les Afghans en zone urbaine, et les ont incité le plus souvent à entrer dans la clandestinité.

Déjà lors de mes premières visites à Peshawar, en 2006, on estimait la population d’Afghans au Pakistan à environ 3 millions.<sup>58</sup> Mais on chuchotait « peut-être même quatre ou cinq ». Et on comprend dès lors combien les données statistiques, celles des enregistrements, des rapatriements, etc. deviennent aberrantes, futiles. En 2005 plus de 85% des Afghans qui avaient participé à l’exercice de recensement du HCR ne manifestaient aucune intention de retourner de façon permanente en Afghanistan.<sup>59</sup> Ces chiffres parlent certainement bien plus fort que le nombre de rapatriements claironnés par l’organisation onusienne. La Frontière est fameusement poreuse, on le sait. C’en est même devenu un cliché. Et les retours sont d’autant plus élastiques. De hors-camp à hors-la-loi, les Afghans au Pakistan sont un véritable chat de Schrödinger. Simultanément existants et inexistant.

Cette angoisse face à l’impossibilité de tenir des données statistiques raisonnablement fiables sur les réfugiés – cette angoisse appartient tout entière au domaine de la biopolitique. Le lexique même de la phrase en est typique. Comme le sont les notions d’*hygiène*, de *sécurité*, de *besoins-caloriques-quotidiens*, de *santé-publique*. Ils marquent, non !... ils *sont* les lignes de quadrillage scientifique d’une *population*. Ils participent d’une ontologie du « gouvernement de la vie », aboutissement de la gouvernementalité libérale/naturaliste. L’angoisse, l’impossibilité de savoir, est la ligne floue et mouvante qui, comme toute frontière, marque la limite de cette gouvernementalité... et qui, comme toute frontière, la définit presque entièrement à la fois.

Une limite pratique, d’abord. Non seulement par les problèmes épistémologiques que posent les lacunes des structures de gestion biopolitique, ni même de la nature par

définition *fuyante* de la clandestinité. Mais aussi d'une des caractéristiques unique du régime biopolitique de la Frontière postcoloniale contemporaine : une sorte persistance à l'auto-sabotage des institutions publiques, tout particulièrement de ses compétences sociales et économiques, en faveur de leur atomisation dans un secteur privé fragmentaire. Effet de l'ouragan néolibéral qui balaie l'économie mondiale depuis la chute du Bloc soviétique, un peu partout dans le monde postcolonial, écoles et universités, hôpitaux et cliniques sont réservés aux mieux nantis, ou, dans le meilleur des cas lorsqu'ils demeurent dans le giron publique, se trouvent dans un état de dilapidation avancé. Le Pakistan peut même se targuer d'avoir un Ministère de la privatisation! Un ministère dédié tout entier au seul démantèlement de ce qui reste d'institutions publiques et de ressources nationalisées (non-militaires, évidemment). Dès lors, les principales fonctions sociales de l'état sont assumées par des ONG, souvent mal coordonnées, ou par toutes sortes d'institutions religieuses qui foisonnent en marge du système. Et face aux réfugiés afghans, la politique officielle de l'État joue elle-même un rôle doublement destructeur sur sa propre capacité à en gérer son « problème » de réfugiés, en éliminant les structures mêmes qui permettent à l'État de le connaître. Sa capacité de savoir.

Puis il y a cette autre limite de la biopolitique, plus difficile à cerner. Elle pointe son nez furtivement dans le parler quotidien des gens. Dans ce que les Pachtoune, afghans comme pakistanais, conçoivent comme leur identité, leur rôle individuel, leur place dans leur société, dans leur pays, dans l'histoire collective de leur peuple... dans ce qu'ils conçoivent comme leur société, leur histoire, leur culture.

Il y a là beaucoup plus qu'une simple question d'identification ou de différenciation par la langue ou l'appartenance religieuse, ou même l'affiliation généalogique ou tribale. Cet inconnaissable que rencontre la Paix libérale à sa Frontière, c'est un palimpseste de modes de subjectivation étrangers au sien, divers et enchevêtrés et qu'aucune technologie biopolitique n'est tout-à-fait équipée pour assimiler.

L'islamisation du discours sur les réfugiés et la guerre durant l'invasion soviétique, par exemple, n'était pas qu'une ruse cynique ou une simple patine théologique. Au Pakistan, depuis longtemps le mélange des genres entre le mythos national et l'histoire du salut islamique est brouillé jusqu'à l'indistinction et maintenu séparé à la fois, sans jamais qu'on sache tout-à-fait lequel de la laïcité ou de l'islamicité est le véritable visage, lequel le masque. Y a-t-il seulement un visage derrière le masque? Mais pour ceux comme les Afghans ou les Pachtounes des FATA, qui ont grandi assez loin de l'ombre de l'État, l'Islam est souvent le seul grand mythe historique qui unisse tous ces groupes disparates. C'est en tout cas le critère moral ultime par lequel l'action individuelle et collective, le privée et le politique, sont jugés.<sup>60</sup> Certes, la dévotion religieuse, comme la richesse, est loin d'être répandue uniformément. Reste que la force de l'identification à une communauté universelle de croyants, comme fondement de solidarités sociales et politiques, fondement d'un *sens de soi* bien spécifique, a démontré encore et encore les effets de son pouvoir mobilisateur bien au-delà de la piété personnelle.

Avec *Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, Richard Tapper remarquait déjà la difficulté même de seulement définir ces diverses organisations sociopolitiques qu'on désigne sous le vocable de « tribus »; une notion apparemment aussi polysémique que polémique.<sup>61</sup> Elle l'est déjà davantage encore si on considère qu'au Pakistan, le terme *qawm*, qui traduirait « tribu » est employé indistinctement pour désigner non seulement des groupes lignagers segmentaires, mais pratiquement tout groupement ethnique ou même de caste. Comme si ce n'était assez, le monde des réfugiés Afghans ouvre un abîme plus difficilement connaissable encore.

En s'y attardant, on voit rapidement ce qu'on aura jusqu'à présent appelé paresseusement le « tribalisme » se transformer et mettre à mal les grilles d'interprétation. On doit étirer, tordre sémantiquement le terme au-delà des structures familières de segmentarisation patrilineaire... Par une sorte de plasticité, on devra inclure d'autres formes de solidarités de groupes, toutes aussi décisives : locales ou

réticulaires, transfrontalières, voire transnationales ; liens de sang, mais aussi de patronage et de protection économique.<sup>62</sup> Orphelins de l'État, les Afghans comme les habitants des FATA n'ont souvent d'autre forme de sécurité sociale et d'organisation politique qu'à travers ces réseaux de solidarité bâtis sur une sorte de *mode tribal* – se situant quelque part dans un continuum entre le littéral et le métaphorique. J'entends par là des groupes assez serrés, exclusifs et extra-étatiques, de solidarité politico-économique. Certainement les liens de parenté et, comme l'appelle Tapper, l'« idéologie généalogique », jouent toujours un rôle crucial, mais ils n'en sont plus les uniques déterminants (s'ils l'ont jamais été).<sup>63</sup>

Ces réseaux, à l'âge du web, se déterritorialisent et se recombinaient à l'image du capitalisme mondialisé : centrés sur l'intérêt local du groupe, à travers la multiplication de stratégies transnationales. Un système social certainement moins archaïque qu'il est précisément à l'image de l'économie politique actuelle : à l'heure de la domination de la finance mondiale, des délocalisations et du démantèlement de l'État social. En ce sens, on comprendra à travers ce tribalisme contemporain combien, avec ses visions hallucinées de nomades des steppes et de machines de guerre acéphales, *Mille Plateaux* de Deleuze et Guattari fut véritablement le rêve prémonitoire annonçant l'avènement de notre ère.<sup>64</sup>

Le conflit entre la Tribu et l'État, tels que le concevaient Tapper *et al*, n'est pas qu'un conflit dans la conception du politique. C'est également le moment d'une crise du sujet, d'un affrontement entre diverses conceptions de la personne et des modalités de son inscription dans le tout social. Entre un sujet biopolitique, à la fois individualisé et anonyme, conçu dans le rapport vertical et monopolistique à l'être étatique, tracé dans le confluent d'institutions formalisées et d'impératifs d'efficacité économique ; et l'autre, celui qu'on pourrait appeler « tribal », fruit d'un rapport intensément personnalisé, rhizomique et polymorphe, fondé sur la multiplication des liens de réciprocité et d'obligation mutuelle au sein d'un groupe social exclusif, où presque tout repose sur les liens du lieu, du sang ou de la loyauté personnelle.

Et nul part cette fracture n'est aussi frappante qu'à cette limite où s'effritent l'État-nation et le biopouvoir. Entre l'individu sans visage et sans nom, ne répondant qu'à la fiction d'une Loi impersonnelle, et celui qui apparaît comme maillon du clan, de la tribu. Entre la Sanction Divine du statut de *mohajir*, coextensif de celui de *moudjahid*, et celui bureaucratique et révocable et dépolitisé du réfugié : La dissociation cognitive est palpable et module tant la perception de soi des réfugiés et de leur propre légitimité, que l'attitude des agents de l'État à leur égard, la latitude donnée à l'*interprétation* de la loi. Dans la jungle urbaine de Peshawar, où maintenant plus de la moitié des réfugiés Afghans sont nés, la tension entre la tribu, l'Islam et la biopolitique n'est pas une tension externe, entre leur groupe et une autre forme d'organisation. Elle est vécue intérieurement par chacun. Presqu'une schizophrénie. Pour les plus habiles, elle peut être également mise à profit, jouant les uns contre les autres, se glissant dans la confusion, manipulant la contradiction.

Par la position absolument liminaire qu'ils occupent, les réfugiés afghans clandestins incarnent toute la densité de cette aporie frontalière. C'est à travers eux que devient visible cet état d'exception devenu règle<sup>65</sup> qui sous-tend en sourdine le régime biopolitique de gestion des réfugiés, son caractère capricieux, fragile, menaçant à chaque instant de retourner ses propres technologies contre ceux-là même qu'il prétend protéger<sup>66</sup> – pour devenir ce que Taussig appelle un « espace-de-mort »<sup>67</sup>. Visible également comment bien peu en fait sépare les réfugiés juridiquement désignés de ceux jugés illégitimes. Voire peut-être, dans ce croisement d'un biopouvoir militarisé et de la déstructuration néolibérale, combien si peu de choses séparent même les réfugiés clandestins des gens qui jouissent de leur citoyenneté.

Mais c'est par eux aussi qu'on peut apercevoir comment, paradoxalement, cet état d'exception peut aussi être retourné contre lui-même. Devenir le moment d'une vie irrépressible. Par la subversion de ses propres technologies, et conjurant les forces de tout un lacs des solidarités qui lui échappent, devenir la possibilité fugace d'une autre

politique. Les réfugiés Afghans clandestins au Pakistan – que je choisis délibérément d'appeler *réfugiés*, à l'encontre d'une certaine rectitude technique – tendent ainsi à la Paix libérale ce miroir d'elle-même. Ce miroir d'Adam.

## Notes

---

<sup>1</sup> Barnett R. Rubin, *The Fragmentation of Afghanistan* (deuxième édition), 2001, frontispice.

<sup>2</sup> Manan Ahmed, « Adam's Mirror : The Frontier in the Imperial Imagination », in *Economic and Political Weekly*, vol. 46, no. 13, 26 Mars 2011, pp. 60-65. Réf. *The Book of Gifts and Rarities (Kitāb al-Hadāyā wa al-Tuhāf)*. Une sélection de manuscrits du onzième siècle, compilés au quinzième siècle. Traduit de l'Arabe et commenté par Ghāda al-Hijjāwī al-Ghaddūmī. 1996, pp. 174-176.

<sup>3</sup> Ahmed. *Op. cit.*

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 60. La source quant à l'usage du miroir par Mu'awiya comme « instrument de gouvernance » n'est toutefois pas claire. Dans le *Kitāb al-Hadāyā* les traditions citées mentionnent uniquement que le fragment est resté en possession du Calife et de sa lignée avant d'être subséquemment perdu durant la dynastie abbasside.

<sup>5</sup> *Ibid.* pp. 60 et 61.

<sup>6</sup> Mark Duffield, *Global Governance and the New Wars : the Merging of Development and Security*, 2001. La capitalisation de « [P]aix » est toutefois un ajout de ma part que j'explique un peu plus loin.

<sup>7</sup> Pour reprendre ici (encore une fois, et non la dernière) une formule de Taussig (« death-space »). Voir *Shamanism, Colonialism and the Wild Man* (1987).

<sup>8</sup> Vanda Felbab-Brown, « Afghanistan's opium production is through the roof – why Washington shouldn't overreact. », site web du Brookings Institute, 21 novembre 2017 ; Voir également Jonathan Goodhand, « Frontiers and Wars : The Opium Economy in Afghanistan », in *Journal of Agrarian Change*, vol. 5, no. 2, 2005. ; Barnett Rubin et Jake Sherman, *Counter-narcotics to stabilize Afghanistan : the false promise of crop eradication*, Rapport du Center on International Cooperation, 2008.

<sup>9</sup> Felbab-Brown, *op. cit.*; Goodhand, *op. cit.* Goodhand fait également remarquer que durant leur règne, les Taliban avaient fait interdire, et partiellement réussi à éradiquer la culture du pavot.

<sup>10</sup> Rubin et Sherman, *op. cit.*

<sup>11</sup> Edwina Thompson, « The nexus of drug trafficking and hawala in Afghanistan », in Doris Buddenberg et William A. Byrd (éds.), *Afghanistan's Drug Industry : Structure, Functioning, Dynamics, and Implications for Counter-Narcotics Policy*. UNODC/Banque Mondiale 2006, pp. 155-188 ; pour une description ethnographique du système des hawālas en Afghanistan, voir Alessandro Monsutti, « Cooperation, remittances and kinship among the Hazaras », in *Iranian Studies*, vol 37, no 2, juin 2004, pp. 219-240.



---

<sup>12</sup> Muhammad Sharif, Umer Farooq et Arshed Bashir, « Illegal trade of Pakistan with Afghanistan and Iran through Baluchistan : size balance and loss to the public exchequer. » in *International Journal of Agriculture and Biology*, vol. 2, no. 3, 2000, pp. 199-203.

<sup>13</sup> *Old practice, New Chains : Modern Slavery in Afghanistan*, Institut Samuel Hall, OIM, 2014.

<sup>14</sup> Qayoom Suroush, « Going in Circles : The never-ending story of Afghanistan's unfinished Ring Road », Afghanistan Analysts Network, 16 janvier 2015. En ligne : <https://www.afghanistan-analysts.org/going-in-circles-the-never-ending-story-of-afghanistans-unfinished-ring-road/> ; Sam Ellis, « How the US failed to rebuild Afghanistan », *Vox.com*, Topo vidéo. 11 janvier 2018. En ligne : <https://www.vox.com/world/2018/1/11/16878056/afghanistan-us-fail-war-taliban>

<sup>15</sup> Mark Duffield, *op. cit.* pp. 12-15 ; Jonathan Goodhand et David Hulmes, « From wars to complex political emergencies : understanding conflict and peace-building in the new world disorder. », in *Third World Quarterly*, vol. 20, no. 1, 1999, pp. 13-26.

<sup>16</sup> Duffield, *op. cit.* p. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.* pp. 13-14.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 6.

<sup>19</sup> Rubin, *The fragmentation of Afghanistan*, *op.cit.* ; Michael Hardt et Antonio Negri, *Empire*, 2000.

<sup>20</sup> Le terme lui-même est un néologisme, créé non sans un certain sens de l'humour (gouvernement – mentalité) par Foucault lui-même.

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1978)*, 2004, p. 17.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 20 *sqq.*

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 53.

<sup>24</sup> *Ibid.* (sur *homo oeconomicus* : p. 151, *sqq.*)

<sup>25</sup> Nicolas B. Dirks, *Castes of Mind : Colonialism and the making of modern India*, 2001 ; Edmund Burke III, *The Ethnographic State : France and the invention of Moroccan Islam*, 2014.

<sup>26</sup> On peut noter ici que la description de cette nouvelle coopération, telle que la décrit Foucault, se conçoit comme une fin du paradigme mercantiliste européen de l'économie comme d'un « jeu à somme nulle », vers comme celui d'un enrichissement mutuel de l'Europe (p. 56). Cette fiction de l'enrichissement mutuel, et surtout, de la fin du jeu à somme nulle, a toujours dans son angle mort toute la question de l'extraction coloniale. C'est-à-dire que le paradigme libéral

---

étend la surface de jeu, redistribue les équipes, mais reste néanmoins, fondamentalement, et sans l'admettre, un jeu à somme nulle, dans lequel les perdants sont simplement ignorés.

<sup>27</sup> Zygmunt Bauman, *Wasted lives*, 2003.

<sup>28</sup> Pour reprendre la formule de Giorgio Agamben. Voir *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, 1993.

<sup>29</sup> Rubin, *op. cit.* p. 5.

<sup>30</sup> Barnett R. Rubin, « The political economy of war and peace in Afghanistan », in *World Development*, vol. 28, no 10, 2000 p. 1791.

<sup>31</sup> Rubin, *The Fragmentation of Afghanistan*, *op. cit.* . 175.

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 80 ; Voir Erika Knabe, « Women in the social stratification of Afghanistan », in C. A. O. van Nieuwenhuijze (éd.), *Commoners, climbers and notables: a sampler of studies on social ranking in the Middle East*, 1977, pp. 334-335.

<sup>33</sup> *Report of the Committee on FATA Reforms 2016*, Gouvernement du Pakistan, août 2016. L'écriture de cet ouvrage a été terminée avant l'assimilation en 2018 des FATA en tant que districts dans l'administration provinciale régulière.

<sup>34</sup> Robert Walpole (1676-1745), premier ministre britannique de 1721-1742.

<sup>35</sup> Foucault, *op. cit.* p. 12.

<sup>36</sup> Mohammed Jamil Hanifi, détournant la formule célèbre de Bill Clinton, dans « Vending distorted Afghanistan through 'patriotic' anthropology », in *Critique of Anthropology*, Vol. 31, no. 3, 2011, p. 257.

<sup>37</sup> Rubin, *op. cit.* p.15 ; Voir Joel Migdall, *Strong Societies, Weak States : State-society relations and State capabilities in the Third World*, 1988.

<sup>38</sup> Voir par exemple Thomas J. Barfield, *Afghanistan : A cultural and political history*, 2010 ; Abubakar Siddique, « Afghanistan's ethnic divide », publication du Centre pour les Affaires Internationales de Barcelone, 2012 ; Barnett Rubin, (*op. cit.*) et Richard Tapper (*The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, 1983 – à titre d'éditeur) feraient partie également de cette catégorie, bien qu'ils présentent un propos beaucoup plus nuancé.

<sup>39</sup> Fredrik Barth, « Pathan Identity and its Maintenance », in Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Difference.* 1969, p. 119, 124. ; « Segmentary opposition and the theory of games : A study of Pathan organization », in *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol 89, no. 1, 1959, pp. 6-7. ; Marshall Sahlins, « The segmentary lineage : an organization of predatory expansion », in *American Anthropologist*, vol 63, 1961, pp. 322-344. J'ai toutefois remplacé dans cette phrase l'indicatif par le conditionnel. J'en remercie pour cela le Professeur John Leavitt de l'Université

---

de Montréal, qui m'a fait également remarqué, d'après les écrits de Akbar Ahmed, que la dynamique tribale Pachtoune tendait plutôt à produire de rivalités agnatiques si fortes, qu'au contraire on tendait pour cela à nouer davantage d'alliances politique à l'extérieur du groupe lignager (voir Ahmed, *Pukhtun Economy and Society*, 1980, p. 128).

<sup>40</sup> Le terme « *badal* » vient de la racine arabe b-d-l, qui se rapporte aux concepts d'échange ou d'équivalence. En Ourdou comme en Pachto, les termes changer/échanger – *badalna/tabdili karna* (Ourdou) ; *bedledel/badlawal* (Pachto) – partagent tous la même étymologie que le terme désignant la vengeance. La comparaison des principes organisateurs de la vengeance tribale (comme de la *vendetta* italienne) à celui de la réciprocité maussienne, a sans doute de quoi nous informer de manière intéressante sur la conception du sujet « tribal », dans le rapport entre l'individu, le collectif et le spirituel. Georges Bataille en est arrivé le plus près déjà en juxtaposant expressément la dépense somptuaire et la déflagration guerrière, comme moments de décharge des énergies excédentaires dans les sociétés précapitalistes. Voir Bataille, *La part maudite*, 1949.

<sup>41</sup> Voir entre autre Fredrik Barth, « Pathan identity and its maintenance », *op. cit.* ; Akbar S. Ahmed, *Pukhtun economy and society : Traditional structure and economic development in a tribal society*, 1980, p. 86 sqq.

<sup>42</sup> Rubin, *op. cit.* 15.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 115.

<sup>44</sup> Citation tirée de l'*Énéide*, chant VII, qui apparaît en exergue de *L'interprétation des rêves* de Sigmund Freud (1900/1911), et que Foucault reprend une première fois dans *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir* (1976, p. 103) puis en ouverture de Naissance de la biopolitique (*op. cit.* p. 3) Dans les traductions françaises le vers est traduit comme « Je saurai mouvoir l'Achéron » (Jacques Perret, 1974) et « Je mettrai en branle l'Achéron » (Maurice Rat, 1947). Je préfère ici « les enfers » à « l'Achéron » puisque cet imaginaire convient sans doute mieux aux événements que la Révolution saur mettra en branle.

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 115 : « Près du quart des anciens ministres de l'ancien régime furent tués ou arrêtés. Les activistes politiques furent également ciblés – islamistes, parchamis, maoistes, membre de l'Afghan Millat [nda : hormis les islamistes, les autres sont des factions rivales du PDPA ou d'autres partis communistes concurrents, ce qui illustre bien les déchirements au sein même de la gauche afghane]. Se trouvaient menacés de même tous groupes sociaux à même de poser une menace ou de faire obstacle [au PDPA] : étudiants, enseignants, officiers de l'armée, bureaucrates, et membres de groupes ethniques s'étant révoltés contre le gouvernement, comme les Nouristanis et les Hazaras. Le leadership religieux national le plus influent fut liquidé en février 1979 [...]. Le gouvernement publia plus tard une liste des douze mille personnes apparemment tuées dans les prisons de Kaboul durant cette période. En réponse aux révoltes rurales, le gouvernement entreprit des représailles collectives comme la tuerie de Kerala, dans

---

la province de Kunar le 20 avril 1979, où on estime que 1170 villageois non armés furent tués. »

<sup>46</sup> *Ibid.* p. 115. Abdur Rahman Khan, surnommé l'Émir de fer, a tenu de 1880, après la seconde guerre anglo-afghane, jusqu'à sa mort en 1901 le règne le plus sanglant de l'histoire afghane. C'est en somme à lui qu'est due la consolidation de l'état afghan dans ses frontières actuelles, au prix de campagnes de répression meurtrières, de conversions forcées et de déportations, avec l'aide d'une armée généreusement financée par les Britanniques.

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>48</sup> Rubin, *op. cit.* p. 100, *sqq.*

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 103-104.

<sup>50</sup> À partir de l'indépendance de l'Inde et du Pakistan, l'Afghanistan s'est refusé à reconnaître la légitimité de la frontière avec le nouvel état, considérant ces accords passés comme valides seulement avec les Britanniques et non avec le Pakistan, que Kaboul considère comme un nouvel état, et non comme la continuité du Raj Britannique.

<sup>51</sup> Pour plus de détails sur le coup d'état contre Bhutto et la dictature militaire de Ziaul Haq, voir Christophe Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, 2013.

<sup>52</sup> Ahmed Rashid, « Pakistan and the Taliban », in *Fundamentalism reborn : Afghanistan and the Taliban*, William Malley (éd.), 1998, pp. 72-73.

<sup>53</sup> *Ibid.* pp. 73-74.

<sup>54</sup> Christophe Jaffrelot, *Ibid.* p. 559, 569.

<sup>55</sup> Selon les données colligées par le South Asia Terrorism Portal. <http://www.satp.org/satporgtp/countries/pakistan/database/casualties.htm>

<sup>56</sup> D'après les données du Migration Policy Institute (Washington). Les chiffres officiels du HCR donnent 1,3 millions en date de novembre 2016. Ces chiffres ne concerne que les détenteurs officiels du statut de réfugié.

<sup>57</sup> David Turton et Peter Marsden, « Taking refugees for a ride : The politics of refugee return to Afghanistan », Issues paper series, Afghanistan Research and Evaluation Unit. 2002.

<sup>58</sup> Population Census Organization, Statistics Division, Government of Pakistan/SAFRON/UNHCR *Census of Afghans in Pakistan 2005*,. Ci-après *Recensement de 2005*. Il s'agissait du premier véritable effort de recenser toute la population des Afghans vivant au Pakistan, sans égard au statut légal.

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 25.

---

<sup>60</sup> Il y a certes la *Pakhtunwali*, qu'on dira comme *le* critère déterminant de l'identité pachtoune – une identité qui à l'instar de la religion, n'est jamais fondée que dans la naissance ou la langue maternelle, mais bien dans l'agir. Cependant, comme on le verra plus en détail par la suite, l'insistance dans la tradition orale, non seulement sur la conformité parfaite de la *Pakhtunwali* à la *Chari'ah*, mais également sur les origines israélites de la généalogie pachtoune, laisse peu de doute sur la place du canon islamique comme source ultime de légitimité morale.

<sup>61</sup> Richard Tapper, « Tribe and State in Iran and Afghanistan : an update », in *Études rurales*, 184 : 2009, pp. 33-46.

<sup>62</sup> Les liens politiques de patronage de non-membres ou de non-pachtoune dans la politique tribale afghane sont observés depuis longtemps, entre autre chez Barth (*op. cit.* 1959, 1969), mais elle a moins souvent la forme féodale que celui-ci décrivait, et devient plutôt une relation patron-domestique qui malgré qu'elle en est clairement une de subordination, manifeste fréquemment une affection toute familiale.

<sup>63</sup> Tapper, *op. cit.* p. 34.

<sup>64</sup> Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux (Capitalisme et schizophrénie II)*, 1980.

<sup>65</sup> G. Agamben. *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue* (trad. Marilène Raiola), 1997.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> Taussig, *op. cit.*

## 2 UNE CHASSE AUX FANTÔMES

*« Nous sommes dans la situation de voyageurs de chemin de fer retenus dans un long tunnel par un accident, et ceci à un endroit où l'on ne voit plus la lumière du commencement et où la lumière de la fin est si minuscule que le regard doit sans cesse la chercher et la perd sans cesse, cependant que commencement et fin ne sont même pas sûrs. »*

Frantz Kafka, carnets, octobre 1917

### 2.1 *Décalage*

Janvier 2014. J'appréhendais de poursuivre un fantôme. Des immigrants « illégaux », invisibles – inaudibles même, pour quelqu'un comme moi qui ne saurait distinguer entre les différents accents et dialectes du Pashto – parmi environ trois millions d'autres Afghans et Pakistanais, partageant la même langue, les mêmes codes vestimentaires, les mêmes coutumes. Les mêmes quartiers. Y vivant souvent comme si de rien n'était, occupant des petits emplois, opérant des petits commerces. Indétectables, insaisissables. Comment les trouver? Les rencontrer? Comment les faire parler? Comment m'inviter parmi eux? Comment surmonter la méfiance qui, sûrement, est le premier réflexe de survie pour quiconque dans leur situation?

Mais avant de pouvoir m'attaquer à ce problème, je lutte déjà pour ajuster le présent à l'image du passé, d'un passé qui semble pourtant être hier à peine.

C'est après un peu plus de cinq ans que je revois Peshawar. Un instant à peine. Et une éternité dans un pays où tout change de façon imprévisible et brusque, malgré (sinon à cause de) son apparent immobilisme. J'ai beau bien connaître la ville, j'ai beau, à défaut de comprendre le Pashto, me débrouiller assez bien avec l'Ourdou (même si de nombreux Pashtounes, même s'ils le comprennent parfaitement, préféreront l'Anglais), je réalise en quelques coups de fils que j'ai perdu tout contact avec les gens que je

fréquentais ici jadis. Partis à l'étranger ou ailleurs au pays, anciens numéros de téléphone inactifs... Je retourne après cinq ans à une ville dont je me rappelle assez bien la géographie, le caractère; je me rappelle avoir connu intimement ses rues, ses quartiers, ses *chowks*.<sup>9</sup> Mais je m'y retrouve aujourd'hui presque aussi étranger que la première fois où j'y ai mis les pieds. La mémoire fait des siennes. Je fige quand, en descendant du bus, vient le temps de négocier le prix du taxi. J'ai la certitude de me faire avoir, mais je n'ai plus mes points de repère : la distance à parcourir, de combien je dois marchander... le chemin se fait flou... Une inflation monstrueuse a fait son effet (le roupie pakistanais a pris une chute d'un peu plus de 100% en cinq ans). J'ai à peine pu m'habituer aux nouveaux tarifs à Rawalpindi et Islamabad, et comme les prix changent considérablement d'une ville à l'autre, je ne suis pas beaucoup plus avancé. Il m'en coûtera 350PKR pour parcourir les 14 kilomètres d'un bout à l'autre de la ville, à travers des routes défoncées, dans cette boîte à savon jaune déglinguée qui empest l'essence jusqu'à l'intérieur (certaines choses n'ont malgré tout absolument pas changé). Je ne peux m'empêcher de penser que si déjà la ville que je connaissais est elle-même introuvable dans ses propres rues, qu'en sera-t-il de l'objet – par définition insaisissable – de ma recherche?

Les fantômes que l'on poursuit ne sont pas non plus toujours ceux qu'on croit. L'image spectrale du Pakistan que j'ai connu – il n'y a pourtant pas si longtemps – continue de hanter son paysage actuel. Comme une vision double qui peine à s'ajuster. La désorientation elle-même s'invite dans mes carnets de notes en tant qu'objet d'étude en soi. D'une part à cause des questions qu'elle soulève pour l'anthropologue lui-même, sur son travail, cette remise en question de l'« expertise », du savoir acquis... ou pris pour acquis, sur un terrain mouvant. Un décalage, comme un effet de persistance rétinienne. Cette certitude que j'avais, avant de m'engager dans cette recherche, de connaître cette ville où j'ai habité, m'apparaît à présent stupide et prétentieuse. Ce lieu

---

<sup>9</sup> Un *chowk* est une place publique, à une intersection ou un rond-point, servant le plus souvent de marché.

où je m'engage, ce lieu que j'ai privilégié à cause de sa supposée familiarité, la situation politique et sécuritaire m'a empêché d'y revenir plus tôt. Et maintenant, redevenu parfait étranger, je suis dans l'impossibilité d'y rester aussi longtemps que je devrais pour me permettre de combler les trous, refaire mes mémoires, renouer avec de vieux amis ou me refaire de nouveaux contacts. Me refamiliariser.

Les barrages militaires et policiers se sont multipliés. Au moins deux arrêts sur le chemin entre la gare de bus et l'université. Présenter mon passeport, déclarer ce que je viens faire à Peshawar. Tenter de rester à la fois convainquant et le plus vague possible. Avoir chaud à l'idée qu'un soldat, ou un policier *décide* (et c'est ici probablement le mot le plus juste) que je devrais avoir un document spécial, une permission officielle (un *No-Objection Certificate*, ou NOC) pour séjourner à Peshawar. Problème fréquent pour un étranger au Pakistan, où les restrictions d'entrée de certains étrangers dans certaines régions sont fréquemment imposées puis abolies capricieusement – pour des raisons « sécuritaires » – et où la difficulté d'être à jour ouvre une brèche par où les policiers savent créer la confusion pour se faire quelques sous aux dépens des étrangers. S'informer à ce sujet seulement c'est déjà, si on demande à la mauvaise personne, courir la chance d'être mis sous surveillance. Comme un aveu de culpabilité avant même d'avoir commis quelque délit. Mais c'est aussi, nonobstant ces inquiétudes, d'une utilité limitée, puisqu'un fonctionnaire ou un autre, au Ministère de l'Intérieur, vous répondra différemment, selon son degré d'information, selon son propre degré d'accès, souvent selon son propre désir d'importance, pour se sentir investi du pouvoir du Gardien de la Porte. Alors on plonge. De toute façon, la plupart du temps, hors des territoires comme le Cachemire ou les régions tribales, où ces restrictions sont très officielles et établies de longue date, l'interdiction de séjour n'est souvent en réalité qu'une rumeur. Quoi qu'ici, une simple rumeur a souvent des effets terriblement tangibles sur le réel...



Je suis passablement nerveux quand le premier soldat me demande mon passeport. Puis un second. Un frisson me parcourt le dos quand ce dernier me fait descendre pour rencontrer son supérieur.

La toute première fois où j'ai mis les pieds à Peshawar, en 2006, j'y entrais et circulais des plus librement. Sévissaient déjà les pénuries d'essence et de gaz (plusieurs fois par mois), les coupures d'électricité (plusieurs fois par jours), mais rues et les bazars restaient tout de même bondés et vibrants. On pouvait (presque) sans aucune crainte errer sans fin dans les rues labyrinthiques des quartiers anciens de Peshawar, flâner dans les bazars de la vieille ville, savourer dans n'importe quel petite échoppe un repas chaud ou un *qahwa*<sup>10</sup>. À l'époque, on vous saluait et vous invitait à s'asseoir et discuter. Les conversations, avais-je pu m'étonner, se déroulaient des plus ouvertement, même lorsqu'il était question de sujets aussi délicats que la contrebande, le trafic d'opium ou le terrorisme, sujets sensationnels dont Afghans et Pakistanais, en fait, se délectaient. De ces conversations, certes, une certaine nervosité supputait déjà, discrète, contenue. Quelques attentats mineurs, de rares enlèvements d'étrangers comme celui de Daniel Pearl à Karachi en 2002, et de deux travailleurs chinois au Waziristan Sud deux ans plus tard. Mais on restait sous l'impression (ou l'illusion?) que quelques précautions de base suffisaient à rester pénard : ne pas errer seul la nuit (consigne à laquelle j'ai quand même désobéi plus souvent qu'à mon tour); éviter les régions tribales (du moins sans la supervision d'un adulte responsable); ne pas enquêter directement sur les réseaux islamistes. SSP, LeJ, LeT, JeM, HuM<sup>11</sup> : L'islamisme militant local et transnational qu'on continuait de couvrir depuis les officines politico-militaires n'était encore que le problème des *autres* : celui de l'Inde et des minorités religieuses.<sup>1</sup> Mais qu'un mouvement Taliban<sup>2</sup> bien d'ici puisse poser une menace sérieuse au régime militaire qui l'a pratiquement mis au monde, ça, ce n'était encore qu'une rumeur, presque de la

---

<sup>10</sup> Thé vert sucré typique de cette région du Pakistan et de l'Afghanistan

<sup>11</sup> Dans l'ordre : Sipah-e-Saheba, Lashkar-e-Jhangvi, Lashkar-e-Toiba, Jaish-e-Muhammed, Harkat ul-Mujahideen.

paranoïa. Le régime du Général Musharraf paraissait encore suffisamment en contrôle, sinon de son image politique, au moins de son appareil sécuritaire. Si on pouvait douter de l'innocence des services de renseignements (l'ISI), et de l'armée dans la création d'éléments radicaux, on avait en revanche la fausse assurance que ni l'un ni l'autre n'avaient l'intention de s'engager dans un tourbillon de destruction mutuelle en se déclarant la guerre. Ce n'est réellement qu'en 2007, suite à une escalade politique entre le gouvernement et certains mouvements religieux radicaux – particulièrement la tension montante avec les madrasa Jamia Fareedia et Jamia Hafsa à Islamabad<sup>3</sup> – culminant dans le siège sanglant de la Mosquée Rouge à Islamabad, que le *Tehrik-i Taliban-i Pakistan* fera son apparition « officielle », avec une série d'attaques contre des cibles gouvernementales, contre des organisations humanitaires et par des attentats aveugles contre des cibles civiles. C'est alors le début de sa prise de contrôle de territoires tribaux entiers près de la frontière afghane et dans la vallée du Swat, dans la Province de la Frontière du Nord-Ouest (NWFP), et l'assimilation des groupes armés de Beitullah Mehsud, du « Radio Mullah » Fazlullah de Swat, et du réseau Haqqani d'Afghanistan.<sup>4</sup>

Deux opérations militaires majeures, quelques assassinats politiques plus tard (dont ce coup d'éclat en décembre 2007 qui enleva la vie à Benazir Bhutto, durant la première campagne électorale depuis 1999), et après un nombre incalculable d'attentats suicides, de fusillades, d'attaques de drones américains, les Pakistanais semblent avoir sombré dans une profonde déprime. Et Peshawar donne aujourd'hui l'impression d'un de ces villages désolés de western spaghetti, aux portes verrouillées et aux volets clos. L'usure et le délabrement qui donnait aux vieux quartiers de la ville son charme suranné prennent subrepticement un caractère post-apocalyptique. Otage de la terreur, Peshawar, de plus en plus morose, ne sort plus de chez elle. La peur, la mort, les coupures quotidiennes d'électricité et de gaz, et l'inflation semblent y être les seuls sujets de conversations. Et l'exil.

« Si on peut mettre assez d'argent de côté *Incha'Allah*, on va déménager à Islamabad... Dis donc, comment ça marche pour que tu nous parraines pour aller vivre au Canada? », me demande Waqar, le policier qui m'a été assigné comme « garde du corps », sur le chemin qui mène jusqu'au marché du campus. Cette question de l'immigration au Canada a toujours été sur toutes les lèvres, depuis la première fois où j'ai mis les pieds au Pakistan. L'espoir de trouver une échappatoire à une économie sclérosée, l'attrait du pays riche, du standing que confère aux yeux des pakistanais la vie à l'étranger. Mais de plus en plus, c'est une insécurité bien physique qui pousse les gens d'ici à chercher refuge ailleurs. Et pour les Peshawaris, même Islamabad semble souvent une option déjà plus acceptable.

Assez étrange en fait que cette ville puisse se partager ainsi entre ceux qui ne rêvent que de s'enfuir et ceux qui viennent y chercher refuge. Et cette question de l'exil se trouve d'autant plus compliquée maintenant, depuis que les offensives de l'armée pakistanaise et les frappes de drones américains poussent des milliers de Pachtounes pakistanais, à chercher refuge en... Afghanistan!

À l'hiver de 2014, le gouvernement Pakistanais anticipait un influx de millions de nouveaux réfugiés en provenance d'Afghanistan, suivant la fin de la présidence d'Hamid Karzaï et l'instabilité politique anticipée lors des élections afghanes à venir. L'agence de presse américaine Bloomberg citait le 13 février 2014 une source anonyme du gouvernement du Pakistan :

« Le Pakistan se prépare au pire scénario possible, qui pourrait se dérouler dès le mois de juillet, scénario dans lequel environ trois millions de réfugiés pourraient traverser la frontière depuis l'Afghanistan sur une période de vingt jours (...) Un tel scénario pourrait avoir lieu si les militants Taliban commencent à tuer des candidats dans la course électorale afghane en avril, créant un climat politique instable.

Le président [afghan] Hamid Karzaï quitte officiellement son poste dans quelques mois, selon cette source qui souhaitait ne pas être nommée parce qu'elle n'est pas autorisée à parler publiquement. Le moment coïncide avec les pourparlers de paix du Premier Ministre Nawaz Sharif avec les Taliban pakistanais. Le Pakistan

reconduira une opération militaire pour expulser les militants [islamistes] du Waziristan et d'autres régions frontalières si les négociations échouent, a dit cette source. Il sera trop difficile de mener une offensive contre les combattants Taliban et Al-Qaeda après le mois de juin à cause d'une possible crise de réfugiés. »<sup>5</sup>

Le samedi suivant, dans le quotidien britannique *The Independent* :

« Plutôt que de se résorber, comme les autorités pakistanaises l'auraient espéré, le nombre d'Afghans venant chercher refuge de l'autre côté de la frontière pourrait maintenant augmenter dramatiquement. Cette semaine, il a été rapporté que le Pakistan « se préparait au pire scénario possible », dans lequel on estimait que près de trois millions de réfugiés pourraient chercher à traverser depuis l'Afghanistan en juillet.

...

Pendant ce temps, les autorités pakistanaises ont poursuivi leur tentative de rapatrier les Afghans vivant dans les camps à Peshawar. Au camp Mattani, où certaines familles ont vécu depuis trente ans, certains ont apparemment eu la permission de rester dans les environs puisque leurs enfants étaient déjà inscrits dans des écoles locales. »<sup>6</sup>

Ironiquement, en juin et juillet de la même année, au moment même où, selon les articles cités ci-haut, le gouvernement Pakistanais devait s'attendre à un influx massif d'Afghans, c'est un mouvement de population en direction tout-à-fait inverse qui capte l'attention :

« Les autorités afghanes dans la province orientale de Khost ont enregistré plus de 6000 réfugiés [pakistanais] fuyant l'offensive en cours par l'armée pakistanaise contre les militants Taliban dans la région tribale du Waziristan-nord, selon un responsable de l'agence de l'ONU... »

– *The Express Tribune*, le 20 juin 2014<sup>7</sup>

« Chose incroyable, il y a maintenant des réfugiés pakistanais en Afghanistan »

– *Time.com*, 27 juin 2014<sup>8</sup>

« Afghanistan devient le havre improbable de réfugiés pakistanais »

– *IRIN News*, 1<sup>er</sup> juillet 2014<sup>9</sup>

La situation persistera encore jusqu'en novembre 2014 et on en parlera jusque dans les pages du *New York Times*<sup>10</sup>. Environ 250 000 réfugiés pakistanais ont traversé en Afghanistan durant l'été 2014. En tout, environ un million et demi de Pakistanais sont déplacés hors de chez eux, éparpillés entre le Pakistan et l'Afghanistan, réfugiés ou IDPs (*internally displaced persons*), soit autant que d'Afghans enregistrés auprès du HCR au Pakistan. Assis autour d'un verre de thé dans un *markaz*<sup>12</sup> d'Islamabad, Shehzad, mon ami et ancien colocataire, s'est ainsi esclaffé : « La plupart des réfugiés afghans sont partis des camps. C'est les IDPs pakistanais qui ont pris leur place. Nous sommes devenus auto-suffisants dans tous les domaines! »

Et me voilà, au milieu de ce chaos, sur la piste d'exilés sans permission – d'immigrants/réfugiés illégaux, cachés sous tous ces plis superposés d'aller-retours où origine et destination s'entremêlent sans fin. Faux papiers, faux-semblant, modulations d'accents. Sans oublier le casse-tête des terminologies, tiraillées entre légalisme et « réalisme », compassion humanitaire et hostilité. Déjà aucune de ces distinctions n'arrive à vraiment rendre justice à tout le spectre véritable des motivations de l'exil et des contradictions internes qui déchirent et déplacent constamment cette frontière mouvante : Qu'est-ce vraiment qu'un réfugié? Qui exactement désigne-t-on par ce mot? Qui l'emploie, quand et pourquoi? Combien de pièges me sont tendus, déjà, dans le passage de la rencontre au compte-rendu, rien que par la persistance de ce mot à résister à sa définition? Laissons ici au terme de « réfugié » une certaine fluidité. Ce qui, à mon humble avis, rend mieux justice à l'expérience des Afghans vivant ici, tout en évitant le piège de définitions légales qui se font, comme on le verra plus loin, de plus en plus arbitraire et restrictives.

---

<sup>12</sup> Marché central.

## 2.2 *Chiffrer et déchiffrer*

Je n'avais pas revu Dr. Nasreen depuis la première fois où j'ai mis les pieds à Peshawar il y avait de cela huit ans. Elle m'attend aujourd'hui dans ce nouvel édifice du campus, un complexe impressionnant construit dans une architecture répliquant le style anglo-indien, sorte de synthèse d'architectures moghole et néogothique. Tout de brique rosée, avec ses arcades lobées, ses coupoles et ses tourelles d'angles, le New Academic Block se dresse, impressionnant, infiniment moins terne que son nom, sur une vaste pelouse peuplée d'étudiants et d'étudiantes.

Dr. Nasreen m'offre le thé. Nous prenons le temps de nous donner des nouvelles, d'échanger quelques banalités et plaisanteries avant d'entrer dans le vif du sujet. Ces fameux « réfugiés » non-documentés. Elle me regarde d'un air perplexe en disant :

« Tu comprends que tu risques de ne trouver strictement rien? Aucune donnée de recensement à jour, aucun chiffre crédible. Le HCR ne reconnaît comme réfugiés que ceux qui possèdent leur carte d'enregistrement », me dit Dr. Nasreen. « Il y a donc peu de chances que même la seule organisation majeure à travailler auprès des réfugiés afghans nous soit d'un quelconque secours sur la question des sans-papiers. Année après année, les responsables continuent de sortir à peu près les mêmes chiffres de leur chapeau: environ 3.5 millions d'Afghans; plus ou moins 1 million et demi de réfugiés enregistrés et autour de deux millions de 'clandestins'. Mais jamais le ni le HCR ni le gouvernement ne mentionnent quelque source que ce soit, aucune méthodologie pour soutenir de telles affirmations, sinon le *Recensement de 2005*<sup>11</sup>. D'ailleurs comment peut-on mettre un chiffre sur une population qui, par définition, n'est pas recensée? », conclut-elle en rigolant, partagée entre scepticisme et exaspération.<sup>12</sup>

Dr. Nasreen, qui enseigne en Relations Internationales à l'Université de Peshawar, étudie depuis plus de dix ans la fameuse « question afghane », en particulier en ce qui a trait aux réfugiés qui vivent au Pakistan. Elle a publié de nombreux articles à ce sujet dans les revues académiques du pays. Mais son travail, s'il comprend une certaine part

de recherche de terrain, s'est toujours davantage centré sur les aspects juridiques, politiques et démographiques.<sup>13</sup> Elle donne une importance capitale aux données quantitatives et comprend ainsi mal comment je peux envisager de faire une recherche crédible sur un sujet où celles-là, précisément, font cruellement défaut.

Et ce n'est pas qu'au sujet des « clandestins » que les données quantitatives font défaut. À peu près tout ce qui a trait aux réfugiés afghans, même à ceux qui sont en règle, patauge dans un épais marais d'incertitude et de contradiction. Les chiffres ne concordent tout simplement jamais. Daniel Kronenfeld, du Bureau of Population, Refugees and Migrations du Département d'État américain, écrivait en 2008, dans le *Journal of Refugee Studies* qu'on estimait en 2001 la population de réfugiés afghans à 2 millions.<sup>14</sup> Pourtant, au moment même où on « célébrait » en mars 2005 l'atteinte de 4 millions de retours volontaires dans le cadre du programme de rapatriement du HCR<sup>15</sup>, les données du tout nouveau *Recensement* indiquaient qu'il restait encore... 2.5 millions d'Afghans au Pakistan. Voilà un défi des plus effrontés aux règles élémentaires de l'arithmétique! On comprendra donc que lorsqu'en 2017, le HCR chiffre la population afghane au Pakistan à 1,3 millions<sup>16</sup>, il y a là de quoi entretenir un doute raisonnable.

Dans son article, Kronenfeld prend note des quelques raisons généralement admises pour expliquer cette apparente aberration. Un taux de naissances élevé, une circulation transfrontalière intense, entre autres. Mais une explication plus convaincante viendrait selon lui d'une façon de définir ce qu'est un réfugié qui ne fasse pas justice à aux raisons qui poussent les Afghans à migrer. Une définition trop restreinte, et qui poussent de facto les Afghans dans les marges de la légalité, et de ce fait, dans l'inconnaissable.

Il faut préciser qu'il n'y eu avant 2005 aucun véritable effort de recensement de la population afghane au Pakistan. Il n'y en a d'ailleurs pas eu d'autre depuis. Et si Kronenfeld touche un point important en voyant la définition juridique du réfugié comme étant elle-même partie du problème, il ne fait encore qu'en gratter la surface.

Le Recensement de 2005 se voulait un recensement de la *totalité* de la population afghane au Pakistan, peu importe le statut légal. L'effort visait donc justement à dresser un portrait qui transcende le malentendu créé par la stricte définition légale de réfugié; qui prenne en compte la « réalité du terrain », les raisons qui poussent les Afghans à entrer au Pakistan, et à vouloir y rester. Il est d'ailleurs révélateur de constater que plus de la moitié des Afghans recensés affirmaient alors ne pas vouloir retourner dans leur pays, et ce, pour des raisons économiques plutôt que sécuritaires.<sup>17</sup> Et avec deux générations d'Afghans nées au Pakistan, il est peu probable que cette opinion change drastiquement.<sup>18</sup> En ce sens, une redéfinition des paramètres de cette étude démographique force déjà la remise en question des données colligées par le passé. Sans compter qu'entre le HCR et le Commissariat aux Affaires Afghanes, il y a toujours une petite guerre des chiffres qui se poursuit. Puis, il y a les chiffres qu'on dit à haute voix, et ceux qu'on chuchote « off the record ». En examinant minutieusement certains détails, particulièrement en ce qui a trait à la « méthodologie », on commence à voir comment certaines aberrations statistiques persistent à se perpétuer.

Il est clair dès les pages d'introduction du *Recensement de 2005* qu'il s'agit d'une campagne de grande envergure (3143 énumérateurs et superviseurs mobilisés sur une période de 20 jours). On aura même sommé les intéressés d'y coopérer, sous peine de se voir « sujets aux lois nationales »<sup>19</sup>... Ce qui signifie en termes presque subtils d'être menacé d'expulsion. Précisément parce qu'un ultimatum plus ou moins précise d'expulsion pendait au bout d'un bâton sans carotte, il est probable que nombreux furent ceux qui se sont terrés quelque part le temps du processus, y redoutant un piège. Cette hypothèse semble partagée par plusieurs de mes informateurs, notamment par le Commissaire-adjoint aux affaires afghanes (j'y reviendrai). D'ailleurs la non-coopération lors des campagnes de renouvellement des cartes est l'un des principaux problèmes que rencontrent le HCR et le Commissariat aux affaires afghanes : les tentatives d'inscriptions de nouveaux réfugiés, et même les campagnes de



renouvellement de carte pour les réfugiés ayant déjà le statut légal, rencontrent des succès mitigés. Le taux de participation est en chute libre. Nombre d'Afghans craignent qu'en se manifestant, ils risquent d'être détenus et déportés, et préfèrent souvent rester dans l'ombre et laisser leurs documents tomber en désuétude. Pour cette même raison, tous les projets ultérieurs de recensements sont morts dans l'œuf.

Si au départ les données quantitatives en tant que telle m'intéressaient bien peu, la façon dont chaque tentative de les collecter semble être aussi parfaitement contreproductive me captive tout-à-fait. Comme si l'absence de réponse à cette question – que je n'entendais même pas poser – m'amenait, en grattant un peu, vers un autre problème beaucoup plus fascinant, qui ouvrira un tout autre angle dans cette chasse aux fantômes. Au-delà d'un simple problème juridique, comme le croit Kronenfeld, c'est à travers toute l'entreprise d'accumulation de savoirs empiriques sur ce qui touche à la question des réfugiés afghans au Pakistan que se formule la première véritable énigme.

### *2.3 Une forteresse, un labyrinthe*

Arrivés aux bureaux du HCR. Un dispositif sécuritaire imposant s'est érigé et a englouti (continue d'engloutir) des centaines de millions de dollars, et, il semblerait, l'esprit même de l'organisation onusienne. Ou alors en révèle peut-être la véritable nature. Pour entrer dans l'édifice, on doit passer d'abord un barrage de barbelés dressé sur la route, où sont postés des agents de sécurité armés de fusils automatiques. On inspecte le véhicule. Puis une guérite, où un garde vérifie une première fois nos papiers, appelle notre contact à l'intérieur pour bien s'assurer qu'on ait rendez-vous. On laisse la voiture à l'extérieur et on passe à pied une deuxième barrière de barbelés, flanqués d'autres hommes en armes qui nous fouillent sommairement. On traverse ensuite une muraille de béton de près de trois mètres d'épaisseur, par un étroit passage en chicane qui longe une seconde muraille, intérieure, pour ensuite passer sous le détecteur de

métal à l'intérieur avant de remettre ses papiers à un kiosque où une femme en uniforme, derrière un épais plexiglas nous donne nos passes de visiteurs. Les employés du HCR eux-mêmes ne peuvent maintenant plus se déplacer à l'extérieur qu'à bord de véhicules blindés qui ressemblent de plus en plus à des tanks. Et il est moins que certain, me laisse entendre l'un d'eux, qu'on s'y sente bien plus en sécurité. « On ressemble de plus en plus à des convois militaires », nous dit l'adjoint administratif. « On nous remarque à des kilomètres. Notre personnel devient une cible, encore plus qu'avant ». « Et même dans des blindés pareils, personne n'est complètement protégé contre une bombe ou une mine improvisée. »

Après plus d'une heure d'attente, à prendre le thé avec son secrétaire personnel dans le bureau adjacent, Mme Aslam, la directrice du bureau de Peshawar, nous reçoit enfin, Dr Nasreen et moi. Bien replète, les cheveux coquettement décolorés et vêtue d'un *shalwar-kamiz*<sup>13</sup> traditionnel mais visiblement dispendieux, la dame semble le stéréotype vivant de cette classe professionnelle qui œuvre dans le secteur des ONG. Classe d'intellectuels libéraux fortunés, se considérant intellectuellement « à gauche », mais ayant conservé toutes les attitudes et standards de vie de la haute-bourgeoisie conservatrice – domestiques et chauffeurs compris. Aussi, peut-être parce que le monde des ONG et des organisations humanitaire est en fin de compte une bureaucratie extra-étatique, peut-être aussi parce que des années de dictature ont forgés certains réflexes persistants, ceux-ci tendent souvent – surtout dans les échelons plus élevés d'organisations majeures, à perpétuer certaines des attitudes caractéristiques de la bureaucratie étatique. En premier lieu celle du secret, de l'opacité. Une méfiance chronique envers les médias et la recherche indépendante.

Le ton est courtois mais l'attitude réticente et visiblement inconfortable. « Le HCR ne traite qu'avec les réfugiés enregistrés », nous dit-elle d'emblée d'un ton presque sec. Ce n'est visiblement pas ici que nous trouverons quelque information que ce soit sur les

---

<sup>13</sup> (Littéralement « pantalon-chemise »). Ensemble deux pièces composé d'un pantalon ample et d'une tunique. Les styles diffèrent entre hommes et masculins.

sans-papiers. Aussi, si les réfugiés doivent être enregistrés pour exister aux yeux du HCR, cette conversation, en tout cas, ne peut pas l'être. Déjà un signe qu'on collabore ici un peu à reculons à notre enquête. Je range donc mon enregistreuse. Pourtant, rien de bien controversé dans ce dont nous discutons. La question des sans-papiers afghans est une réalité tout-à-fait reconnue de tous les pakistanais. Mme Aslam a quand même l'assurance d'affirmer, presque du même souffle, que les données du gouvernement sur les afghans non-documentés sont moins solides que celles du HCR : « Je ne sais pas comment ils obtiennent leurs chiffres, mais je ne crois pas qu'ils soient très fiables, » dit-elle, sur un ton d'une fermeté étonnante. « Nous faisons davantage confiance à nos données à nous. »

Que veut-elle dire par « les nôtres », puisqu'elle insistait précédemment sur le fait que le HCR ne tient aucune donnée sur les non-enregistrés? Ou alors ne fait-elle qu'en revenir aux données colligées sur les réfugiés « légitimes » enregistrés auprès du HCR, sans indiquer verbalement la transition, nous laissant deviner? En absence d'enregistrement sonore, aurais-je mal noté? « Vous devriez plutôt parler à l'Organisation Internationale pour les Migrations à Islamabad », termine-t-elle. « Ils avaient jadis un programme qui s'adressait aux sans-papiers, ils seront plus à même de vous aider. Pour ma part il m'est impossible de commenter d'avantage sur ce sujet. Je ne suis pas en mesure de vous en dire plus que ce que vous pouvez déjà trouver vous-même sur le site web du HCR. »

Pourquoi comparer la qualité des données entre celles du gouvernement et du HCR s'ils n'en ont aucune? Et s'il y en avait? Comment sont-elles collectées? En fait on sait parfaitement qu'ils ont au moins quelques données, puisque le *Recensement de 2005* - réalisé *conjointement* avec le gouvernement du Pakistan, prétendait précisément porter sur *toute* la population afghane du Pakistan, sans égard au statut légal. Certes ces données sont aujourd'hui presque anciennes, mais pourquoi les ignorer ? Cette conversation qui termine un peu en queue de poisson nous laisse avec plus de questions que nous en avons au départ.

À l'OIM, on refusera éventuellement (au téléphone) de nous rencontrer. La responsable au bout du fil se contente de répondre qu'elle n'est au courant d'aucun programme passé de l'OIM auprès des sans-papiers afghans, et se consacre exclusivement au problème du trafic humain (principalement en ce qui a trait aux réseaux de prostitution forcée). La mémoire de tels programmes d'assistance aux Afghans sans papiers est comme une sorte de légende urbaine. Au HCR, à l'OIM, à la Croix-Rouge (où j'ai eu droit à peu près à la même réponse), on renvoie la balle dans la court du voisin. L'« autre » a, ou a eu jadis un programme d'aide aux réfugiés illégaux. Et on tourne en rond.

Peut-être simplement, entre les lignes, un simple aveu d'ignorance? Ou une façon de se débarrasser de ce prétendu chercheur? – ces affirmations, comme échappées au passage, qu'on refuse d'assumer (« nous faisons davantage confiance aux nôtres », « je ne peux rien vous dire de plus ») cela reflète parfaitement la véritable forteresse qu'est devenu le bureau du Haut Commissariat à Peshawar.

En 2006, le bureau du HCR à Peshawar était déjà bien sécurisé (un mur très haut l'entourait, il y avait déjà les détecteurs de métal, les gardes en armes) mais j'ai quand même le souvenir très clair qu'il ait été plus ouvert, et ceux qui y travaillaient aussi. Cette année-là, alors que j'effectuais mon tout premier travail de terrain à Peshawar, j'avais eu la chance d'y rencontrer Mounia, une jeune coordonnatrice qui affichait encore un enthousiasme certain pour son travail. Particulièrement généreuse et accueillante, elle avait fait tout en son pouvoir pour me fournir les informations et les documents dont j'avais besoin. Elle avait été jusqu'à me mettre en contact avec des familles afghanes qu'elle connaissait, et c'est aussi par son entremise que j'ai pu mettre la main sur le *Recensement de 2005* avant même sa publication.

Mais c'est avant que l'édifice du HCR ne se transforme en bunker. Avant, aussi, il faut le dire, l'avènement dans le feu et le sang les Taliban Pakistanais. Avant que les institutions humanitaires ne deviennent des cibles stratégiques privilégiées. Le climat de secret au HCR semble depuis s'être épaissit avec les murailles. Résultat, aussi, de

l'évolution (ou plutôt de la détérioration) du ménage à trois entre l'état, les réfugiés et le HCR, dans une situation qui s'éternise et ne semble pas prête de s'améliorer.

Le secret peut également prendre la forme d'un excès d'informations, souvent contradictoires. En signant autant d'ententes différentes, dont les termes changent constamment, avec des délais et des définitions qui se font de plus en plus restrictifs, l'état signale également au HCR qu'il n'y a, au fond, pas vraiment d'entente. Le Pakistan, n'étant pas signataire de la Convention de 1951 relative au statut des réfugiés, ni du Protocole de 1967, l'état collabore avec le HCR sur la base d'ententes ponctuelles, qu'elle reconduit au terme de chacune, mais en y en rendant le langage toujours plus ambigu et restrictif, mettant de plus en plus d'emphase sur le rapatriement éventuel des réfugiés... Lesquels, dans les derniers accords ne sont même plus appelés *réfugiés* mais *citoyens afghans*! L'état laisse ainsi clairement savoir, à mots à peine couverts, qu'il collabore parce qu'il le veut bien, et qu'il peut à son loisir en décider autrement si les termes de l'entente ne lui plaisent plus.

Dans un article intitulé « The Legal Status of Afghan Refugees in Pakistan, a Story of Eight Agreements and Two Suppressed Premises », Marjoleine Zieck, professeure en droit international à l'Université d'Amsterdam (et qui a également enseigné à Lahore) cerne avec précision comment l'état pakistanais, en agissant de la sorte, réduit la marge de manœuvre et l'autorité du HCR à une peau de chagrin :

« Concernant les états qui ne sont partie prenante d'aucun des instruments légaux concernés, il semble que la question de la définition du réfugié soit contournée dans la pratique. L'attention paraît plutôt portée sur la nécessité de protection internationale, où on a généralement recours au droit international coutumier, notamment l'interdiction de refoulement, afin d'assurer la protection des réfugiés dans ces états. ... Il semblerait toutefois que telle redirection d'activité ne soit néanmoins pas nécessaire dans le cas du Pakistan, puisqu'il a accordé aux Afghans le statut de réfugié à *prima facie*. »<sup>20</sup>

Ainsi, dans les années 1980, le problème semble d'abord avoir une solution toute simple : donner collectivement aux Afghans qui entrent au Pakistan le statut de réfugiés.

« Ce n'est pas une forme inhabituelle de détermination de statut, et on y a souvent recours lorsque le nombre rend impraticable la détermination de statut sur une base individuelle. Cette forme collective de reconnaissance de la part du Pakistan a toutefois été abandonnée, reflétant un changement de politique en août 2001, quand une procédure de détermination de statut sur une base individuelle a été introduite en ce qui a trait aux réfugiés nouvellement arrivés dans les camps désignés, *et si possible, même avant.* »<sup>21</sup>

« Et si possible, même avant ». Zieck signale, en note de bas de page, les années 1999 et 2000 inscrites comme dates de tombée pour le changement de mode de désignation de statut de collectif à individuel... dans une entente conclue en *août 2001*. Cela suppose donc que plusieurs milliers de réfugiés, entrés au Pakistan au crépuscule du régime Taliban, tout juste avant l'invasion américaine, voient leur statut – ou ses conditions d'octroi – changer rétroactivement. Une initiative qui sera, peu de temps plus tard abandonnée, puis réinstaurée.

Ces nombreux changements et inversions de désignation sont-ils l'effet de négociations particulièrement houleuses entre le HCR et l'état, menant à autant de revirement politiques, où la confusion est-elle l'effet délibéré d'une stratégie politique de plus longue haleine? Comme le fait remarquer Zieck, la désignation collective dite *prima facie* n'est elle-même pas sans ambiguïté :

« La qualification *prima facie* ... signifie-t-elle une reconnaissance de statut de réfugié de nature provisoire, sujette subséquemment à une détermination d'éligibilité individuelle?; veut-elle seulement dire que la reconnaissance de statut de réfugié est sujette à révision sur une base individuelle si quelque information contraire devient disponible?; s'agit-il d'un statut qui peut uniquement être déchu sur la base, ou de manière analogue aux conditions de cessation énumérées de façon exhaustive dans la Convention de 1951 et/ou le Protocole de 1967 du HCR?<sup>22</sup> De manière plus générale, quel est l'étalon pour mesurer l'éligibilité au statut de réfugié, dans des pays qui ne sont partie prenante d'aucun des

instruments en place? ...La définition à laquelle on devrait normalement devoir faire référence est rarement formulée : elle semble être la prémisse supprimée, ou tacite, du raisonnement syllogistique dont il est ici question. »<sup>23</sup>

*Tacite* supposerait que la prémisse en question – la définition des contours d'une reconnaissance collective, sa durée, les conditions d'une révision – soit sous-entendue, mais omise du texte, ou même des discussions. Il est toutefois impossible de savoir si même un tel sous-entendu existe, puisque, comme Zieck le note plus bas (dans une simple note de bas de page, comme s'il s'agissait d'un problème vaguement périphérique), la question peut tout aussi bien avoir été ignorée, par empressement d'en arriver à un accord :

« L'absence d'une définition applicable est *simplement ignorée* : à titre d'illustration, on peut se référer à la détermination *prima facie* ou à une acceptation sur une base collective à cause du caractère évident de réfugié des individus en question... »<sup>24</sup>

On sait pourtant que rien ne peut désormais être considéré comme évident lorsqu'on parle d'une situation de réfugiés afghans. Que ce caractère de réfugié ne soit justement pas évident est d'ailleurs l'un des principaux arguments des tenants du rapatriement coûte que coûte : les Afghans seraient davantage des « migrants économiques » que des réfugiés au sens de la *Convention de 1951* (à laquelle le pays n'adhère pas). Après 2003, l'entente entre le gouvernement et le HCR ne fait même plus mention de réfugiés, mais de « citoyens afghans ayant cherché refuge au Pakistan ». La formulation complète semble ne rien changer, au sens où l'on peut y toujours lire le terme de « refuge ». Mais ce qui se trouve inscrit sur les cartes d'enregistrement fournies par le Commissariat aux affaires afghanes et le HCR donne un ton différent.

Avec le flou artistique autour de ces (in)déterminations, les règles se resserrent. Autour des réfugiés, mais aussi autour du HCR. Désormais les contrôles policiers se feront de plus en plus fréquents. Ces réfugiés qui ont pour la plupart gardé l'habitude d'aller et venir d'un bord à l'autre de la frontière ne pourront plus, du moins officiellement,

circuler librement. En théorie. L'attitude du personnel du HCR évoluerait donc dans ce même sens de la méfiance et de l'opacité. Doit-on s'étonner? Comme l'a déjà souvent fait remarquer Michel Agier, le mandat du HCR de protéger les réfugiés, plus que jamais, est réduit officieusement à celui de contrôler et, éventuellement, gérer l'expulsion du plus grand nombre possible, au risque de la vie même de ceux qu'il a pour mission de sauver.<sup>25</sup>

Et même lorsqu'il ne collabore pas activement au refoulement des réfugiés, le HCR reste impuissant devant l'escalade de mesures policières contre les camps. À partir de 2004, plusieurs sections importantes du camp de Katcha Garhi, à Peshawar, l'un des plus grand camp de réfugiés au Pakistan, ont été évacuées et rasées du jour au lendemain, jusqu'à son oblitération totale le 26 juillet 2007. Le rapport de recherche du Collective for Social Science Research affilié à l'Afghan Research and Evaluation Unit (AREU), explique que deux des sections du camp déjà avaient été reprises par le gouvernement, sans même impliquer le HCR ni offrir aux expulsés quelque mesure d'aide au rapatriement, alors que le programme onusien était pourtant en place. « La séquence, écrit le collectif, ...n'a pas été [dans l'ordre] 'rapatriement', 'fermeture' et 'démolition'; mais plutôt 'éviction', 'démolition', et 'rapatriement partiel'. »<sup>26</sup>

Si la fermeture finale de Katcha Garhi, de même que celle du camp de Nasir Bagh en 2005, semblent s'être déroulées sans incident majeur (i.e. sans morts), la fermeture soudaine le 17 avril 2008 du camp de Jalozai, à proximité de Peshawar, de loin le plus peuplé et le mieux organisé, a pour sa part été le théâtre d'intenses protestations et de violences. Malgré l'accord donné aux autorités par les leaders du camp pour y mettre le cadenas, plusieurs réfugiés, rejoints par des groupes d'étudiants, ont protesté en lançant des pierres sur les bulldozers et les véhicules blindés de la police.

« ...[L]e camp a été divisé en neuf zones pour procéder aux expulsions et à la fermeture. En plein été, on coupait l'électricité et l'eau dans la zone qu'on allait fermer ... Un officiel du HCR a rapporté qu'on rasait les boutiques après avoir distribué les notices d'expulsion. À Jalozai, les autorités annonçaient par les haut-parleurs des mosquées les dates butoirs pour quitter les lieux. Une vieille



dame a raconté au HRCP<sup>14</sup> que le camp fourmillait d'agents du FC<sup>15</sup> en uniforme, qu'il y avait des blindés et qu'une opération était en marche pour vider le camp : le FC avait encerclé le camp, il y avait des annonces nous demandant à nous, les réfugiés, de quitter les lieux. Ça a créé un état de panique' »<sup>27</sup>

Une telle démonstration de force est-elle uniquement à l'attention des réfugiés, que l'État veut convaincre de partir? Ou n'était-ce pas un message adressé aussi au HCR? Une manifestation de souveraineté? En fermant les plus grandes agglomérations de réfugiés, ces derniers, plutôt que d'être retournés directement en Afghanistan, se sont donc retrouvés dispersés dans une multitude de camps mineurs, répartis à travers le territoire de la province de Khyber-Pakhtunkhwa. Un éparpillement qui, forcément, affecte aussi l'efficacité avec laquelle le HCR arrive à gérer ses camps. Le transport de ses employés à travers la trentaine de camps restant, entre autres, est l'un des problèmes sécuritaires les plus préoccupants et coûteux pour le HCR, qui a pour cette raison fermés par la suite presque tous les camps situés dans les territoires tribaux frontaliers (FATA)<sup>28</sup>

Cependant, contrairement à ce que même plusieurs pakistanais (comme mon ami Shehzad) croient et malgré le grand bruit qu'ont fait les fermetures de Katcha Garhi, Nasir Bagh et Jalozai, beaucoup moins de camps ont été fermés qu'on ne le croit. Plusieurs ont été simplement relocalisés, entre autres suite aux inondations monstres qui ont ravagé le pays en 2010. D'autres ont été scindés en unités administratives plus petites, sans même avoir été déplacés. Il reste en tout, selon le Commissaire-Adjoint aux Affaires Afghanes, 69 secteurs de réfugiés répartis sur 29 camps. Mais ce genre de réorganisation n'existe en réalité que dans une sorte d'abstraction administrative. Loin d'être un périmètre défini, clôturé, où s'alignent à perte de vue des tentes blanches – comme on le voit souvent dans les médias – un camps de réfugiés afghans ici, vu la longévité de leur situation, n'apparaît comme rien d'autre qu'un quartier au cœur de la

---

<sup>14</sup> Human Rights Commission of Pakistan.

<sup>15</sup> Frontier Constabulary, patrouille paramilitaire qui font office de force policière dans les zones tribales.

ville, le prolongement d'un village, ou un bidonville.

En fait, les camps délimités et sécurisés ont déjà existé. Katcha Garhi en était un. En 2005, lors de ma première visite, des agents de sécurité m'en avaient d'ailleurs refusé l'entrée. On m'avait renvoyé au Commissariat aux affaires afghanes, qui s'étaient contentés de me renvoyer sans fin d'un bureau à l'autre sans que je ne puisse jamais obtenir la fameuse permission spéciale. Une telle situation contrastait donc avec celle d'autres camps de moindre importance où l'on entrait et sortait sans avoir à rendre de compte, et souvent sans même seulement s'en rendre compte.

À lire tant d'histoire d'horreur, d'expulsion forcées et de démolition de camps, on serait portés à croire que le gouvernement entretient une sorte d'obsession pour l'expulsion des réfugiés afghans. Une fièvre qui le pousse à ignorer sauvagement le HCR et faire cavalier seul. Et pourtant, hormis ces incidents, et malgré la rhétorique, lorsqu'on observe la situation de plus près, c'est bien plutôt, comme ces camps invisibles, la plus parfaite indifférence des autorités qui frappe. Non dans le sens d'une absence de position. Plutôt comme une *indécision souveraine*. Une obstination à rendre, dans le vacarme et l'agitation frénétique, tout discours, toute politique, *inopérants*.

#### 2.4 « *Off the record* » : *sous la surface, rien que la surface!*

Comme par un tour de prestidigitation, plutôt que par le maintien rigide du silence, c'est par un jeu de révélations et de fausses pistes, se servant de l'aura d'autorité qui confère à toute déclaration officielle un statut de vérité, que l'État parvient à maintenir un voile d'opacité sur une réalité pourtant visible à l'œil nu. C'est sans doute Taussig qui le mieux aura su décrire cette sédimentation hallucinatoire du secret.<sup>29</sup> Dans un passage qui pourrait tout aussi bien avoir été écrit sur le Pakistan, il écrit :

« ...simplement parce qu'elles portent l'imprimatur de l'état moderne, ces données se voient accordées un statut pratique à toute épreuve qu'elles ne méritent pas du tout – et, plus important encore ici que le secret et la tromperie délibérée, qui au

moins pointent vers la fiction rassurante d'un ordre réel et intentionnel où après tout quelqu'un, quelque chose conspire derrière une quelconque façade, bien plus important que cela encore est le véritable secret sacré effectué soit par le déni de tout secret, ou plus habilement encore, par *l'aveu du secret quand en réalité, le véritable secret officiel est qu'il n'y a pas de secret du tout.* »<sup>30</sup>

Monsieur Wazir<sup>31</sup>, un haut fonctionnaire du Commissariat aux Affaires Afghanes, que Dr. Nasreen, connaît bien, est beaucoup plus affable et généreux de ses paroles que la dame du HCR. Mais même s'il a donné son accord pour qu'on l'enregistre, il nous offre quand même, pour quasiment chacune de ses déclarations une version officielle, et une version « *off the record* ».

« Il y a, selon les chiffres du gouvernement un peu plus d'un million d'Afghans sans papiers », nous dit-il. « Mais entre vous et moi, c'est beaucoup plus que ça. Il y a probablement près de trois millions d'Afghans qui vivent sans autorisation, sans visa ni carte de réfugiés, sur le territoire pakistanais. Ce n'est qu'une estimation, vous savez. » C'est une différence significative. Le problème qui se pose ici est qu'entre les chiffres officiels et l'opinion personnelle du Commissaire adjoint, il n'est pas si facile de dire lequel est le plus crédible. Il poursuit : « Le HCR, de concert avec le gouvernement, a mené une grande campagne en 2007 pour enregistrer un maximum d'Afghans qui vivaient sans papiers sur le territoire. Mais la majorité des Afghans se sont désistés, parce qu'ils avaient peur que ce soit un piège et qu'ils soient déportés ».

On peut se demander sur quelle base le gouvernement arrive à estimer le nombre d'irréguliers, alors que la particularité de ceux-ci est justement de n'être enregistrés nul part, sinon dans un recensement vieux de plus de dix ans<sup>32</sup> lequel, si on suit la logique de M. Wazir, n'a peut-être pas été le succès retentissant qu'il prétendait être. Aussi, comment même avec la force de son expérience au Commissariat (un poste essentiellement administratif) M. Wazir peut-il affirmer que c'est bien *la majorité* des Afghans qui a refusé de collaborer? Néanmoins, l'entreprise fut bel et bien considérée comme un échec et a mené le gouvernement à laisser tomber une seconde manœuvre du genre, prévue en 2009 au moment du recensement national. Cela met en lumière d'une

part combien les données statistiques recueillies lors de cette campagne par le HCR et le Commissariat aux affaires afghanes sont si peu fiables, et d'autre part, comment cet échec met également en doute la fiabilité de celles colligées lors du *Recensement de 2005*. Données sur lesquelles toute la politique du gouvernement et du HCR devrait pourtant dépendre. Si des gens à des postes d'autorité se donnent l'assurance de lancer des chiffres qui n'ont d'autre fondement que leurs impressions personnelles – même basées sur des années d'expérience et d'interaction avec les réfugiés – il est difficile de prendre bien plus au sérieux les statistiques officielles elles-mêmes, tant le processus entier de cueillette qui les sous-tend est embrouillé dans l'inconnaissable.

C'est parce qu'il est tout-à-fait conscient de cette impossibilité que M. Wazir nous fait cette confiance : « *Off-the-record*, je ne vois pas d'autre solution praticable que de simplement accorder la nationalité à tous les Afghans vivant sur le territoire. Mais le gouvernement ne donnerait jamais son accord à une telle mesure. D'abord parce que les politiciens ont depuis trop longtemps maintenu la ligne qu'il était temps que les Afghans retournent chez eux. Mais aussi parce que beaucoup craignent que si nous donnons la citoyenneté aux Afghans qui sont ici, alors d'autres viendront, encore plus nombreux. Mais en attendant, la vérité, c'est que les Afghans continuent de venir ici, et ceux qui y sont déjà refusent de retourner chez eux. Officiellement, la *toute dernière* extension de statut sera accordée aux réfugiés en 2015. » Dr Nasreen éclate de rire, elle qui entend régulièrement cette même rengaine depuis 2001!<sup>33</sup>

« *Off-the-record* ». J'ai hésité un moment sur la manière d'intégrer (et de traduire) ce genre d'aparté *officieux*. Si l'expression paraît anodine, elle pose certainement quelques problèmes sur le plan épistémologique. Elle opère une double action, à la fois d'éclaircissement et de brouillage.

M. Wazir, ostensiblement sympathique aux réfugiés, déplore la façon dont la police rejette la criminalité rampante à Peshawar et dans la province de KP sur le dos des Afghans, en arrêtant sommairement des innocents pour des délits commis

principalement, croit-il, par des citoyens Pakistanais. « Contrairement à ce que la police et les média se plaisent à dire, il est très rare que les Afghans ici commettent des crimes », s'indigne-t-il. « Mais par commodité, et pour des raisons politiques, la police les prend pour boucs émissaires. » Encore une fois il sera, à moins d'une enquête de longue haleine avec des informateurs au sein de la police, absolument impossible de vérifier une telle affirmation. Sa parole contre celle de la police. Si on peut raisonnablement se méfier de la police pakistanaise, peut-on pour autant donner tant de poids à la certitude de M. Wazir?

L'affirmation *off-the-record* agit comme une sorte de frime. Elle peut tout à la fois être la révélation d'une « vérité » qu'on croit cachée, ou le masque qui recouvre le discours officiel des institutions – la définition même de ce que Taussig appelle le *secret public*<sup>34</sup>. *Off the record*, la révélation elle-même brouille les pistes, puisqu'elle installe le doute sur les sources d'informations officielles, sans toutefois s'embarrasser de fournir quelque justification plus probante que celle de l'argument d'expérience – parfois convaincant, souvent bêtement anecdotique, souvent fondée sur la conjecture et s'envolant dans l'hyperbole. De la même manière que la présomption sibylline de l'officielle du HCR selon laquelle ses données étaient plus fiables que celle du gouvernement – mais sans jamais vouloir clarifier même en quoi elles en diffèreraient – l'affirmation *off-de-record* ouvre une trappe, un abîme épistémique où la possibilité même de vérité s'engouffre.

« Il semble que la seule industrie en croissance au Pakistan soit celle des théories de conspirations » se lamentait un éditorial du *Daily Times* du 11 juillet 2012<sup>35</sup>. Il n'y a aucun doute que le climat politique déjà riche de méfiance et de secret public dans un état comme le Pakistan ne peut que favoriser la multiplication et la pérennité de telles thèses complotistes, grandioses ou plus limitées, suffisamment crédibles ou absolument extravagantes. Du secret public naît tout un foisonnement de vérités privées... Voire, de celles-ci, une véritable explosion (au sens figuré comme au sens littéral).

### « L'équipe de sécurité de l'opération polio attaquée à Charsadda; bilan, sept morts<sup>36</sup> »

PESHAWAR: Au moins sept personnes ont péri et neuf autres ont été blessées mercredi lors d'une explosion à proximité d'un véhicule de police en route pour assurer la protection de l'équipe de vaccination antipolio dans le district de Charsadda, Khyber Pakhtunkhwa.

Parmi les morts, on trouve six policiers et un enfant qui se trouvait sur place par hasard. »

– manchette du quotidien *Dawn*, 22 janvier 2014.

Depuis 2007, une campagne nationale de vaccination contre la poliomyélite essuie les attaques constantes du Mouvement Taliban du Pakistan dans la province de KP. Des membres du personnel médical ou de sécurité, des parents qui veulent faire vacciner leurs enfants, jusqu'aux petits eux-mêmes, indistinctement, tombent sous les balles et les bombes du groupe radical. La campagne de vaccination, clame le TTP, serait un complot occidental pour stériliser secrètement les musulmans. Une campagne similaire pour contrer une épidémie de rougeole peine à démarrer pour les mêmes raisons.

L'absurde marche main dans la main avec le tragique. Pourtant, se scandaliser du ridicule de telles théories du complot n'avance à rien. Croire ou ne pas croire n'est plus la question. Ou plutôt c'est exactement la question : il s'agit bien d'un *crédo*. Il n'y a pas de place ici pour le débat factuel ni l'épistémologie scientifique. Il n'y a que *parti pris*.<sup>37</sup>

Un autre incident. Cette fois-ci un attentat contre un centre *Tablighi* (un centre de prédication religieuse) au cœur de Peshawar, survenu à peine quelques jours avant l'attaque de Charsadda. Un grand centre religieux, sunnite et parfaitement conservateur est victime d'un attentat suicide. Le principal suspect, encore une fois le TTP, par la voix de son leader le « Radio Mullah » Fazlullah, nie vigoureusement en être responsable. « Fazlullah a fait le serment de ne s'attaquer qu'à des officiels du gouvernement, de la police ou de l'armée. », rapporte le quotidien anglophone *Dawn*.<sup>38</sup>

« Le Mouvement Taliban du Pakistan dénonce vigoureusement de telles activités aussi inhumaines », affirmait par téléphone (depuis un endroit non-divulgué) un autre porte-parole Taliban à l'agence Reuters.<sup>39</sup>

Qu'un groupe qui fait son pain quotidien d'attaques meurtrières sur des civils « dénonce de telles activités aussi inhumaines » a presque de quoi faire rire (jaune). Mais qu'advient-il alors du *modus operandi* d'un groupe terroriste qui devrait, normalement, revendiquer ses attaques, lorsqu'il en rejette soudainement la responsabilité (absent quelque autre suspect crédible)? Nous sommes plutôt passés à une stratégie différente. Une stratégie par laquelle la cible en tant que telle n'est plus symbolique, ni même politique, ou plutôt, la cible réellement visée n'est plus un lieu ou des gens mais la notion même de vérité.<sup>40</sup> La terreur semée par le doute, faisant exploser le réel en spéculations et théories du complot, en tous sens comme autant d'éclats d'une bombe à fragmentation.

Mouzaffar est un jeune homme d'affaire afghan, dans la trentaine, prospère, que j'ai rencontré par l'entremise de Dr. Nasreen qui lui avait enseigné à l'université. « Pourquoi crois-tu, lui demandais-je, que malgré la rhétorique, le gouvernement pakistanais continue de tolérer les Afghans depuis si longtemps? »

- Il y a des ententes qui se passent, entre le gouvernement et des leaders importants de la communauté afghane, me répond-il. Des ententes secrètes à très haut niveau. C'est la seule possibilité.

Son cousin Salman, lui, est d'avis que la contrebande y est pour quelque chose : « les officiels du gouvernement reçoivent leur part du marché noir. Cet argent-là va droit dans leurs poches. » Aussi ajoute-t-il, à brûle-pourpoint : « Je crois que le gouvernement est aussi impliqué dans certains des cas de kidnapping dont on entend parler. »

Tant de masques à faire tomber pour au final ne découvrir « que la profondeur n'était qu'un jeu, et un pli sur la surface ». <sup>41</sup> Plus que ce maelström indéchiffrable de vérités

privées qui, prétendant démasquer le secret public, ne dévoile rien d'autre qu'un *être-sans-visage*.<sup>42</sup>

« Un pli sur la surface ». Ces mots de Foucault résonnent ainsi à travers le texte de Michael Taussig dans *Defacement*. De cette ruse par laquelle la révélation du secret annonce, davantage que l'apparition de la vérité, l'évanouissement de sa possibilité même.

De l'affirmation mal informée mais pourtant déclamée par mon ami Shehzad avec la plus grande certitude – que *tous* les camps de réfugiés étaient maintenant fermés – jusqu'au complot du vaccin que dénoncent à feu et à sang le TTP; du « *off the record* » de M. Wazir à ces fameux « chiffres » du HCR qui sont « plus fiables » que ceux du gouvernement mais auxquels on a pas accès : la prolifération des masques efface peu à peu la possibilité d'un visage réel visible, connaissable. Toute l'épaisseur des tensions politiques, des violences, de la méfiance et de la peur de ce monde Hobbesien – cette guerre de tous contre tous – rend indistinct le visible de l'invisible, entraîne dans son brouillard la possibilité même de savoir.

Il devient clair que les données statistiques sur les réfugiés afghans, au final, n'ont pas grande importance. On aura gratté la surface jusqu'à ce qu'on découvre qu'il n'y a rien en dessous, toujours que de la surface. Seulement, il y a là aussi la découverte d'un tout autre jeu. Ce qu'il est fascinant de suivre le fil de cet intérêt premier pour les nombres, pour les données statistiques, qu'entretient Dr. Nasreen! Ces chiffres qui doivent naturellement intéresser les agences gouvernementales et le HCR en tant qu'outils de travail. Et il est impossible de ne pas se laisser captiver, justement par ce flou artistique extrême. Comme un souque à la corde de légitimation-dé légitimation des réfugiés comme des instances officielles elles-mêmes, à la fois complices et rivales. Prolifération de secrets publics et de vérités privées. De masques sans visages.



## 2.5 *Antibiopolitique*

Parlons justement de prolifération des discours. Celui-ci tenu depuis déjà plusieurs années qui lit la politique de protection des réfugiés comme paradigme *biopolitique* par excellence n'a pas à être refait : comme un prolongement extra-étatique de cette gouvernementalité moderne que décrivait Michel Foucault :

« ...centrée sur le corps-espèce, sur le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support au processus biologique : la prolifération, les naissances et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie, la longévité avec toutes les conditions qui peuvent les faire varier; leur prise en charge s'opère par toute une série d'interventions et de *contrôles régulateurs* : une *bio-politique de la population*. »<sup>43</sup>

La figure du réfugié s'inscrirait dans une logique – et une éthique – coextensives de cette « gouvernementalité » qui, comme l'écrit Foucault, « s'est donné pour tâche de gérer la vie » et qui rend l'abandon à la mort soudainement si scandaleux.<sup>44</sup> Qu'on prenne seulement à titre d'exemple une des scènes illustrées par Didier Fassin dans *Le Gouvernement des Corps* :

« ... quelques milliers de demandes de titres de séjour déposées chaque années [en France] dans le cadre de l'article 12 bis alinéa 11 de l'ordonnance du 2 novembre 1945 modifiée qui stipule : «Sauf si sa présence constitue une menace pour l'ordre public, la carte de séjour temporaire portant la mention 'vie privée et familiale' est délivrée de plein droit à l'étranger résidant habituellement en France, dont l'état de santé nécessite une prise en charge médicale dont le défaut pourrait entraîner pour lui des conséquences d'une exceptionnelle gravité, sous réserve qu'il ne puisse effectivement bénéficier d'un traitement approprié dans le pays dont il est originaire »<sup>45</sup>

J'ai choisi cet exemple – qui ne traite pas typiquement parlant de *réfugiés* – précisément parce qu'il illustre le confluent de la technicité du biopouvoir et de l'éthique qui à la fois lui donne naissance, l'accompagne et en résulte. Celle d'une forme de gouvernance qui, non seulement se donne pour objet d'exercice la vie biologique, la santé, d'une population, mais qui d'autant plus, se donne le devoir de

protéger celle-ci, au-delà même de l'appartenance nationale du sujet. Ce qu'on appelle dorénavant la « raison humanitaire » n'est pas si intuitive qu'elle n'y paraît. Elle porte en elle une ambiguïté béante que la figure du réfugié met à jour sans doute mieux qu'aucune autre.

Car si la vie biologique est le nouvel objet sur laquelle s'appuient les techniques modernes de gouvernement, le sujet juridique traditionnel ne disparaît pas pour autant de l'équation politique. Plusieurs, dont le philosophe Giorgio Agamben, ont noté la façon dont le réfugié s'inscrit ainsi de manière contradictoire, à la fois comme figure *liminaire* et comme *révélateur* de ce régime biopolitique :

« Si les réfugiés (...) représentent un élément si inquiétant dans l'organisation de l'État-nation moderne, c'est avant tout parce qu'en brisant la continuité entre l'homme et le citoyen, entre *naissance* et *nationalité*, ils remettent en cause la fiction originaire de la souveraineté moderne. En *exposant en pleine lumière l'écart entre la naissance et la nation, le réfugié fait apparaître un court instant, sur la scène politique, cette vie nue qui en constitue le présumé secret*. En ce sens, comme le suggère Arendt, il est vraiment « l'homme des droits », sa première et unique apparition réelle sans le masque du citoyen qui le recouvre constamment. »<sup>46</sup>

Non pas que le réfugié *soit* l'entière incarnation de cette mystérieuse vie nue dont parle Agamben. Le régime de protection des réfugiés, et ce qu'on peut observer sur les différents terrains où ils se trouvent, nous force à voir une réalité plus compliquée. Ce qu'Agamben souligne, toutefois, c'est la façon dont les contradictions inhérentes à l'inscription de ce sujet dans le corps politique international fait apparaître à cet instant l'absolue fragilité et l'horizon fuyant de cette fiction politique qu'est la citoyenneté.

Peu étonnant qu'une régularisation totale des Afghans – de tous les Afghans – qui vivent en territoire pakistanais, comme le proposerait M. Wazir, paraisse politiquement si scandaleuse! Cela ne constituerait-il pas ni plus ni moins que l'inauguration d'une *politique sans citoyens*?

Les réflexes de survie d'une pensée politique « traditionnelle » – privilégiant le lien

souverain, celui entre citoyenneté, nation et naissance – ces réflexes, dis-je, induisent semble-t-il un tout autre ordre de réponses. D’abord celles bien documentées qui consistent pour les États à réaffirmer la suprématie de leur souveraineté sur la Convention de Genève (qu’ils auraient ou non signé); à restreindre au maximum l’accès même au statut de réfugié par une pléthore de lois de juridiction nationale redéfinissant les règles d’admission, exigences d’application depuis un tiers pays; par l’érection de zones de rétention et de détention, et autres espaces de relégation extrême en périphérie des pays receveurs de demandes.<sup>47</sup> Ou encore en renommant autrement le réfugié, mettant en doute son existence même, *en tant* que réfugié. L’« homme des droits », sans son masque de citoyen, se fait encore une fois arracher celui-ci, pour ne révéler au final que cet être-sans-visage, indéterminé.

Lorsque Kronenfeld discute de l’incohérence des données statistiques sur les réfugiés, il met principalement l’accent sur un malaise dans la façon de définir ce qu’est un réfugié. Il voit dans la distinction légale des migrants afghans entre réfugiés et non-refugiés une source de problème théorique qui empêche de rendre compte de la « réalité du terrain », des conditions qui poussent les Afghans à migrer, sur leur choix de vivre dans un camp ou chez un parent de nationalité pakistanaise, de rendre compte aussi de leur mobilité de part et d’autre d’une frontière dont la porosité est devenue un véritable cliché. En ce sens il formule un argument assez typique quant à la faillite de la gestion humanitaire de la crise des réfugiés afghans, une faillite qui serait essentiellement due à la rigidité legaliste d’un modèle juridique inadapté à notre temps. Ce qu’il ne remarque toutefois pas, ce que peu ont remarqué, c’est comment cela participe d’un entêtement tout-à-fait mystifiant de l’état pakistanais à l’encontre de la rationalité biopolitique elle-même. Comme une *volonté de ne pas savoir*.

Les menaces de ligne dure, d’expulsion, ce climat de non-coopération avec le HCR – ou plus pervers encore, la complicité du HCR dans le jeu de non-coopération de l’état avec le HCR – les fermetures intempestives des camps les plus peuplés, la « criminalisation » des réfugiés, sont autant de moyens de *production de l’illégitimité*.

En arrachant à des réfugiés autrement dans les règles leur droit d'asile, en faisant monter la pression, les incitant à entrer dans la clandestinité. Ce faisant, l'état si dépourvu déjà des moyens de policer efficacement sa frontière, ses rues, plutôt que de traiter de front cette situation qu'il juge problématique, brouille davantage les pistes. Les campagnes d'enregistrement sont mises en échec, le programme de rapatriement semble aller bon train officiellement, mais dans les faits, combien ne partent que pour mieux revenir, recouverts d'une invisibilité toute neuve? Autant de court-circuitages plus ou moins délibérés, de sabotages de tous les outils disponibles au processus d'accumulation de savoirs empiriques, fondement de tout le dispositif de gestion de cette population d'étrangers intimes qui compterait entre deux et cinq millions d'individus. Déjà l'écart des estimés donne une idée de l'obscurité dans laquelle on nage!

Il ne s'agit pas de poser cela comme un quelconque problème moral ou même éthique. On ne peut toutefois que s'interroger ici quant à l'énigme de cette biopolitique qui implose comme un acte manqué, en une *antibiopolitique*. De toutes les conspirations possibles, dans cette république du complot, c'est sûrement en tous cas la plus redoutable. Une conspiration kafkaïenne parfaite, si secrète qu'elle se dérobe au conspirateur lui-même!<sup>48</sup>

## Notes

---

<sup>1</sup> On note tout de même quelques confrontations mineures entre 1999 et 2001, soit de la fin du gouvernement de Nawaz Sharif qui tenta très brièvement s'en prendre au *Lashkar-e-Jangvi*, et suivant le coup d'état de Musharraf, qui le fera interdire. Voir Christophe Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, 2013. p. 516 – 520.

<sup>2</sup> *Tehrik-i Taliban-i Pakistan*, le Mouvement des Taliban du Pakistan, est en fait une fédération plus ou moins unifiée de divers groupes islamistes pakistanais, majoritairement pashtounes, mais incluant également des membres et des factions pendjabi, ouzbek, et autres. Ils se réclamant de la même idéologie ultra rigoriste et violente des Taliban afghans.

<sup>3</sup> Menés par les frères Abdul Aziz et Ghazi Abdullah, les élèves-militants des écoles jumelles et tout particulièrement les femmes, qu'on a surnommé ironiquement les burqa brigades ont mené durant plusieurs mois une campagne d'intimidation dans la capitale, bloquant certains chowks et artères de la ville et s'improvisant police de la moralité, allant jusqu'à attaquer des résidences suspectées d'être des bordels et des maisons de jeu. Christophe Jaffrelot fait un compte rendu plus détaillé de cette montée de tension entre les éléments islamistes et le gouvernement, voir C. Jaffrelot, *ibid.* p. 553-555.

<sup>4</sup> On peut tracer (officiellement) la formation du TTP aux premiers jours de l'invasion américaine en Afghanistan à la suite des attentats du 11/09/01. Mais le mouvement est resté relativement dans l'ombre, ne se déclarant que « sympathisants » des Taliban afghans. Ce n'est qu'en 2007, avec l'escalade qui a culminé dans le siège de la Mosquée Rouge, que le mouvement s'est formé en tant que mouvement armé et a entamé ses attaques contre le gouvernement et la population civile en fusionnant avec les groupes armés de Beitullah Mehsud, du « radio mullah » Fazlullah de la vallée de Swat, et du réseau Haqqani d'Afghanistan. Voir South Asia Terrorism Portal: <http://www.satp.org/satporgtp/countries/Pakistan/terroristoutfits/ttp.htm#> Voir également Christophe Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, 2013. En particulier le chapitre 10, « Vers une guerre civile de basse intensité? L'État contre les islamistes et les musulmans contre les 'minorités' », pp. 529-586.

<sup>5</sup> Augustine Anthony, Eltaf Najafizada, 13 février 2014. « Pakistan said to prep for Afghan exodus by July on Taliban », Bloomberg News. En ligne : <http://www.bloomberg.com/news/2014-02-12/pakistan-said-to-ready-for-afghan-exodus-by-july-on-taliban-rise.html>

<sup>6</sup> Sam Masters, Chris Stevenson, 16 février 2014. « Pakistan braced for Afghan refugee crisis which could see three million cross the border in July », *The Independent*. En ligne : <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/pakistan-braced-for-afghan-refugee-crisis-which-could-see-three-million-cross-the-border-in-july-9131092.html>

---

<sup>7</sup> Tahir Khan, 20 juin 2014. « UN refugee agency says over 6,000 Pakistani refugees registered in Afghanistan », *The Express Tribune*. En ligne : <http://tribune.com.pk/story/724676/un-refugee-agency-says-over-6000-pakistani-refugees-registered-in-afghanistan/>

<sup>8</sup> David Stout, « Unbelievably there are now Pakistani refugees in Afghanistan », *Time*, 27 juin 2014. <http://time.com/2931289/pakistan-north-waziristan-taliban-offensive-refugees/>

<sup>9</sup> « Afghanistan becomes unlikely safe haven for Pakistani refugees », IRIN Asia, 1<sup>er</sup> juillet 2014. En ligne : <http://www.irinnews.org/report:100288:afghanistan-becomes-unlikely-safe-haven-for-pakistani-refugees>

<sup>10</sup> Carlotta Gall, Farooq Jan Mangal, 15 novembre 2014. « In Shift : Pakistanis fleeing war flow into beleaguered Afghanistan », *The New York Times*. En ligne : <http://www.nytimes.com/2014/11/16/world/in-shift-pakistanis-fleeing-war-flow-into-beleaguered-afghanistan.html>

<sup>11</sup> *Census of Afghans in Pakistan 2005*, Population Census Organization, Statistics Division, Government of Pakistan/SAFRON/UNHCR. (Ci-après, le *Recensement de 2005*).

<sup>12</sup> En réalité le Recensement des Afghans de 2005 est sensé inclure également les Afghans qui n'étaient pas enregistrés. Mais on verra plus loin en quoi il est permis de douter que cet exercice ne soit au mieux qu'un grossier estimé.

<sup>13</sup> Voir Nasreen Ghufuran, « Afghans in Pakistan : A Protracted Refugee Situation », in *Policy Perspective, Special Issue Afghanistan*, Institute of Policy Studies. Islamabad. 2008; « The Role of UNHCR and Afghan Refugees in Pakistan », in *Strategic Studies*, Vol. 35, Issue 6, 2011.

<sup>14</sup> Daniel A. Kronenfeld, « Afghan refugees in Pakistan : Not All Refugees, Not Always in Pakistan, Not Necessarily Afghan ? », in *Journal of Refugee Studies*, Vol. 21, No. 1, 2008.

<sup>15</sup> Le HCR opère ce programme depuis 2002, offrant une compensation financière de 100USD (aujourd'hui élevée à 200USD) à chaque Afghan qui remet sa carte d'enregistrement et retourne en Afghanistan.

<sup>16</sup> D'après les données rendues publiques par HCR Pakistan. En ligne : <http://unhcrpk.org/contacts/>

<sup>17</sup> D'après l'article premier de la Convention de 1951 de la convention relative au statut des réfugiés. La désignation en tant que « migrants économiques » est courante pour disqualifier certains individus ou groupes d'Afghans.

<sup>18</sup> Durant les entretiens que j'ai menés à Peshawar en 2014, la quasi totalité des répondants me disaient que c'est l'état de l'économie afghane qui les rendait réticents à retourner. Pour les plus jeunes, le facteur économique s'ajoutait au sentiment d'y être étranger. Toutefois, en décembre 2014, moins d'un an après cette ethnographie, un grave attentat terroriste ayant visé une école,

---

et pour lequel les principaux suspects étaient apparemment afghans, a causé une forte réaction, poussant un nombre sans précédent de réfugiés à retourner en Afghanistan. Il est difficile de savoir combien de ceux-là y sont effectivement demeuré par la suite.

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 4.

<sup>20</sup> Marjoleine Zieck, « The Legal Status of Afghan Refugees in Pakistan, a Story of Eight Agreements and Two Suppressed Premises », in *International Journal of Refugee Law*, vol. 20 no. 2, 2008, p. 254 (emphase ajoutée).

<sup>21</sup> *Idem* (emphase ajoutée).

<sup>22</sup> Notamment, en cas de cessation durable des conditions de menace ou si le sujet décidait de se réclamer de nouveau de la protection de l'état qu'il avait fui. Voir la *Convention des Nations Unies relative au statut des réfugiés de 1951* (ci-après *Convention de 1951* Chap. 1, Art. 1, section C, paragraphes 1,2 et 5 (nda).

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 255.

<sup>24</sup> *Loc. cit.*, note en base page no. 9 (emphase ajoutée).

<sup>25</sup> Il est presque honteux de n'en faire qu'une note en bas de page, mais le rôle croissant de complice que joue le HCR dans la répression des réfugiés et des demandeurs d'asile est illustré de façon saillante dans l'exemple que donne Michel Agier, dans un article de la revue *Conjoncture* : « Le 30 décembre 2005, au Caire, la police égyptienne a massacré des dizaines de réfugiés soudanais en face de l'enceinte du Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés ; c'est le représentant du HCR qui avait demandé l'intervention de la police pour évacuer le millier de 'déboutés' qui campaient à ses portes pour protester contre le refus opposé à leur demande de 'resettlement'. On s'interroge à partir de ce fait sur un processus politique plus général en cours qui redéfinit la situation des exilés, réfugiés et autres catégories d'étrangers. D'une part, une situation d'extrême relégation qui peut aller jusqu'à leur mise en quarantaine territoriale et éventuellement jusqu'au droit de les tuer... ». M. Agier, « Protéger les sans-états ou contrôler les indésirables : où en est le HCR ? », dans *Conjoncture*, no. 103, novembre 2006, pp. 103.

<sup>26</sup> Collective for Social Science Research, « Afghans in Peshawar : Migration, Settlement and Social Networks ». AREU 2006.

<sup>27</sup> Témoin cité dans « Afghan refugees in Pakistan : Push Comes to Shove », rapport de la Commission des Droits de l'Homme du Pakistan (HRCP), avril 2009.

<sup>28</sup> D'après les informations obtenues lors d'une entrevue réalisée avec le Commissaires aux affaires Afghanes (Afghan Commissionner) du gouvernement du Pakistan, il reste néanmoins sur le territoire du pays quelques 69 « cloisons » de réfugiés, répartis à travers 29 camps

---

officiels. Seuls les camps de Katcha Garhi, Nasir Bagh et Jalojai ont été fermés, en plus du camp d'Aza Khel, qui fut complètement inondé lors du déluge du printemps 2010.

<sup>29</sup> Son analyse du secret d'état apparaît d'abord dans *Magic of the State* (1997). Il ne s'agit alors que d'un des aspects de la mythologie de l'état moderne qu'explore cette déroutante pièce « fictocritique » (le terme est de Taussig). C'est en 1999 que l'anthropologue consacrera une œuvre entière, *Defacement*, à la question de ce qu'il appelle le *secret public*.

<sup>30</sup> M. Taussig, *The Magic of the State*, p.144 (emphase ajoutée).

<sup>31</sup> Il s'agit d'un nom fictif. La personne dont il est question ici est bien également d'ethnie pachtoune, mais n'appartient aucunement à la tribu des Wazirs.

<sup>32</sup> Et bientôt quinze au moment où j'écris ces lignes.

<sup>33</sup> Deux remarques s'imposent ici. Évidemment, la date butoir de 2015 est, de manière prévisible, restée lettre morte. La seule vague importante de retour est celle, plus ou moins spontanée, qui a suivi l'attentat à l'école publique militaire de Peshawar en décembre 2014. D'autre part, l'idée naturaliser tous les Afghans vivant actuellement sur le territoire pakistanais n'est peut-être pas aussi inenvisageable que ne le croyait M. Wazir à l'époque de notre entrevue. En 2018, Imran Khan, récemment élu premier ministre lançait précisément cette proposition sur le parquet du parlement. Si on peut raisonnablement douter qu'une telle mesure soit adoptée dans l'immédiat, la déclaration du nouveau PM signifie au moins qu'une telle politique n'est plus désormais du domaine de l'impensable.

<sup>34</sup> Taussig définit ce qu'il appelle le secret public comme « ce qui est su, mais ne peut être articulé/affirmé ». M. Taussig, *Defacement : Public secrecy and the labour of the negative*, 1999.

<sup>35</sup> « 'Support' from unexpected quarters », 11 juin 2012. *The Daily Times*. En ligne : <https://dailytimes.com.pk/109672/support-from-an-unexpected-quarter/>

<sup>36</sup> « Polio security team attacked in Charsadda; seven dead », Zahir Shah Sherazi, *Dawn*, 22 janvier 2014. <http://www.dawn.com/news/1081941/polio-security-team-attacked-in-charsadda-seven-dead>

<sup>37</sup> La paranoïa anti-vaccin n'épargne d'ailleurs pas non plus les pays occidentaux, soit-disant avancés. Mais ses effets demeurent pour l'instant moins dévastateurs.

<sup>38</sup> Zahir Shah Sherazi, 16 janvier, 2014. « Blast at Peshawar Tablighi centre kills ten, injures more than 60 », *Dawn*. En ligne : <http://www.dawn.com/news/1080731/blast-at-peshawar-tablighi-centre-kills-ten-injures-more-than-60>

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> « La première victime de la guerre, c'est la vérité » dit le vieil adage. Une réalité politique pourtant généralisée qui, si depuis longtemps familière à ceux qui ont vécu la guerre ou sous la



---

férule d'un gouvernement autoritaire, paraît depuis peu comme une véritable révélation dans les sociétés privilégiées du premier monde.

<sup>41</sup> M. Foucault, « Nietzsche, Freud, Marx », dans *Cahiers du Royaumont*, 1967 ; Cité dans Taussig, *Defacement*, *op.cit.* p. 258.

<sup>42</sup> Taussig. *Ibid.*, p. 256.

<sup>43</sup> M. Foucault, *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, p. 183 (emphase originale).

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 182.

<sup>45</sup> Didier Fassin & Dominique Memmi, (éd.), *Le Gouvernement des corps*, p.245 (emphase ajoutée).

<sup>46</sup> Agamben, *op. cit.* p. 142 (l'emphase sur « naissance et nationalité » apparaît dans l'original. Celle du deuxième passage est ajoutée).

<sup>47</sup> À ce sujet, lire M. Agier, *Gérer les Indésirables : Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, 2008 ; C. Makaremi, « Les « zones de non-droit » : un dispositif pathétique de la démocratie », in M. Pandolfi et V. Crapanzano (éd.), *Passions politiques, Anthropologie et Société*, Numéro Spécial, « Passions Politiques », Hiver 2009, pp. 81–98.

<sup>48</sup> J. Martel, « The Messiah who Comes and Goes : Franz Kafka on Redemption, Conspiracy and Community », *Theory & Event* vol. 12, no. 3, 2009.

*Partie 2*

*UNE ETHNOGRAPHIE DE  
LA CLANDESTINITÉ*



J'appréhendais de poursuivre un fantôme. Mais les fantômes que l'on poursuit ne sont pas toujours ceux qu'on croit. D'emblée, Dr. Nasreen doutait fort que j'arrive à entrer en contact avec suffisamment de ces sans-papiers, ou que ceux-ci acceptent de partager ouvertement leur expérience. « Ils risquent d'être bien méfiants », me prévenait-elle. De plus, notre principal guide et allié dans nos recherches passées restait introuvable, ce qui n'était pas un mince écueil. Il allait nous falloir refaire tout notre réseau de contacts à Peshawar avant de pouvoir retourner sur le terrain. Mais Dr. Nasreen a eu alors l'idée d'appeler Mouzaffar., un de ses propres étudiants, un jeune Afghan « bien connecté », disait-elle, qui pourra peut-être nous aider.

Le lendemain matin, ils seront six à venir nous rencontrer. Tous, hormis Mouzaffar, en situation irrégulière, avec leurs histoires toutes différentes et fascinantes. Et non, ils n'avaient apparemment aucune hésitation à nous la raconter.



### 3 L'ACTEUR

La Frontière afghane se manifeste non seulement comme un site de contestation territoriale, politique et identitaire, mais comme espace-limite du paradigme biopolitique. Un espace où se confrontent des dispositifs de subjectivation en toutes apparences incompatibles. Entre *homo œconomicus* et fils d'Adam; entre les Droits de l'Homme et la *Pakhtunwali* : une sorte de palimpseste identitaire, dont la figure sans cesse changeante confond et subvertit les restrictions d'accès et de mouvement dont ils sont l'objet.

#### 3.1 *Same difference*

« Même différence ». La traduction en reste toujours inefficace, partielle. Non qu'on ne puisse en cerner le sens littéral, mais son appartenance au domaine de l'expression argotique semble vouloir la garder pour toujours étrangère. En français, elle y perdrait certes la force de sa spontanéité. « *Same difference* » : l'expression elle-même pose toujours déjà le problème de la traduction. Je l'adopte ici, justement parce qu'elle donne un avant-goût du puzzle identitaire, du puzzle *de l'identité* elle-même, tel qu'il se pose à la frontière, entre réfugiés afghans et « natifs » pakistanais, tous également pachtounes (ou non, selon les avis). Éclatés collectivement, et individuellement dans un sens de soi aux allures kaléidoscopiques.

J'ai rencontré Salman lors de mon dernier travail de terrain, à l'hiver de 2014, grâce à Mouzaffar. Mouzaffar est Afghan mais il a la chance, lui, d'être également citoyen pakistanais. Lorsque Dr. Nasreen l'a appelé, cherchant un point de contact vers une communauté afghane, ce dernier a répondu aussitôt et a proposé une rencontre dès le lendemain matin en compagnie de trois de ses cousins : Ameen qui réside légalement, Salman et Ehsan qui sont sans papiers; Étaient présents également deux

jeunes employés domestiques, Asif et Wasim, eux aussi en situation de clandestinité. Charismatique, volubile et chaleureux, Salman s'est aussitôt imposé comme collaborateur de premier plan, comme principal informateur, guide et entremetteur à la fois.

Il est à lui seul déjà un cas fascinant. Par la façon toute particulière qu'il assume la pluralité de son identité. Par la façon qu'il a surtout d'*instrumentaliser* l'équivoque : entre non seulement les dimensions culturelles (au sens traditionnel du terme) de l'identité, comme la langue ou l'ethnicité, mais aussi celles de la formalisation bureaucratique individualisante des identités « officielles », des papiers, des passes plastifiées, des cartes d'affaires.

La *mise en scène* identitaire de Salman fait apparaître les processus par lesquels les discours traditionnels et idéologiques sur les identités tribales pachtones se déploient, simultanément en coopération et en concurrence avec les processus d'individuation des dispositifs biopolitiques étatiques et humanitaires.

### 3.2 *Hidden in plain sight*

Une autre expression anglaise, tout aussi intraduisible, qui voudrait dire quelque chose comme « caché au grand jour ». Comme de quelque chose que l'on ne parvient à trouver, et qu'on a pourtant droit sous le nez. Je la trouve elle aussi, particulièrement à propos.

« Ça c'est la pièce d'identité que je montre la plupart du temps », me partage Salman, sourire en coin, en me montrant une carte du Northwestern Hospital de Peshawar. Il remet la carte dans son portefeuille, salue les gardes de sécurité, et entre avec moi sur le terrain de la pension universitaire, un petit complexe de chambres modestes, entouré d'orangers, de citronniers, avec des parterres fleuris et quelques platanes majestueux. Un îlot de verdure qui contraste avec la ville brunâtre et poussiéreuse qu'est Peshawar. Nous sommes allés nous asseoir dans la cour arrière, sur la pelouse, au bord de ma

cabine, où le personnel du *guesthouse* avait aménagé une petite table, pour que nous puissions y prendre le thé sous le soleil de février. En marchant vers le jardin, Salman m'explique :

« C'est en fait une carte de patient qu'on m'avait donné une fois où je me suis fait opéré », dit-il, l'air amusé. « Sauf que ce n'est pas très clair, et comme il n'y a pas de date d'écrit dessus, tout le monde pense que c'est une carte d'employé. Personne ne pose d'autres questions. J'en garde aussi d'autres, pour les fois où je sors de Peshawar. » Comme cette autre carte qu'il me montre, entièrement forgée celle-là, de travailleur social de Hayatabad.

Les agents de sécurité, deux types joviaux et bavards sont assis à la guérite juste à côté. Assez près pour avoir entendu le jeune homme me révéler que la pièce d'identité qu'il leur a présenté en est une fausse. Ils ne semblent pas s'en préoccuper le moins du monde. Waqar non plus d'ailleurs, qui pourtant est policier. En fait ces trois-là pourraient difficilement se montrer plus indifférents. Salman non plus ne semble pas un seul instant inquiété par leur présence.

Salman parle couramment Anglais. À sa dégainé, on le croit tout de suite fils d'une famille aisée. Ce qui n'est, en quelque sorte ni faux, ni vrai. Bien mis dans un *shalwar-kamiz* impeccable sous un veston de velours noir, la barbe taillée très courte et des chaussures de cuir élégantes, Salman se donne des airs de dandy. Pas exactement le genre de poster-boy que chercheraient les organismes de soutien aux sans-papiers. Il tient son surnom d'une star de cinéma indien à qui il est sensé ressembler. Enfin, c'est tout relatif. Personnellement je ne vois pas tellement la similitude. Chose certaine toutefois, il y a quelque chose d'assez Bollywoodien à l'histoire, ou plutôt aux histoires, souvent rocambolesques qu'il a à raconter. Et à l'habileté avec laquelle, comme un véritable acteur indien, il tient son *double-role*, passant ni vu ni connu d'une peau à une autre.



« Les gardes-frontière ne vérifient pas vraiment nos papiers. Ils se fient plutôt à l'accent ou à l'apparence. Tout le monde ici va reconnaître ton accent, si tu viens de Jalalabad, de l'Agence de Khyber, de Mohmand ou encore de Peshawar. Ils peuvent savoir aussi par le look. Si tu portes la moustache plutôt qu'une barbe, par exemple, les gardes-frontières vont savoir tout de suite que tu es pakistanais. On te reconnaît par les chaussures que tu portes... Même par le genre de sac que tu transportes : si c'est un sac de voyage ou un baluchon – les Afghans ont rarement des valises ou des sacs de sport. Tout ça, ce sont des signes pour distinguer un Afghan d'un Pakistanais. Mais nous, on a grandi ici, et on connaît tous les codes. Alors on est capable de changer notre accent, nos vêtements, et les FC ne font plus la différence. »

- Et les femmes? demande Dr. Nasreen.
- Ils ne vérifient jamais les papiers des femmes. Elles sont généralement avec leur mari de toute façon, me répondent-ils, presque en chœur.

À l'écouter parler, tout semble si simple! Trop simple. Son cousin d'ailleurs proteste un peu de l'entendre plastronner ainsi. « On est pas tous aussi chanceux », lance alors Ehsan, qui lui, a déjà passé une nuit dans une geôle de Peshawar pour n'avoir pas eu ses papiers lors d'un contrôle. À lui, il en aura coûté 9000 roupies à un avocat d'honnêteté douteuse, en plus de devoir demander à trois personnes de se porter garants pour lui devant le juge. Peut-être Salman joue-t-il avec le feu?

- Il n'a même pas de permis de conduire, ajoute Ameen, mais ça ne l'empêche pas de prendre la voiture!

Comme si, pour mes amis afghans, mais aussi aux yeux des *Frontier Corps* (FC), des douaniers et des agents de police locale, cette identité de papier – le NIC ou la carte de PoR<sup>1</sup>, même le permis de conduire – n'était que comme une sorte de monnaie dévaluée, une fiction.

Je suis ramené ici, plutôt malgré moi, à ce coup de gueule de Žižek paru il y a quelques années sur Lacan.com:

« Peut-être [...] *culture* est le nom qu'on donne à ces choses que l'on pratique sans vraiment y croire, *sans les prendre au sérieux*. ...N'est-ce pas aussi pourquoi on rejette les croyants fondamentalistes en tant que *barbares* [qui] osent *prendre leurs croyances au sérieux* ? Aujourd'hui, nous percevons ultimement comme menace à la culture ceux qui vivent leur culture de façon immédiate, ceux qui manquent de distance par rapport à celle-ci.»<sup>2</sup>

Et me voici, croyant décaféiné, face à la proposition inverse. Ou plutôt, à l'exacte même proposition, mais dont l'enjeu est renversé: n'est-ce pas peut-être moi ici qui manque de distance critique? Moi qui prends trop au sérieux la fiction de ma propre culture – celle des identités officielles, des licences, des permis et cartes de toutes sortes – marqueurs d'identité dans une *culture* qui tend, pour moi à se confondre au réel, à m'apparaître comme une objectivité immédiate? Moi qui me méprends quant à la valeur symbolique de tels documents et procédures « officielles », en lui assignant une valeur inhérente. Une sorte de fétichisme des papiers? Fétichisme du *signe* de l'État? De son pouvoir de fixer l'identité du sujet dans une forme correspondant à ses propres catégories analytiques?

Je fais ici volontairement écho à la question du fétichisme de la marchandise. À cette illusion typique du capitalisme par laquelle valeur d'usage et la valeur d'échange se confondent et laissent croire à une valeur intrinsèque de l'objet, comme s'il était habité de quelque esprit.

À l'inverse, ici à la Frontière, les papiers officiels semblent avoir une bien faible « valeur d'usage ». Ils ne semblent pas exercer le même pouvoir. Moins une contestation qu'un scepticisme de bon aloi envers l'illusion des documents officiels comme porteurs d'une valeur *en soi*. Tout particulièrement sur un « marché » où par une sorte de loi de Gresham de l'identité, l'abondance de faux tend à mettre en doute le vrai.

Qu'on pense seulement à la facilité avec laquelle les Afghans arrivent à se procurer de faux papiers, ou même tirer les bonnes ficelles pour obtenir une authentique NIC sans même y être éligibles, comme l'a réussi mon vieil ami Hamid. Cependant ce genre de

traficotage est aujourd'hui de plus en plus difficile, depuis que la NADRA<sup>1</sup> a complètement informatisé son système. Peut-être certaines attitudes résistent néanmoins au changement (ou ont peu de foi envers la fiabilité du système). Le faciès et l'accoutrement semble donc demeurer au moins le premier critère par lequel on décide d'appréhender quelqu'un ou non.

### 3.3 *Nomadisme & polymorphie.*

Salman fait partie de cette génération d'Afghans qui sont nés ici-même à Peshawar dans les premières années de la guerre. Son père avait fui la conscription du régime communiste, sans pour autant s'engager auprès des Moudjahidines. Après avoir refusé une offre d'achat pourtant alléchante pour une maison à Hayatabad, qui commençait alors à peine à être développé, ce dernier s'est vite retrouvé en difficultés financières, forcé d'aller vivre avec toute sa famille dans un camp de réfugiés. Assis à une table sur le parterre du *guesthouse*, Salman sirote son thé en nous racontant, à Nasreen et moi, comment la tentative de son père de faire affaire comme changeur à tourné à la catastrophe :

« Au début ça paraissait très lucratif. Mais comme la guerre s'éternisait, le cours de l'afghani s'est mis à dégringoler très vite. De sorte qu'en très peu de temps, ça ne valait plus rien du tout. On a alors été obligés d'aller vivre à Katcha Garhi, et j'ai dû abandonner l'école en 12<sup>e</sup> année pour aider ma famille. »

Dr. Nasreen fait alors remarquer que beaucoup d'Afghans s'y sont fait prendre à l'époque. Pendant un certain temps, il y avait effectivement un bon profit à tirer à échanger ces afghanis dont la valeur fluctuait très vite. Chaque transaction représentait une marge de profit croissante. Jusqu'à ce que la valeur de l'afghani s'effondre

---

<sup>1</sup> La National Database & Registration Authority est l'office gouvernement qui tient le registre de citoyenneté et émet les NIC et les NICOP (National Identity Card for Overseas Pakistanis).

complètement. « Je me rappelle, enchaîne Salman, les piles et les piles de billets qui remplissait tout l'appartement. On arrivait plus à s'en débarrasser! »

- Il y a de cela à peine cinq ans, renchérit Dr. Nasreen, même en Afghanistan on préférait transiger en roupies pakistanaises.

« Quand le camp a été fermé<sup>3</sup>, il a fallu se réinstaller à Hayatabad. On avait alors monté une boutique dans Karkhano<sup>ii</sup>. Maintenant, les affaires vont mieux, dit-il. On fait maintenant affaire dans les produits de papier qu'on importe en Afghanistan. » Salman fait, ainsi, de fréquents voyages entre les deux pays. Ce qui est assez impressionnant puisqu'il ne possède ni passeport, ni NIC, ni PoR. « C'est normal pour nous. C'est ce qu'on fait. Tu dois savoir, dit-il, que nous faisons partie d'une tribu qui a toujours voyagé depuis l'Afghanistan pour le commerce et pour élever des troupeaux. »

- Comme les Koutchis? » demandai-je.
- Oui, exactement, répond-t-il. Nous *sommes* koutchis (l'emphase est la sienne).

Les koutchis, dois-je préciser, ne sont pas une tribu, mais un terme désignant les groupes nomades d'éleveurs de troupeaux, et qui ont une longue histoire de transhumance à travers les montagnes de l'Hindou Kouch, jusque dans les plaines du Pendjab. Comme on le verra à l'instant, le terme de *koutchi* n'est par contre pas sans équivoque. Quant au nom de la tribu en question, Salman m'a expressément demandé de ne pas la nommer.

Salman poursuit : « Aussi, comme nous sommes de la tribu [X], qui est en fait une branche de la tribu Mohmand [laquelle donne son nom à l'Agence tribale fédérale du même nom], on a présenté une requête devant la Cour Supérieure de Peshawar pour être reconnus en tant que Mohmand et obtenir la citoyenneté Pakistanaise. Ça fait

---

<sup>ii</sup> Karkhano est un immense marché à ciel ouvert, situé à la limite entre Peshawar et l'Agence tribale du Khyber. Il est notoire en tant qu'un des plus grands marchés de contrebande au monde, où sont revendus les produits, destinés officiellement à l'importation en Afghanistan, qui sont détournés à la frontière.

environ deux ans qu'on fait les démarches. Mais à date il n'y a que ma mère qu'ils ont reconnue et qui a reçu sa citoyenneté. »

J'en ai parlé dans le chapitre précédent, les divers statuts, affublés d'acronymes très officiels, qui sont imposés aux Afghans, et surtout leurs conditions d'octroi et de retrait, changent selon l'humeur politique du moment. Et rarement de façon favorable aux réfugiés. Ils impliquent, entre autres choses, leur immobilisation – exception faite des relocalisations forcées et des rapatriements officiels sous l'égide de l'État ou du HCR. C'est dans ce sens que l'identité tribale Mohmand, plus particulièrement l'affiliation koutchie sont invoquées ici. Comme si la conjuration d'une tradition ancienne pouvait dissiper la malédiction que jette la Loi sur leur liberté de mouvement.

Nonobstant l'évidente difficulté d'approfondir ici sur une identité que je suis en même temps tenu de garder secrète, l'appel à la « tradition » séculaire de nomadisme qu'elle invoque, pour rationaliser le choix d'un mode de vie et surtout, d'un modèle d'affaire, est un artifice qui vaut la peine d'être déballé plus en détail. Qui exactement sont les Koutchis?

Le terme lui-même vient du persan *kuch*, qui signifie *migration*. Koutchi est à la fois le meilleur et le pire terme qu'on puisse utiliser ici. Le pire entre autre parce que c'est plutôt moi qui l'ai accroché à Salman avant qu'il ne s'en revendique. C'est là d'ailleurs justement toute l'histoire de ce nom, qui fut d'abord une épithète attribuée aux nomades par les *autres*. Salman a simplement mentionné le fait qu'il provient d'une tribu historiquement célèbre pour ses longues pérégrinations pastorales et commerciales. Cherchant à me repérer par un terme que je croyais familier, j'ai le premier prononcé ce mot. Qui n'est à vrai dire ni si familier, ni si évident. Certain diraient même que *koutchi* n'est pas même particulièrement familier à ceux-là précisément qu'il désigne! Et c'est bien là qu'il devient, contre-intuitivement, le terme idéal pour faire sens des dédoublements identitaires que vit Salman, et qu'il retourne tant qu'il le peut à son propre avantage.

Il faut clarifier. La famille de Salman fait parti d'un ensemble de tribus pachtounes, lesquelles sont réputées koutchies. Mais tous les nomades ne sont pas pachtounes, ni désignés comme koutchis. Non plus que les Pachtounes ne sont pas tous koutchis. Et jusqu'à tout récemment, absolument personne, ni Pachtoune, ni nomade, ne se serait décrit soi-même comme « koutchi ».

L'anthropologue britannique Richard Tapper décrit ainsi l'imbroglia :

« *Koutchi* a été le terme usuel employé depuis des décennies par les étrangers en Afghanistan pour désigner les nomades, mais dans les années 1960-1970, quand Nancy Tapper (...) et moi-même étions sur le terrain là-bas, au meilleur de notre connaissance, peu de nomades s'autodésignaient koutchis. Feu Klaus Ferdinand, une autorité majeure en matière de nomades afghans, affirmait que le terme d'usage par les nomades eux-mêmes dans la plus grande partie du pays ne faisait pas de distinction claire entre nomades et villageois. ... Jamais, par quelconque critère, les nomades n'ont-ils formé un seul groupe ethnique ou tribal : la plupart s'auto-identifiaient en tant que Pachtounes ... Mais la majorité des Pachtounes n'étaient pas nomades. ... Les Pachtounes Durrani avec qui nous vivions, tant nomades que sédentaires, se disaient *malدار* [éleveurs]. Si questionnés à propos des Koutchis, ils disaient que ceux-ci étaient plus loin à l'est, près de Kaboul. Parmi les Afghans, à l'époque, « koutchi » était une étiquette désobligeante, comme celle de « gitan » en Grande-Bretagne, employé par les Pachtounes urbains et éduqués qui cherchaient à se distancier ainsi de leur rustres cousins nomades. Notamment, Louis Dupree, l'anthropologue le plus expérimenté sur l'Afghanistan à l'époque, ne fait même pas mention du terme « koutchi » dans ses écrits sur les nomades [afghans]. »<sup>4</sup>

Koutchi n'aurait donc jamais été qu'un mot – qui plus est, un terme plus ou moins malveillant – employé par *les autres*, pour désigner ces nomades. Comme c'est aussi moi qui ai d'abord assez maladroitement mis le terme dans la bouche de Salman. Mais il l'a quand même tout de suite saisi au bond. Il l'a fait sien : « Oui, exactement, nous *sommes* koutchis ».

Selon Tapper, ce n'est que des suites de la guerre si le terme koutchi semble être peu à peu revendiqué par les nomades eux-mêmes comme une *identité*. Et tout spécialement

en fait par ceux que la guerre a forcé à se sédentariser. Pâturages ravagés, réappropriés par d'autres, des routes bloquées ou contrôlées par des factions hostiles. La fin des troupeaux... Le monde dans lequel ces nomades ont jadis prospéré (*en tant que nomades*, distincts simplement de par leur mode de vie), ce monde n'existe plus, ou si peu. En leur absence, les pâturages libres ont laissé place, entre autres, aux cultures de pavot, certainement la forme d'agriculture la plus militarisée qui soit. Dans ce nouvel Afghanistan, ces anciens nomades ont dû, pour y négocier une place politique, se forger une nouvelle–ancienne identité.

L'ambiguïté du terme de koutchi réside donc dans ce glissement (dans les mots de Tapper) de l'*exonyme* à l'*autonyme*. De ce terme à connotation plus ou moins négative affublé par *les autres*, à celui que l'on clame fièrement, ensuite, *pour soi-même, par soi-même*. La section du texte de Tapper que j'ai cité ci-haut, porte d'ailleurs ce sous-titre merveilleusement à propos : « Not being there » : N'y étant pas. À prime abord, il fait référence à son absence prolongée du terrain. Mais *not being there* définit aussi délicieusement l'ironie de ce devenir identitaire: qu'il advienne, en quelque sorte, précisément *là où il n'a plus lieu*.

Dans le discours de Salman, cette identité postule une tradition, voire une « biologie » du mouvement : « c'est dans notre sang », affirme-t-il. Comme une rationalisation, une justification de son va-et-vient d'un bord à l'autre de la Ligne Durand. C'est en quelque sorte la revendication d'un droit *inné* de présence en sol Pakistanais. Une sorte de légitimation, sous-entendue comme plus ancienne et plus forte que la Loi de l'État moderne. Le transfert analogique d'une *essence* nomade, d'une forme de nomadisme à une autre.<sup>5</sup> Comme si, à la façon d'une formule magique, d'une énonciation performative, ce discours identitaire de Salman pouvait avoir un effet sur le réel, faire bouger les cloisons légales qui visent à l'exclure et l'immobiliser tout à la fois.

### 3.3 *Loi, identité et individualisme méthodologique.*

Du nomadisme comme principe fondateur d'une « essence » socioéconomique, inscrite dans le sujet jusqu'à la biologie, à l'instrumentalisation de la généalogie tribale, en passant par l'usage de faux : voilà peut-être là moins le nœud d'un casse-tête identitaire qu'une véritable stratégie où sont mobilisées une panoplie de ressources identitaires fonctionnant toutes sur autant de plans différents. Cela afin de négocier et légitimer un espace de vie et un maximum de mobilité dans les marges du système, en exploitant les interstices et les sentiers insoupçonnés.

Ce jeu qu'il joue avec l'État n'est pas sans rappeler l'intense trafic de contrebande qui anime la frontière afghane...

*Retour un instant en 2006* : Aidé par Noor, un ami Afghane vivant lui aussi à Peshawar, j'ai pu parcourir le bazar de Karkhano, sans doute l'un des plus grands marchés de contrebande à ciel ouvert au monde. Pratiquement tout ce qui s'y vend provient du commerce de transit. Ou plus précisément, de son détournement.

Au milieu des grills à kébabs fumant, des orfèvreries et des kiosques où se vendaient tant des ordinateurs portables, que des chaînes stéréo ou des espadrilles de contrefaçon, Noor et moi avons discuté longuement avec un des commerçants. Après que mon ami lui ait assuré que je n'étais qu'un étudiant, l'homme, un quinquagénaire à la longue barbe et portant le typique *pakol* de feutre (malgré une température approximant les 45°C!) a finalement accepté de m'expliquer les principaux rouages de cette contrebande frontalière.

« L'ATTA (Afghan Transit Trade Agreement) permet d'importer n'importe quelle marchandise en passant par le port de Karachi, sans devoir payer de droits de douanes à l'état pakistanais. Partant du port de Karachi, les conteneurs scellés arrivent par train ou par semi-remorques au 'port sec' de Peshawar, où les stocks sont rechargés sur des camions en partance pour l'Afghanistan. Une fois traversés, ils rechargent le gros de la



cargaison sur d'autres véhicules, qui retournent vers Peshawar et ailleurs au Pakistan, par des chemins alternatifs. Les convois se font régulièrement détourner de la sorte par des contrebandiers. Mais en fait la plupart du temps c'est tout arrangé d'avance. Les FC sont trop peu nombreux pour patrouiller toute la frontière. À cause des montagnes, aussi ils ne peuvent seulement que surveiller les routes principales. Les contrebandiers eux, ils connaissent tous les petits chemins de traverse. Ils reviennent jusqu'ici et ils écoulent leurs stocks au Pakistan. Ici à Karkhano ou n'importe où dans le pays. »<sup>6</sup>

Ce jeu de cachecache des contrebandiers sur ce terrain difficile et mal policé opère exactement de la même façon que les réfugiés qui exploitent les failles et les lignes de fractures produites par la Frontière. Salman capitalise sur le manque de ressources de l'État à contrôler rigoureusement les entrées et sorties des réfugiés afghans sur le territoire pakistanais; l'ignorance ou la confusion qui règne quant aux changements de politiques fréquents auquel est sujet le statut légal des réfugiés; ou le fait que certains documents anodins – souvent par le simple fait d'être en Anglais – prennent des airs hautement (et faussement) officiels. Comme son passe d'hôpital, ou sa fausse carte de travailleur social. Mais aussi, Salman tire à sa façon profit des équivoques de discours identitaires qu'on présume traditionnels, hors du temps, mais qui sont de part en part traversés par de profondes transformations politiques et socioéconomiques : ce double discours de l'identité *koutchie* et de l'identité Mohmand. Double, parce qu'il articule d'un même souffle le mouvement transfrontalier comme *essence* identitaire, tout en s'appuyant sur un lien historique à une territorialité fixe, située avantageusement du côté pakistanais de la frontière. Salman développe ainsi sa stratégie, transfrontalière (dans tous les sens possible du terme!). Ainsi, il peut être toujours celui que l'on attend qu'il soit. Du même coup, il n'est pourtant jamais là où on le cherche.

En d'autres mots, il fait flèche de tout bois. Une politique révélatrice d'une certaine attitude utilitariste, mais aussi du processus schizophrène d'intégration capitaliste-

biopolitique de la Frontière, de ces lointaines limes de la Paix Libérale. C'est ici qu'on arrive donc le mieux à voir ce que peut être la Frontière. De voir surtout à quel point il serait hâtif de la minimiser comme une simple ligne arbitraire, une démarcation strictement politique et hétéronomique, indifférente au sens identitaire profond du peuple qui vit à cheval sur ses deux versants. Ce n'est pas simplement que la Ligne Durand s'impose comme une rupture artificielle au cœur du territoire d'un seul et même peuple qui la défie, comme pour manifester son unité. Ce serait déjà se méprendre sur le sentiment identitaire Pachtoune, lui-même loin d'être univoque et unitaire.

La Frontière catalyse plutôt nombre de fines distinctions de groupes lignagers, d'appartenances territoriales, de modes de vie nomade ou sédentaire ou transnational, comme autant de positionnements stratégiques pour détourner les restrictions de mouvement et les identités nationalisées, biopolitiques que celle-ci est sensé cimenter.

Mais plus encore, la Frontière est le site d'un enchevêtrement de processus du subjectivation contradictoires. Au premier chef, celui justement de l'identité juridique : celle, individuelle, des papiers « officiels », des cartes d'identité, dont la plus haute manifestation est le passeport. Celle par lesquels l'État, ou le HCR reconnaît et authentifie l'identité de l'*individu*–Salman en tant que sujet–réfugié–afghan, ou sujet–citoyen–afghan, sous sa responsabilité (ou non). L'usage de faux papiers est ici le premier (mais aussi le plus fragile) subterfuge qui vienne en tête, puisque celui-ci joue spécifiquement sur ce registre. Un nom, une photo, un numéro. Une désignation *officielle* – fixée, portant le seau de l'État, d'un Organisme Reconnu, imprimé sur une carte plastifiée.

L'identité légale, ici au Pakistan ne porte pas explicitement la marque de l'ethnicité, contrairement, par exemple, à la carte d'identité israélienne, qui distingue les citoyens juifs des citoyens arabes<sup>7</sup>. Mais, ne serait-ce que par sa recevabilité, la demande de la famille de Salman à la Cour, pourrait pointer vers une certaine reconnaissance, quoique tacite et ambiguë, d'un rapport entre le Droit et l'ethnicité, ou entre le Droit et la

généalogie tribale.<sup>8</sup> Par l'article de la constitution, justement, qui régit les Agences Tribales, les définissant, les nommant, du moins, justement en fonction d'associations entre tribus et territoires. Et permettant (ou non) à Salman et à sa famille de s'en réclamer, en fonction d'une généalogie qui les situe en tant que Pachtounes, membres du segment X, de la tribu Mohmand. Officieusement toutefois, on pourrait argumenter que le critère ethnique s'insinue aussi dans le domaine du droit par l'accentuation de contrôles d'identité envers les individus qui « ont l'air afghan » : ce dont Salman et ses amis me parlaient, lorsqu'ils affirment que l'accent, le faciès, le vêtement, la posture, influencent les policiers ou les douaniers dans leurs contrôles d'identité. Oh! Certes la pratique n'est pas formellement édictée par la Loi. Mais elle s'inscrit comme pratique officieuse dans la pratique policière, comme une ombre concomitante à l'exercice même de la gouvernance.<sup>9</sup>

L'appartenance ethnique, surtout pour un Pachtoune, reste néanmoins équivoque. Elle ne se suffit pas toujours à elle-même. Elle se voit constamment diffractée à travers d'autres catégories et idéologies qui la modulent et/ou la jugent. Elle se décompose en lignages, en castes ou en classe, comme la langue se divise en dialectes et en accents. Son authenticité se mesure à un code d'éthique tribal, et ainsi par la reconnaissance des pairs – même si une grande partie des Pachtounes, surtout en milieu urbain, vivent une réalité qui la *Pakhtunwali* rend difficilement applicable. À cette identité Pachtoune, la Frontière tend tout autant à lui donner un sens historique et politique commun qu'à en magnifier les myriades de différenciations.

Enfin, il y a cette forme d'identité plus difficile à cerner, plus plastique, mais qui reste, comme on l'a vue, non moins pertinente : enchevêtrée entre les identités ethniques, généalogiques et juridiques, et fortement marquée elle aussi par l'histoire récente. Et socioéconomique de surcroît, mais dans un rapport des plus compliqués à la question de classe. C'est à travers de tels paramètres que Salman en appelle de son héritage de Koutchi : spécifiquement dans le sens où cette distinction lignagère le définit en tant qu'entrepreneur et commerçant transnational *par hérédité* ; en quoi il construit sa place

et son rôle d'après la notion d'un héritage nomade, marchand, qu'il réajuste à l'aune des formes contemporaines de l'économie et de la mobilité transnationale. Elle le situe aussi comme membre d'une certaine classe sociale (au sens le plus marxiste du terme), voire même de quelque chose comme une *caste*.

*Nationalité, statut légal, statut social, ethnie, langue, accent, région, tribu, classe, caste.* Mais plutôt que d'être cristallisé en un point de plus en plus précis dans cette constellation de dispositifs qui le composent, Salman n'en devient au contraire que d'autant plus polymorphe et mobile. Il joue et déjoue tous les registres de l'identité. Un talent remarqué également par Kronenfeld, et qui semble être partagé par la plupart des réfugiés.<sup>10</sup> Un talent qui démontre l'ouverture d'un champs de possibilités, depuis l'intérieur même de structures sociales et politiques contraignantes, pour subvertir les multiples modes de subjectivation que déploient les technologies contemporaines de gouvernance (y compris la démographie et l'anthropologie); de manipuler, instrumentaliser à sa guise, suivant une sorte d'individualisme méthodologique, ce qui constitue l'identité, la face qu'il présente au monde, afin d'obtenir l'effet spécifique désiré, au moment voulu.

Une telle notion d'« individualisme méthodologique » dans l'analyse des dynamiques de pouvoir au sein de la société Pachtoune, suivant la théorie rationnelle des choix, est certes exactement ce que Talal Asad avait critiqué chez Fredrik Barth dans sa célèbre analyse du leadership politique chez les Pachtounes de Swat.<sup>11</sup> Asad reprochait justement à Barth d'assimiler les stratégies politico-économiques des *Khans* de la vallée à une théorie des choix rationnels, calquée de trop près sur un modèle wébérien entrepreneurial, transactionnel et individualiste. Ce qui, aux yeux d'Asad, tend à camoufler le rôle central de la question de classe dans le jeu politique des chefs Pachtounes :

« Les Pachtounes ont une seule charte par laquelle ils valident leur droit collectif à la terre et leur droit collectif de diriger. Ils ne possèdent peut-être pas d'organisation exécutive corporatiste, et leur autorité administrative est peut-

être investie également entre plusieurs chefs individuels, mais collectivement, en relation au reste de la société, ils occupent une position d'autorité, une classe souveraine, avec des intérêts, des privilèges et des pouvoirs distinctifs. *C'est la conséquence cumulative de décisions en vue de ces intérêts, privilèges et pouvoirs distincts qui constitue le critère premier pour définir la présence historique d'une telle classe.* »<sup>12</sup>

La société dont il est question ici, celle qu'avait décrit Barth, en est toutefois une bien particulière. Insulaire, féodale, précapitaliste (au moment où Barth commence à l'étudier, l'État princier de Swat, fondé en 1917, n'est pas même encore formé). En revanche, dans les sociétés Pachtones contemporaines, intégrées comme jamais à l'économie capitaliste mondialisée, les rôles et positionnement sociaux, s'ils continuent d'être renforcés par des solidarités héréditaires ou corporatistes, sont infiniment plus protéiques. Et cela n'est que plus vrai encore dans le cas des réfugiés Afghans, dont les fortunes sont d'autant plus incertaines.

Salman peut s'appuyer sur un réseau familial et tribal étendu, et sait lui-même faire montre de solidarité envers les siens. Mais en bon businessman qu'il est, il sait également jauger ses multiples identités et les effets qu'ils produisent comme autant de ressources, de valeurs d'échange, de stratégies de marketing. Comme des outils plus ou moins interchangeables au besoin.

Certes, il est aussi peut-être un cas un peu à part. Ou plutôt, s'il est aussi fascinant, c'est parce qu'à ce jeu, que jouent à divers degrés un peu tous les sans-papiers afghans, il est un véritable virtuose. Asif et Wasim, petits prolétaires, fils de petits prolétaires, ont certainement un éventail moins large de possibilités. Mais pour eux aussi, les principales stratégies de survie dépendront de la protection des structures traditionnelles de solidarité et de patronage et de l'exploitation des brèches du système la protection biopolitique.<sup>13</sup>

Classe, ethnicité, tradition, chantent donc en contrepoint avec cet « individualisme méthodologique ». Dans la friction de toute une panoplie de technologies visant à

cerner plus précisément, à fixer le sujet, s'ouvrent ainsi certains espaces de jeu. Quelques brèches au travers desquelles s'établit une forme mystérieuse de contestation entre le sujet et le grillage de la gouvernance.

Mais d'une certaine manière, si Salman parvient à y faire son terrain de jeu, c'est aussi parce que le contexte joue en sa faveur, parce que les « préposés de la Loi », comme les appellerait Derrida,<sup>14</sup> le lui permettent. Il bénéficie en quelque sorte de la difficulté qu'a l'État lui-même à se définir : de son rapport compliqué à l'ethnicité et à sa conception de la tradition. Et il bénéficie, surtout, de son *indécision souveraine* quand à la place des réfugiés, son rapport conflictuel à la gouvernance humanitaire et sa propre intégration incertaine et idéologiquement dissonante des technologies de gouvernement biopolitique.

#### 3.4 « *L'honneur dévore les montagnes, les taxes dévorent la vallée.* »

Cette histoire où la famille de Salman tente d'obtenir sa citoyenneté en démontrant son affiliation tribale, elle me chicotte toujours. D'abord, la manœuvre semble en grande partie tomber à plat... Seule la mère a finalement obtenu gain de cause. Aussi j'ai beau chercher, je ne trouve nul part sous quelle provision de la loi Pakistanaise un ressortissant afghan pouvait réclamer la citoyenneté en prouvant sa généalogie tribale. Rien en tout cas dans le texte de la Constitution, pas même dans les articles concernant les régions tribales, ni même dans le FCR. D'autant plus que la majorité des tribus sont éparpillées de part et d'autre de la frontière (c'était même l'objectif spécifique du tracé de la Ligne Durand). Les Mohmands s'étendent jusque dans la province de Nangarhar, d'où provient la famille de Salman. Le genre d'arrangement en Cour dont il parle serait donc d'autant plus impraticable. L'affiliation tribale, en gros, ne prouve rien de concluant quant à ce qui serait son territoire d' « origine ».

Mais pour moi, même la question de l'identité Pachtoune persiste à poser problème.<sup>15</sup> Ses critères d'authenticité semblent se dérober sans cesse, comme un objet sans forme

fixe, dont les contours s'effritent sous le regard. Pourtant, si on songeait à l'évacuer du texte, le problème de l'identité ethnique ou tribale – et de ce qui la fonde – trouverait sans cesse, à la manière des camions de contrebande, à revenir par quelque chemin de traverse.

On ne peut, en tant qu'étranger, faire deux pas dans la province de KP sans trébucher sur quelqu'un qui parle de *izzat* ou de *melmastia*. L'honneur et l'obligation d'hospitalité. Au fil du temps, il semble que l'hospitalité soit devenue comme synecdoque de la *Pakhtunwali*. D'autres éléments tiennent une place importante dans le code traditionnel Pachtoune, mais (sans doute parce qu'elle résiste mieux aux transformations sociales dans une société urbaine moderne – certainement mieux en tout cas que le principe de vengeance rituelle) l'hospitalité est sans contredit celle dont on se flatte le plus. Elle reste ubiquitaire dans le discours identitaire Pachtoune. Notre cher M. Wazir, du Secrétariat aux Affaires Afghanes était d'ailleurs explicite sur ce sentiment d'obligation morale, formulé en de tels termes et fondé dans la tradition orale. On peut avancer sans grand risque que c'est aussi en bonne partie ce sens éthique traditionnel qui informait sa sympathie évidente envers les réfugiés. Ce pourquoi il se prononçait en faveur d'une naturalisation massive de ceux-ci comme seule solution « praticable ». L'obligation d'hospitalité, est toujours un élément central du discours des Peshawaris concernant les réfugiés Afghans. Même lorsque qu'elle s'exprime négativement, comme ayant atteint sa limite.

Retour aux premières impressions. Été 2006 : je venais à peine d'arriver pour la toute première fois à Peshawar. J'avais avec l'aide de quelques contacts déniché pour une bouchée de pain une chambre assez minable, pour laquelle j'avais dû acheter mes propres draps et désinfecter de fond en comble la douche pour la débarrasser des perce-oreilles et des cafards. Le ventilateur au plafond était débalancé et menait un tel vacarme que je préférais mourir de chaleur que de le laisser tourner. D'autant plus qu'il semblait menacer de me tomber sur la tête. Je profitais donc au maximum de mes journées pour sortir, explorer la ville et faire connaissance avec les gens dans le bazar

avoisinant. Le quartier Saddar<sup>iii</sup> où était situé l'hôtel partageait un certain nombre de qualités avec ce dernier : de construction relativement moderne mais déjà dilapidée. Sans charme évident, étouffant et assourdissant. Dans le local tout béton minuscule d'un café-internet sans café, aux murs d'un beige écaillée, sans fenêtres et éclairé par des néons spasmodiques, j'avait été accueilli par un jeune homme extraordinairement volubile qui sût saisir l'occasion unique que représente la présence d'un étranger, d'un néophyte – audience parfaitement captive derrière de bonnes manières et un pupitre engoncé dans un coin exigüe – pour me faire part de sa vision de la société Pakistanaise, de l'*authenticité* Pachtoune, et de son indignation particulière face au problème des réfugiés afghans :

« Ces gens-là [les réfugiés afghans] sont en train de détruire notre Pakistan! rageait-il. Ils viennent voler notre travail. Ils sont sales. Ils ne respectent pas nos lois. Ils ruinent Peshawar, et tout le Pakistan. Ce ne sont pas de vrais Afghans! C'est juste le nom qu'on leur donne à eux, ils parlent Pachtou mais c'est n'importe quoi! *C'est nous, les vrais Afghans*. Afghan, tu sais ce que ça veut dire? Afghan, ça veut dire Pachtoune. Les vrais Afghans respectent la loi. Nous avons l'honneur! Tu ne trouveras pas de gens honorables parmi ces prétendus Afghans. (...) Tous des tricheurs. Ils abusent de *notre hospitalité*. »

Le souvenir de cette conversation riche en malaises m'est resté longtemps en tête comme un moment un peu absurde, caricatural. Presque fantastique par l'assurance qu'il manifestait dans ses présupposés catégoriques. Aussi par le renversement qu'il effectuait quant à qui est véritablement Afghan. Mais on y entend néanmoins résonner les deux thèmes les plus familiers et contigus du discours de l'identité Pachtoune : toujours *izzat* et *melmastia*.

---

<sup>iii</sup> Saddar est le nom donné au quartier d'affaires situé au cœur des grandes villes. Plus moderne, il se distingue des bazars qui font généralement partie des quartiers historiques.



S'il n'est qu'une seule chose qui soit un peu utile à retenir des thèses de Barth sur ce qui constitue l'identité Pachtoune – et que Tapper met de l'avant avec plus d'évidence – c'est bien que l'identité Pachtoune (ou Afghane) est un terrain en permanence contesté.<sup>16</sup> Un droit qu'on s'arroge, ou qu'on refuse à l'autre, qu'il cherche à nous reprendre par la suite. Elle se déclinerait en degré, (là-dessus aussi, Barth a raison, bien que son interprétation soit excessivement mécanique) en fonction de la généalogie, et du degré d'adhésion à la *Pakhtunwali*. Un ethnonyme, le nom d'un pays (Afghan, Afghanistan), une langue ne voudraient ainsi dire que peu de choses en soi. On ne serait pas tant Pachtoune qu'on *agirait* Pachtoune.

Aussi au delà de l'hospitalité, un écho résonne toujours, plus subtil à cerner, à travers ce discours de l'identité et de l'honneur, mais peut-être plus capital encore : celui de la liberté et d'une relation toujours ambiguë avec la Loi.

Quelques semaines après ma rencontre avec ce jeune homme en colère du café internet, je me trouvais assis dans un petit bureau du FATA Secretariat, pour demander une permission spéciale afin d'entrer dans la zone tribale de Khyber. Le fonctionnaire qui recevait ma demande, un petit monsieur aux cheveux blancs, aussi loquace qu'affable, souhaitais lui aussi m'entretenir sur quelques notions élémentaires du « caractère Pachtoune » :

« Nous au Pakistan, nous sommes *civilisés*, nous avons des lois. Ces gens-là [les Afghans] sont différents. Ce sont des gens très bien. *Très honorables*. Mais, comment dire... *Ils sont très libres*. C'est dans leur culture. *Ils ont toujours été comme ça*. Ils ne suivent pas nos lois, *ils ont leurs propres lois*. »

La Loi tribale, orale, et la Loi écrite, celle de l'État. Si les conditions réelle de sa stricte application se font de plus en plus difficile, avec l'urbanisation et leur intégration grandissante à la société civile nationale, il semble que la *Pakhtunwali*, un ensemble de principes qui, comme le précise Akbar Ahmed, « n'est pas écrit, et qui, précisément indéfini, est le sujet de chansons, de proverbes, de métaphores et de paraboles »<sup>17</sup>,

demeure néanmoins centrale à l'idée que se font les Pachtones de leur identité. Ahmed, citant le travail d'un sociologue Mohmand (anonyme), observe que

« cent pourcent des répondants aux questionnaires, tant chez les Mohmands des 'régions colonisés' [*settled*] que chez les Mohmands des régions tribales<sup>18</sup> s'accordaient pour dire que la Pukhtunwali était pratiquée dans leur villages. Il est remarquable combien les modèles autochtones et étrangers coïncident sur les traits principaux de la Pukhtunwali, de sa pertinence et de son inviolabilité dans la société. »<sup>19</sup>

Ahmad explique que l'univers pachtonne est tendu entre deux pôles : *nang* (honneur), et *qalang* (qui signifie littéralement, « taxes » ou « rentes »). Entre les montagnes et la plaine.<sup>20</sup> Le Pachtonne « *nang* » est le type tribal idéalisé. Héroïque, romantique (avec un grand R). Le montagnard, farouchement indépendant et hostile à toute forme de gouvernement sinon celui de la *jirga*, une assemblée tribale entre hommes égaux. *Qalang* décrit celui de la vallée, dompté par l'État (« colonisé », *settled*<sup>iv</sup>). C'est le citoyen, ou le fermier qui paie ses taxes et participe d'une économie politique hiérarchisée. Le proverbe dit ainsi : « l'honneur (*nang*) a dévoré les montagnes. Les taxes (*qalang*) ont dévoré la plaine. »<sup>21</sup>.

Ahmed a écrit *Pukhtun Society and Economy* (d'où je tire l'extrait ci-haut) en 1980, et cette dualité persiste et reste encore d'actualité dans l'imaginaire collectif. C'est au type tribal « *nang* » que le fonctionnaire du FATA Secretariat pense, lorsqu'il parle des Afghans comme de gens « libres ». Libres de l'État (dévoré par les taxes), libres d'une loi « étrangère » à laquelle les Afghans ne sauraient se soumettre. Libres d'une frontière qu'ils ne reconnaissent pas. Il ne dit pas « incontrôlables » ou même « intraitables ». Juste *libres*. On ne peut qu'y entendre, à travers une espèce de condescendance du « civilisé », cette pointe d'envie et d'admiration nostalgique envers cet idéal romantique d'authenticité, idéal auquel ce fonctionnaire, parfait représentatif du type *qalang*, n'aura jamais accès. Lui qui, du creux de sa vallée, admire ainsi

---

<sup>iv</sup> Le terme anglais est d'usage également dans les langues vernaculaires.

docilement ces « nobles sauvages », indomptés, perchés dans les cimes de la pureté tribale.

### 3.5 *Le tank de Nevill et le chat de Schrödinger*

Les mêmes notions d'honneur, de liberté, comme dispositions ataviques des Afghans/Pachtounes, informe différemment l'indulgence fataliste du fonctionnaire, ou l'acrimonie du jeune homme au café internet. *Ils ont leur propres lois / Ils ne respectent pas nos lois*. Deux jugements en apparence contradictoires sur une même réalité ou plutôt sur une même idée reçue. Mais cette idée justement, résiste au réel et le redéfinit dans ses propres termes. Le pouvoir particulier de ces référents traditionnels – honneur, hospitalité, liberté – est précisément qu'ils n'ont pas de forme fixe. Ils s'ajustent en permanence. Se maintiennent dans un certain flou artistique de sorte qu'on y projette à peu près ce qu'on veut.

Tradition orale, la *Pakhtunwali* est « le sujet de chansons, de proverbes, de métaphores et de paraboles ». <sup>22</sup> Codifiée, pour reprendre l'expression d'Ahmed, de façon « précisément indéfinie ». Et au fur et à mesure que se raréfient les conditions originales de son application, on l'entend qui devient un discours de plus en plus impressionniste, dont la fonction est moins de régir la conduite individuelle et sociale que maintenir une dichotomie entre l'« authentique » et l'« inauthentique ». De marquer la frontière imaginée entre les montagnes tribales, inconquises, et les vallées dociles et soumises à l'État. Et pourtant, même une fois « civilisé », le Pachtoune de la vallée ou de la ville n'en continue pas moins, lui, de s'identifier avant tout en tant que Pachtoune. Mon ami Noor, qui, il faut le souligner, vient d'une famille influente et urbaine d'érudits religieux de Jalalabad, se dit néanmoins Pachtoune en premier, musulman en second! Mais la question continue sans cesse, malgré tout de nous narguer : *qu'est-ce donc qu'être pachtoune?*

Similairement au *Koutchi*, qui passe de l'exonyme à l'autonyme précisément au moment où le nomade s'efface peu à peu du monde, on se réclame Pachtoune et on se projette paradoxalement plus que jamais sur son idéal romantique, au fur et à mesure que les conditions concrètes de son existence tendent à disparaître, et qu'il n'en reste plus que la généalogie... Et bientôt peut-être plus qu'une langue?

Mais peut-être une source étrangère a-t-elle aussi contribué en partie à mousser la légende, le prestige de cet idéal romantique. Il y a bien peu de littérature qui subsiste sur, ou même par les Afghans/Pachtounes, précèdent les chroniques coloniales Anglaises. Hormis la poétique héroïque de Khoshhāl Khan Khattak (1613 – 1683), qui versifie à travers son œuvre l'idéal de la *Pakhtunwali*, l'essentiel de nos connaissances, ou plutôt de la documentation écrite sur les Pachtounes, nous provient de campagnes militaires britanniques visant à conquérir et pacifier les territoires de l'Hindou Kouch. Avec l'avancée des Britanniques au Nord-Ouest de l'Indus, l'indomptable montagnard chanté par les poètes et les conteurs devient à la fois l'épouvantail de l'impérialisme et le sujet d'une admiration ambiguë de la part des Anglais, perpétuellement frustrés dans leurs tentatives de pacifier ces tribus récalcitrantes de l'Hindou Kouch. L'idéal héroïque devient alors l'irréductible, l'indisciplinable, imperméable à la civilisation. Goujat! Bandit! Pirate! Mais aussi un valeureux et hardi adversaire. Cette construction de l'*autre*, en retour, ne manque pas de susciter une certaine fierté chez les Pachtounes eux-mêmes. Quel damné de la terre ne s'enorgueillirait d'avoir donné tant de fil à retordre aux empires les plus puissants du monde?

Oh! Combien de fois, et avec quel enthousiasme m'a-t-on raconté la « cuisante défaite » que les Pachtounes de Malakand avaient fait subir en 1897 au grand Winston Churchill lui-même! Bataille qui était d'ailleurs le résultat immédiat du tracé de la Ligne Durand de 1893 (et dont on se souvient au Pakistan comme passablement plus décisive que l'histoire militaire britannique ne la présente). Pendant près d'un siècle, les Pachtounes sont en quelque sorte dépossédés de leur mythique tribale. Ou plutôt il ne sont plus tout à fait en contrôle de sa production et de sa dissémination. Les Anglais

deviennent eux-mêmes paradoxalement la plus formidable machine de propagande derrière la légende afghane, légende qu'ils manipulent aussi (évidemment) au service de leurs propres intérêts.

« L'histoire de la Frontière du Nord-Ouest de l'Inde est celle d'une longue lutte avec les tribus *sauvages et martiales* qui habitent la région montagneuse difficile que sont les marches entre l'Inde britannique et l'Afghanistan », écrit en 1910 le Field Marshal Earl Roberts, dans sa préface à *Campaigns on the North-West Frontier*, du Capitaine H. L. Nevill.

« Depuis l'époque d'avant la Mutinerie<sup>23</sup> jusqu'à nos jours, le trouble a régné, malgré quelques intervalles plus ou moins fréquents d'accalmie; et tous les facteurs contribuant à une éruption enflammée et fanatique demeurent présent, lesquels pourraient à n'importe quel moment nous engager dans une nouvelle expédition pour punir un outrage, forcer restitution, et pour rétablir l'ordre. »<sup>24</sup>

Nevill quant à lui nous offre d'entrée de jeu cette analogie naturaliste qui donne le ton au reste du récit :

« Le climat de la frontière indienne en hiver varie dans sa rigueur en fonction de l'altitude, mais reste partout vivifiant, tandis qu'en été la chaleur dans les vallées est écrasante, et dans le cas de la vallée de Swat, tout particulièrement malsaine. Toutefois, la meilleure preuve du climat d'un tel district nous est donnée par les gens qui y habitent, et en tous points, les Pathans sont décidément annonciateurs de ce à quoi ressemble leur pays. »<sup>25</sup>

Si Nevill n'est jamais tendre à leur égard, on ne peut que constater néanmoins que le capitaine Anglais ne les considérait pas moins comme de redoutables adversaires :

« [Les Afridis] forment la tribu la plus puissante de la frontière. Ses membres possèdent plusieurs qualités martiales, mais sont rapaces, indignes de confiance, et hors-la-loi de nature. »<sup>26</sup>

« L'inaccessibilité [des Mahsouds] a toujours été leur protection, et est responsable de leur indépendance, de laquelle ils se sont longtemps vanté. Ce sont les pirates les plus audacieux et les plus accomplis de toute la frontière de nord-ouest; on peut dire qu'ils sont contre tous et que tous

sont contre eux. Ils sont unis entre eux, mais sont aussi ignorants et sans scrupule. »<sup>27</sup>

« Hors-la-loi », intraitables ou libres, ne sont-ce pas là que les deux côtés d'une même médaille? D'un même récit? Aujourd'hui encore la perception qu'ont les Pakistanais d'eux-mêmes reste profondément teintée par l'absorption du récit colonial. Et néocolonial. Cette forme d'aliénation particulière que W.E.B. Du Bois, à propos de la subjectivité Afro-Américaine appelait la *double-conscience* : cette façon de ne jamais tout à fait se voir qu'à travers le regard des maîtres. On l'entend le plus clairement du monde dans la façon dont les Pakistanais emploient le terme de « civilisé » pour parler des pays dits « développés » (déjà un euphémisme pour dire pays riches, voire pays de « blancs ») ou pour se comparer eux-mêmes à leurs rustres cousins afghans.

Reprenant le livre de Nevill, paru en 1912, je reste fasciné par la photographie qu'arbore la couverture de cette récente édition : Un tank sur lequel sont montés un groupe de moudjahidines afghans, portant kalachnikovs et lance-roquettes. Comme un rappel de cette éternelle répétition de l'histoire, sans toutefois préciser si nous en sommes à la farce ou à la tragédie. C'est aussi là l'illustration (dans le sens le plus littéral qui soit) de cette projection de l'*Autre* hors du temps. Éditée et imprimée chez Sang-e-Meel, à Lahore, ici même au Pakistan, cette projection de l'*Autre* est peut-être un peu aussi celle du Soi la double-conscience.

Par intériorisation, puis par réappropriation, se forme une sorte de discours double, toujours ambivalent, dont les mêmes termes peuvent tout autant blâmer qu'acclamer. Un discours-Janus, discours-frontière dont le tracé ne cesse de se mouvoir. Un discours qui circule sans fin entre l'imaginaire colonial et la poétique indigène. Et qui finalement, dans le déplacement constant de la frontière imaginaire qu'il trace, dans le flou de ses contours, fait de Soi toujours aussi un peu un Autre.

À la fois Soi et Autre, le tank de Nevill avance et reste immobile à la fois, simultanément campé dans deux temps séparés. Sur enfermement de l'*Autre* hors du temps Johannes Fabian écrit :

« il n'est pas difficile de transposer de la physique à la politique cette règle des plus ancienne qui stipule qu'il est impossible pour deux corps d'occuper le même espace en même temps. Lorsqu'au cours de l'expansion coloniale, un corps politique occidental en venait à occuper, littéralement, l'espace d'un corps autochtone, on a du imaginer plusieurs alternatives pour se réconcilier à cette violation de la règle.<sup>28</sup>

On peut éliminer le corps excédentaire. Ou découper l'espace. La solution la plus simple et la plus sophistiquée, poursuit Fabian, aura été de manipuler la dernière variable : le Temps.<sup>29</sup> Il suffisait, pour faire sens de l'altérité, d'assigner au corps autochtone une temporalité différente. Un lieu, deux corps, deux temps.

Ce n'est bien sûr qu'un trucage. Un effet d'optique. Mais dans le labyrinthe aux miroirs de la double-conscience, le temps dédoublé déchire le sujet colonial lui-même en deux, comme une variation du chat de Schrödinger : un seul corps, occupant simultanément un espace en deux temps différent.

La question reste donc entière... pire elle se multiplie! Qu'est-ce donc qu'être pachtoune? Qu'est-ce donc qu'être afghan? Ou koutchi? Qu'est-ce qu'un réfugié?... Qui est Salman?

C'est là que se joue toute la ruse de notre ami : profiter du chaos de cette instabilité ontologique. Se glisser dans les interstices de ces états superposés, entre les couches du palimpseste qu'il est lui-même : des présuppositions essentialistes sur le « caractère afghan » à l'effet de certitude positiviste des cartes d'identité plastifiées. Jouer au « théâtre de la physiognomonie »<sup>30</sup> avec ses faux accents, ses moustaches, ses costumes et sacs de sport. Jouer et déjouer les présupposés, les fétichismes identitaires. À commencer par cette hiérarchie culturelle qui fait de la langue anglaise l'officialité faite verbe.

Mais n'est-ce vraiment que cela, une ruse? Et non plutôt la participation à un dialogue secret, savamment codé à travers la mise en scène de l'identité? Un échange crypté

avec l'État, fondé sur un « jargon de l'authenticité »?<sup>31</sup> La stratégie de Salman n'est possible que par le paradoxe d'une interdiction qui est à la fois une permission. Policiers ou bureaucrates – les Gardiens de la Porte – appréhendent toujours déjà les Afghans à travers ce prisme sans forme ni contenu fixes qu'est l'idéologie de l'identité pachtoune. Ils réinterprètent à travers celle-ci les paramètres de l'identité officielle et des catégories biopolitiques. Réinterprètent les comportements, les attitudes, calibrent leurs propres attentes. Ils perçoivent ainsi les réfugiés comme un corps à la fois intime et étranger, à la fois Soi et Autre, qui obéit à ses propres règles. Des règles qui, à la Frontière, semblent si familière que les « préposés de la Loi » et les « clandestin » se mettent soudain ici à parler un étrange créole.

Un langage, ou plutôt un surcodage du langage, peuplé de signifiants flottants, de référents fantômes. Autant d'incantations, dont le dénuement de signification est d'un même souffle réinvesti d'un sens secret, simultanément familier et insaisissable, comme une charge magique capable de faire plier imperceptiblement la Loi. Un langage si secret, qu'il est même largement inintelligible à ses propres locuteurs.

## Notes

---

<sup>1</sup> La NIC (National Identity Card) est la carte d'identité qui sert de preuve de citoyenneté pakistanaise. La PoR (Proof of Registration) est la preuve d'enregistrement des réfugiés « légaux ».



---

<sup>2</sup>Slavoj Žižek, « The Passion in the Era of Decaffeinated Belief ». in *The Symptom* (journal en ligne de Lacan.com), no 5, hiver 2004.

<sup>3</sup> Katcha Garhi a été fermé en 2007.

<sup>4</sup> Tapper, *Ibid.* p. 98.

<sup>5</sup> J'avais déjà commis ce genre d'observation, quoi que plus naïvement, lors de mes précédentes recherches à Peshawar menée auprès de divers acteurs de l'industrie du transport, sur le commerce de transit. À l'époque j'ai plutôt prêté une réalité concrète à ce transfert d'une nomadité à une autre, des troupeaux aux camions, sans réellement questionner son enracinement dans une sorte de mythologie identitaire ou de pensée analogique. En d'autres mots, j'ai pris ce discours au premier degré, comme élément d'analyse sociologique, plutôt que de chercher à le déconstruire comme il se doit, soit comme un dispositif discursif. Voir S. Latendresse, « The Border as Strategy The case of Afghans in Peshawar, a view from the periphery, in *Policy Perspectives*, vol. 4, no. 1, 2007, pp. 61-74.

<sup>6</sup> Extrait d'une entrevue menée au bazar de Karkhano durant ma recherche pour « The Border as Strategy » (*ibid.*). Dans Hajji Camp, un quartier où sont cantonnés une grande partie des petites compagnies de transport Afghanes de Peshawar, camionneurs et entrepreneurs étaient également nombreux à corroborer fièrement cette information.

<sup>7</sup> Pour une discussion plus approfondie de cette distinction problématique sous le signe, d'une part, d'un marqueur religieux (juif), et de l'autre, d'un marqueur ethnique (arabe), voir Gil Anidjar, *The Jew, The Arab : A history of the enemy* (2003).

<sup>8</sup> Récemment, le quotidien *Dawn* affirmait que près de 100 000 détenteurs de carte d'identité pakistanaise se voyaient enlever leur nationalité pakistanaise, considérés par le gouvernement comme « étrangers suspects ». Mon ami Hamid m'avait déjà avoué comment, avec les bons contacts, il était facile pour un afghan d'obtenir une NIC. Mais d'année en année, NADRA informatise des outils et resserre les mailles du filet. Alors que la plupart des personnes touchées clament au contraire être issu de diverses régions du Pakistan depuis des générations, voire même depuis bien avant la création du pays, le gouvernement lui, maintient que ces derniers sont Afghans. Ce qui ressort de l'article, et dont on peut avoir un tout petit peu plus de certitude, c'est qu'il semble en tout cas que la plupart des personnes affectées sont d'ethnie pachtoune. Voir Zulqernain Tahir, « 100,000 Pakistanis lose nationality for being 'suspect aliens' », dans *Dawn*, 29 Mai 2015.

<sup>9</sup> Taussig, *The Magic of the State*, p. 18-19.

<sup>10</sup> D. A. Kronenfeld, « Afghan refugees in Pakistan : Not All Refugees, Not Always in Pakistan, Not Necessarily Afghan ? », in *Journal of Refugee Studies*, Vol. 21, No. 1, 2008, p. 45 : « People display (...) a canny ability to blur their own identities and statuses where it is useful to them. » Si la phrase en tant que telle se veut plus générale, il est clair que c'est avant

---

tout les afghans qu'il a en tête. Ce qui ne veut pas dire qu'ils soient pour autant un cas si exceptionnel.

<sup>11</sup> Talal Asad, « Market Model, Class Structure and Consent: A Reconsideration of Swat Political Organisation », dans *Man*, New Series, vol. 7, no. 1. Mars 1972, pp. 74-94.

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 82 (emphase originale).

<sup>13</sup> Voir chapitre 4, « Étrangers intimes ».

<sup>14</sup> J. Derrida, « Préjugés, devant la Loi », in Derrida *et al.* *La faculté de juger*, 1985.

<sup>15</sup> Barth rapporte ce dicton local : « Est Pathan celui qui agit Pachtou, pas seulement celui qui parle Pachtou » (emphase dans l'original) « Pathan Identity and its Maintenance », in F. Barth (dir.), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference* (1969). La traduction du passage cité ici est de Marc Aymes et Stéphane Péguignot, "L'identité pathane et sa préservation", in *Labyrinthe*, no. 7, vol. 7, 2000, p. 49.

<sup>16</sup> *Ibid.* Aussi : Tapper, *op. cit.*

<sup>17</sup> Akbar S. Ahmed, *Pukhtun Economy and Society*, 1980, p. 89.

<sup>18</sup> Le texte original emploie les acronymes « SAM » (Settled Area Mohmands) et « TAM » (Tribal Area Mohmands). La traduction est la mienne.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 87.; Barnett R. Rubin, dans *The Fragmentation of Afghanistan* (1995 ; 2002) fait lui aussi un usage significatif de cette dualité, reprise par la suite par plusieurs analystes dans des articles parus sur des sites tels que celui du Center for A New American Security (sous la plume d'Abu Muqawama) et [Globalsecurity.org](http://Globalsecurity.org). On voit donc comment l'idée de cette dualité nang-qalang semble prégnante au sein des think-tanks américains.

<sup>21</sup> Rubin, *op. cit.* p. 28.

<sup>22</sup> Ahmed, *ibid.* p. 89.

<sup>23</sup> La « Grande Mutinerie », ou, selon le côté de l'histoire où on se trouve, la première Guerre Indienne d'Indépendance, 1857-1858, est une révolte des troupes coloniales, l'armée des *Sepoys*, contre la East India Company. Après des avancées militaires importantes, la rébellion s'est soldée par une défaite décisive contre un autre régiment colonial, celui des Gurkhas népalais. Il en a résulté la dissolution de la East India Company, en tant qu'agent privé, et de l'incorporation directe de l'Inde sous la gouverne de la Couronne britannique.

<sup>24</sup> Préface de F.M. Roberts à *Campaigns on the North West Frontier*, du Capitaine H.L. Nevill, D.S.O. 1912. p. xv.

<sup>25</sup> Nevill, *Ibid.* p. 3.

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 7.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 10.

<sup>28</sup> Johannes Fabian, *Time and the Other : How Anthropology makes its Object*, 1983, pp. 29.

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 30.

<sup>30</sup> « [C]et obscur mais increvable lieu-commun qui consiste à interpréter l'intérieur à partir de l'extérieur ». Taussig, *op. cit.*, p. 78.

<sup>31</sup> J'emprunte ici de façon, je l'avoue, un chouia abusive et tout-à-fait hors contexte à Adorno. Voir *Le Jargon de l'authenticité* (1964). Autant dire, je détourne sa formule pour la faire atterrir de force à l'aéroport de Peshawar.

## 4 ÉTRANGERS INTIMES

La Loi peut-elle servir à sa propre subversion? Dans les rapports ambigus entre les Afghans et les officiels pakistanais, une sorte d'entente tacite prend place. Par des actes de corruption à la petite semaine ou par l'effet d'autorité officieuse du patronage et des hiérarchies sociales, les lois mêmes qui dictent le bannissement des réfugiés « illégitimes » sont rendues inopérantes, et servent comme de fondation sur lesquelles se construit une sorte d'anti-contrat social. Une quasi-protection qui, court-circuitant la binarité du régime officiel de gestion des réfugiés, prend la forme d'un sursis officieux indéfini.

### 4.1 *Lapsus et conspiration*

*« ...K. eut le sentiment qu'on avait coupé tout lien avec lui, qu'il était désormais certes plus libre que jamais et qu'en ce lieu naguère interdit il pouvait attendre aussi longtemps qu'il voulait, qu'il avait conquis cette liberté de haute lutte comme personne d'autre ou presque et que nul n'avait le droit de le toucher ou de le chasser, ni même de lui adresser la parole, mais (et cette conviction était au moins aussi forte) qu'il n'y avait rien de plus dépourvu de sens, rien de plus désespéré que cette liberté, cette attente, cette invulnérabilité. »<sup>1</sup>*

C'est à partir de ce passage du *Château* que James Martel, suivant Walter Benjamin, lit dans l'œuvre de Kafka un appel à une « conspiration transtemporelle ». Une conspiration qui soit si parfaite, « si secrète, qu'elle se dérobe à ses propres agents ».<sup>2</sup> Une conspiration qui sache déjouer ainsi notre propre intention, puisque, selon Benjamin, celle-ci reste toujours suspecte, tant nous sommes compromis, complices même à notre insu des forces qui dominent notre temps.<sup>3</sup>

C'est sans doute dans le langage qu'on peut voir le plus clairement s'ourdir un tel complot : ce qu'on appelle le *lapsus* freudien. Cette manifestation contre notre propre gré d'un désir tout-à-fait primaire d'émancipation, face aux restrictions imposées sur et par le langage, par l'idéologie et la morale.

Et si, faisant le parallèle entre le langage et la Loi, entre *logos* et *nomos*, on entendait surgir un tel lapsus d'entre les plis de ce « créole » frontalier? De ce « langage » hybride de la Frontière où s'agglutinent les lexiques disparates de l'État-Nation, du biopouvoir et des traditions tribales et islamiques? Comme une guérilla secrète, qui emprunte les souterrains du langage? Sur le principe du lapsus, une complicité secrète entre le réfugié afghan et le représentant de la Loi fait jouer les uns contre les autres, sans préméditation claire, les dispositifs de subjectivation, déchirés entre les quadrillages technologiques des bureaucraties étatiques et humanitaires, et les conceptions traditionnelles, ethniques et généalogiques de l'identité, de l'éthique, du politique. Cette complicité puiserait peut-être ainsi dans un désir secret de *détourner* cette profusion des codes pour permettre de faire dire à la Loi précisément ce qu'elle entend réprimer.

On l'a déjà vu en partie par le biais des questions d'identité, par le biais du discours. Comment se manifeste un tel détournement en actes, dans les échanges au quotidien entre les réfugiés et les citoyens, entre les sans-papiers et les autorités pakistanaises? Comment déchiffrer ce réseau clandestin de signes, dont aucun conspirateur n'a même tout à fait connaissance ?

#### 4.2 *Le prix du sursis*

Il y a quelque temps, Ehsan, le cousin de Salman, a passé bien proche d'être expulsé vers l'Afghanistan. Son histoire, il l'offrait d'abord pour servir de récit édifiant, une mise en garde pour ceux qui prendraient trop à la légère le risque des contrôles d'identité. Un contrepoint à l'insouciance de Salman. « Ce n'est pas si vrai [que

personne ne vérifie jamais nos papiers] », rétorquait ainsi Ehsan devant son cousin. « On est pas tous aussi chanceux! »

Il raconte :

« J'étais en route vers la mosquée pour la prière. La mosquée est juste au coin de la rue de ma maison. Avant même de me rendre, des policiers m'ont accosté et m'ont demandé mes papiers. Mais comme c'est tout juste à deux pas de chez moi, je n'avais pas songé amener mon portefeuille. Ils ont refusé d'attendre que j'aie le chercher. Ils m'ont confisqué mon portable et m'ont automatiquement embarqué pour m'emmener en prison. »

« Selon la loi, poursuit-il, si on est pris sans papiers, on est passibles de 17 jours en prison, ensuite ils nous déportent en Afghanistan. Là-bas, ils nous remettent à la police afghane. On passe un bout de temps en prison là aussi, mais ils nous relâchent presque tout de suite. J'ai trois cousins à qui c'est arrivé. Dès qu'on les a relâchés, ils sont revenus en passant par Torkham, comme si rien n'était. Mais moi ils ne m'ont pas déporté. J'ai passé seulement trois jours en prison, après j'ai pu avoir un avocat. Il a fallu que je paie 9000 roupies et que je présente trois personnes pour se porter garantes pour moi. Ensuite ils m'ont laissé sortir. »

« Tu devais avoir un sacré bon avocat? » lui demandai-je.

- Non, c'est un enfoiré! me répond-il. À cause de lui, toute cette histoire m'a coûté 9000 roupies!

Ehsan, devrais-je le mentionner, est un pessimiste au caractère vaguement mélancolique.

Dans son histoire, certains détails de l'entente sont restés flous. Sur le coup, j'ai manqué de sonder plus loin. Je l'ai interrogé de nouveau à ce sujet, quelques jours plus tard, mais Ehsan lui-même n'est pas certain d'y voir tout clair. Comment l'avocat a-t-il réussi à s'entendre avec le juge pour laisser partir un individu qui n'a pas de papiers?

Est-ce que les 9000 PKR (environ le salaire mensuel moyen d'un travailleur manuel) ont été payés comme amende ou ont-ils servis à soudoyer le juge? Auquel cas on peut se demander si 9000 roupies (environ 90CND) suffissent pour acheter un juge à Peshawar. Ou même à seulement payer un avocat!

Ehsan est resté vague sur ce point aussi. Autre mystère (qui m'a échappé sur le coup) : Ehsan, qui s'est présenté à moi comme étant non-documenté, et qui a risqué pour cela la déportation, avait me dit-il « oublié son portefeuille à la maison » lorsqu'il s'est fait arrêter. Mais s'il n'avait pas de papiers, quelle différence cela pouvait-il faire qu'il l'ait ou non? Je n'ai pas réussi à en savoir davantage non plus sur les fameuses conditions pour lesquelles ces trois personnes se sont portées garantes. Peut-être tout cela a-t-il à voir avec la requête présentée à la Cour Suprême, la même dont parlait Salman, et à laquelle Ehsan prend part lui aussi – cette demande de citoyenneté pakistanaise en tant que membre de la tribu Mohmand? Il n'en a certes pas fait mention, mais quelques jours plus tard, Ehsan me reparlera lui aussi de cette requête, pour expliquer pourquoi justement il n'a pas fait les démarches d'enregistrement comme réfugié, ni tenté d'obtenir un passeport afghan : « On ne veut pas s'enregistrer maintenant, pour ne pas nuire à notre cause. Sinon, ça confirmerait notre citoyenneté afghane », dit-il.

Ehsan n'a donc jamais été renvoyé en Afghanistan. Il n'est finalement resté que trois jours derrière les barreaux. Et en dehors des 9000 PKR qu'il lui en a coûté, Ehsan n'est pas certain lui-même des conditions de sa libération. Ni de quoi se portaient garants les trois témoins qui se sont présentés devant le juge. Quand je lui demande, il me dit seulement qu'il a donné l'argent à l'avocat et que celui-ci a fait le reste. Il a sans doute eu peur un moment. Mais cette histoire me fascine. Certainement moins pour l'aspect dramatique et arbitraire de l'arrestation – la confiscation du téléphone, etc. – que parce qu'il s'agit en fait, et malgré tout le bruit, d'un parfait non-événement. Une comparution devant la Loi qui semble tout simplement ne pas s'appliquer. Qui reste indéfiniment en suspens. Une paraphrase vivante du Saint Paul d'Agamben : Arrêté *comme non-arrêté*, illégal *comme non-illégal*.<sup>4</sup>

Moyennant 9000 roupies, rien ne rappelle autant la recommandation que font les agents à Joseph K. qui, après l'avoir informé de son arrestation, l'enjoignent à « vaquer à [son] métier », à « mener [son] existence ordinaire ».<sup>5</sup>

J'insiste sur ces 9000 roupies, parce qu'ils ajoutent un prix, comme une valeur marchande à cet ajournement indéfini de la loi – une condition d'échange qui n'a jamais lieu lors de l'arrestation de Joseph K. Ici pourtant, 9000 roupies semblent être la somme et la clef qui permette de « désappliquer » la loi. À prime abord, cette modalité d'échange semblerait menacer l'analogie, la tirer avec elle dans la saleté du concret, dans la poussière et la boue du marché. De celui de Karkhano sans doute : immense marché noir à ciel ouvert, qui existe sous le regard apparemment indifférent de la Loi. Rationaliser simplement le paradoxe de ce non-événement, en le casant sous la rubrique « corruption », en la ramenant simplement à une logique de marché, ne semble pourtant pas suffire à rendre compte du caractère presque surréel de cet événement-*comme non-événement*.

N'a-t-il pas mentionné que trois de ses cousins avaient vécu une situation analogue? Trois de ses cousins ont été arrêtés, expulsés, et ont retraversé presque aussitôt le poste de Torkham. Sans papiers, comme si rien n'était! Pour 9000 PKR, on dirait qu'Ehsan s'est simplement épargné cet incommode détour.

Quelques jours plus tard, je vais avec Waqar rejoindre Salman et Ehsan devant un kiosque à milkshake au bord de Grand Trunk Road<sup>6</sup>, tout près du bazar de Karkhano. J'y ai mes trois amis qui savouraient leur boisson dans cette atmosphère saturée de monoxyde de carbone et de vacarme routier. Puis nous reprenons le chemin vers une arcade abritant des petites boucheries afghanes, dans le « Board Bazar »<sup>7</sup>, un quartier majoritairement peuplé d'Afghans, situé quelque part entre Karkhano et le chemin qui mène au camp de Nasir Bagh. Ehsan a des amis qui y tiennent boutique et il souhaite me les présenter.



Il faut prendre une étroite ruelle de terre battue, qui s'élargit soudainement pour former une sorte de petite place de marché intérieur, entre des constructions inachevées, montés en blocs de béton nus. L'odeur des pots d'échappement laisse peu à peu place à celle de la viande crue : de bœuf, de chèvre et de poulet. Notre arrivée attire leur attention. J'avais demandé à Waqar s'il était possible qu'il reste un peu à l'écart, de crainte que la présence d'un uniforme n'effraie ceux que je voulais interroger. Le jeune policier, m'assure qu'il comprend et qu'il ne le prend pas personnel, mais il m'explique qu'il a l'ordre de rester près de moi en tout temps. Désolé! « Il n'y aura pas de problèmes » m'assure-t-il. Je dois donc composer avec une situation potentiellement délicate, inquiet de ce qui peut se passer. Mais je dois rapidement me rendre à l'évidence : sa présence ne semble effectivement n'avoir aucun effet perturbateur. La petite bande de bouchers afghans est tout-à-fait disposée à discuter avec nous. Ils refusent certes d'être enregistrés, et veulent s'assurer que je préserve leur anonymat. Mais de tout évidence, le policier planté à côté de nous ne les intimide visiblement pas, et ils ne s'empêchent pas de s'exprimer à voix haute sur leurs relations troubles avec la police locale. Yassine, qui est en quelque sorte le doyen du groupe, un homme dans la jeune quarantaine, à la barbe courte et au regard vif, est le plus prompt à s'exprimer :

« Si on a peur de la police? demande-t-il de façon rhétorique. Oui c'est certain, mais en fait on est surtout fatigués. En vérité, ça ne fait même pas de différence que l'on ait des papiers ou non. Moi j'ai ma PoR, je vis ici, je suis né ici, poursuit-il. Malgré ça la police exige quand même de l'argent de nous sans aucune raison. Ils prennent une 'taxe' sur la viande. C'est un gros racket. »

Son confrère, qui tient kiosque à poulets, l'appuie : « Moi, je n'ai pas de papiers. Ils viennent aussi et ils prennent une taxe sur les poulets. Il y a quelques mois, ils m'ont choppé. Je n'ai pas de papiers, alors j'ai dû payer 15,000 roupies pour qu'ils me laissent partir. Je suis fatigué, je suis toujours inquiet pour ma famille.»

Yassine poursuit :

« Il y a deux hôpitaux privés où les Afghans peuvent aller pour se faire soigner, le Northwestern Hospital et le Rahman Institute. Il y a des histoires... tout le monde les a entendues : la police maraude dans le quartier, et elle collecte les Afghans qui arrivent. Ils prennent tout l'argent qu'ils ont pour payer leurs traitements. Qu'ils aient des papiers ou non, ils font le coup à tout les Afghans. La plupart ne connaissent pas leurs droits et ils ont peur alors ils obéissent. »

Leurs *droits*? Ce concept semble bien abstrait pourtant. Non seulement au sujet des sans-papiers, mais aussi dans ce règne de l'arbitraire où même les citoyens n'ont que peu de ressources contre l'abus de pouvoirs des représentants de l'État.

Parmi le groupe, un colosse ventripotent, aux traits turcomans, s'adresse en Pachtou directement à Salman et Ehsan.

« Il dit que toute sa famille est sans-papiers, traduit Ehsan. Il a sept enfants et il a peur pour eux. Il a aussi des problèmes financiers. Il raconte qu'il a manqué le dernier enregistrement parce qu'il travaillait. Il ne pouvait pas y aller. Il est allé de lui-même au Commissariat [aux affaires afghanes, nda] mais il lui ont dit qu'il arrivait trop tard et ils lui ont demandé 4000 roupies. Il y a eu une sorte d'« enregistrement tardif » qui est devenu un racket aussi. Il y était à temps cette fois-ci, mais on lui demandait de l'argent. Il est très en colère et très triste. Il ne sait pas quoi faire à part retourner en Afghanistan – mais il n'y a pas de vie là-bas non plus. »

Waqar, qui était resté tout ce temps silencieux, prend les devants s'adresse alors au groupe : « Vous devriez porter plainte au Ministre en Chef [de la province de KPK] contre les policiers qui vous extorquent. »

Le groupe semble d'abord être d'accord pour admettre que l'idée n'est pas si mal. Mais le colosse se ravise et lui répond : « Je ne peux pas aller porter plainte, moi. Je n'ai pas de papiers, pas d'argent non plus. »

– Mais encore, ajoute un autre, il n’y a pas d’agents en particulier contre qui porter plainte! C’est presque toute la police qui fait ça. C’est comme ça tous les jours, de notre vie!

La discussion tourne ensuite sur la politique du gouvernement. Comment perçoivent-ils l’attitude de l’État vis-à-vis des réfugiés?

« Le gouvernement ne cesse de dire qu’il faut que les afghans quittent le pays le plus tôt possible, leur demandai-je. Depuis quelques années ils ferment les plus grands camps comme Jalozai et Katcha Garhi. Est-ce que vous croyez que l’attitude de la police est une façon de mettre plus de pression sur vous pour vous pousser à quitter le Pakistan? »

- Non je ne pense pas, me dit Yassine. Ça marche trop bien à l’avantage des policiers, me répond-t-il. Ils ne veulent pas qu’on s’en aille, ils font bien trop d’argent grâce à nous!
- Vous n’êtes pas parfois inquiets d’être expulsés du pays? Si le gouvernement décidait de mettre fin à sa politique d’accueil, qu’il décide cesser de coopérer avec le HCR, et de renvoyer tout le monde de force en Afghanistan?
- Ça ne peut pas arriver, rétorque-t-il. Je pense que la police ne ferait rien, c’est un véritable business pour eux qu’on soit ici!

Le groupe acquiesce emphatiquement. Yassine a peut-être mis le doigt sur ce qui pourrait être à la fois le nœud du problème et la clef du mystère.

Ce racket policier est simultanément une source de stress *et* une forme d’assurance pour les Afghans, qu’ils soient ou non enregistrés légalement. Le salaire de base d’un agent de police non-gradé comme Waqar est, au moment de cette ethnographie, de 15 000 PKR par mois, soit plus ou moins l’équivalent de 5\$ par jour. C’est à peine mieux que le seuil de 2\$ par jour que la Banque Mondiale détermine comme seuil international de pauvreté.<sup>8</sup> Rien d’étonnant alors à ce qu’un patrouilleur soit tenté de suppléer à son revenu en profitant de son pouvoir.

Ce qui devient ici à mes yeux plus intéressant c'est, à travers la description qui en est faite par mes interlocuteurs, la métamorphose soudaine du harcèlement policier en système de protection officieux. Et du même coup, la transformation de ses victimes en « bénéficiaires ». D'un seul trait, cette source d'angoisse quotidienne devient en même temps une forme (de police) d'assurance.

On pourrait dresser ici un parallèle avec les rackets de « protection » communément opérés par les gangs criminels - qu'on pense à l'historiquement célèbre « Mano Nera », par exemple. Sauf que ces réfugiés sans-papiers se trouvent ici dans la situation unique où c'est d'abord la police elle-même qui pratique ce genre d'extorsion. Aussi, vu leur situation particulièrement vulnérable, vu le risque d'expulsion, le racket en question apparaît en dernière analyse comme un pis-aller. Comme une forme officieuse de protection par la police contre... l'État! Bénéfices fortuits de la mauvaise foi.

Non plus souhaitable que de bénéficier d'une situation régulière, certes. Mais à la frontière entre deux états, l'un dysfonctionnel, l'autre en ruine, qu'est-ce vraiment qu'une situation « régulière » ? Quelle valeur de protection peut avoir même une carte d'enregistrement officielle de réfugié dans un état qui remet constamment en cause sa coopération même avec le HCR? Et quand de toute façon la police ne s'embête déjà même pas de distinction entre réfugiés réguliers et sans papiers, et extorque allègrement les deux? La logique du profit l'emporte sur la politique officielle du gouvernement : « Ils ne veulent pas qu'on s'en aille, ils font bien trop d'argent grâce à nous! »

Qui dit logique du profit dit-il toutefois forcément logique de marché? On a certainement fixé la valeur marchande d'une carte d'enregistrement : 200\$. C'est ce que le HCR donne en échange à un Afghan qui rapporte sa carte de PoR contre son « rapatriement » volontaire. On a jusqu'à présent surtout critiqué l'expression rapatriement « volontaire » en remettant en question l'aspect soi-disant non-coercitif

de la politique établie par le HCR.<sup>9</sup> Mais à entendre en parler les Afghans eux-mêmes, surtout les jeunes, c'est plutôt le mot *rapatriement*, qui devrait porter les guillemets.

Wasim et Asef, dont j'ai aussi fait la connaissance lors de la première rencontre organisée par Dr. Nasreen et son étudiant Mouzaffar, sont deux cousins qui travaillent et vivent à la résidence de ce dernier. Wasim est gardien de sécurité. Asef, lui, est chauffeur. Ils sont arrivés au Pakistan alors qu'ils étaient encore bébés, racontent-ils. Ils n'ont jamais vécu dans les camps, mais ont d'abord eu leur carte de ration, laquelle a été remplacée par la suite (suivant le recensement de 2005) par la carte d'enregistrement, la PoR. La fameuse carte de « citoyen afghan ». Mais depuis plusieurs mois, ni l'un ni l'autre n'a de papiers d'enregistrement.

Dr. Nasreen avaient commencé déjà à s'entretenir avec eux pendant que les autres me faisaient leurs présentations. Elle se tourne vers moi, en riant et me disant : « eux, ce sont nos recycleurs. » Arborant un sourire espiègle, Wasim raconte alors comment ils se sont retrouvés sans papiers (C'est Dr. Nasreen qui fait pour moi la traduction de leur histoire. Wasim et Asef ne parlent ni Anglais, ni même Ourdou.):

« Ils [le HCR] demandent que nous arrivions avec tous nos bagages, pour montrer qu'on s'en retourne pour de bon. En fait on a mis plein de choses dans nos sacs qu'on rapportait pour des oncles et des tantes qui sont toujours en Afghanistan. Le HCR a bâti des abris de l'autre côté de la frontière, où les gens peuvent rester avant de poursuivre leur chemin ou bien s'ils n'ont plus de maison. [...] On a laissé les bagages là-bas et on est remonté dans le même bus, par la même route. Le transporteur a des contacts avec la patrouille frontalière et il prenait la responsabilité d'assurer qu'on pouvait revenir en sécurité. Une fois passé la frontière, on a continué par nos propres moyens et on n'a pas eu de problèmes. »

– Quand êtes-vous partis et quand êtes-vous revenus? leur demande Dr. Nasreen.

- On est parti vers 8h le matin. On a repris le bus au retour et on est revenu en début d'après-midi.

Dr. Nasreen éclate de rire avec eux et me traduit aussitôt, ajoutant : « Tu entends ça? Ils sont revenus dans le même bus! Ils n'ont même pas pris le temps de prendre un lunch! »

Dr. Nasreen les appelle les « recycleurs ». C'est le terme le plus courant. Presqu'officiel. Enfin, c'est le terme qu'employait même le HCR pour désigner une pratique qui en tant que telle, n'a plus tout-à-fait lieu. Il réfère à une pratique fort répandue à partir de l'instauration du programme de rapatriement : rendre ses papiers, prendre l'argent, rentrer en Afghanistan, retraverser au Pakistan, recommencer. Seulement pour mettre fin à cette pratique, le HCR a depuis recours à des outils plus sophistiqués d'identification biométrique informatisés, comme la reconnaissance rétinienne, qui rendent le recyclage comme tel presque impossible. Mais la pratique de « vendre » sa PoR et faire le « tour du poteau », même sans possibilité de recouvrir une nouvelle carte d'enregistrement par la suite, semble rester bel et bien courante, et le terme de « recycleur » a collé.

J'ai revu Wasim et Asef une seconde fois, toujours en compagnie de Dr. Nasreen, à la résidence de Mouzaffar. Une imposante demeure, protégée par un mur de béton de sept ou huit pieds. La maison arbore à son porche de marbre blanc d'énormes colonnes, comme on en voit souvent sur les façades des résidences pakistanaises opulentes. Mouzaffar lui-même était absent ce jour-là – parti en voyage d'affaires aux Émirats Arabes Unis. Mais son petit frère Jahangir, le benjamin de la famille, est là pour nous recevoir. À l'intérieur, sur le plancher de l'immense salon, se prélassait le plus splendide tapis afghan qu'il m'ait jamais été donné de voir. Jahangir, voyant mon admiration pour la pièce en question laisse tomber d'un air assez fier que ce *kilim* ne vaut pas moins de 10,000\$US. Tout un contraste, en tout cas, avec les petites loges extérieures où Wasim, Asef et les autres domestiques logent. Cette deuxième rencontre m'a permis d'en savoir un peu plus sur les deux garçons.

Le père de Wasim travaillait déjà au Pakistan avant l'invasion soviétique, dans un village près de Charsadda, une ville avoisinante juste au nord de Peshawar. Asef et lui ont y ont vécu depuis qu'ils sont bébés, sous la protection du patron de leur père, un entrepreneur, leader local et propriétaire terrien – Pachtoune lui aussi, bien évidemment. Par le biais de leur oncle, ils ont ensuite trouvé un emploi à Peshawar, au service du père de M.

« Quand j'ai été assez vieux, raconte Asef, j'ai pu devenir chauffeur. Le fils de mon oncle, qui travaillait ici est mort, alors j'ai pris sa place et Wasim est venu lui-aussi. Ils paient mieux ici qu'à Charsadda. »

Je me tourne vers Dr. Nasreen et Jahangir et leur demande si Asef ne craint pas perdre son permis de conduire... S'il fallait qu'un policier découvre qu'il n'a pas de papiers en règle? Comment se jouerait l'affaire? Jahangir traduit pour moi.

– Je n'ai pas de permis de conduire! répond Asef en riant.

Il faut croire que la pratique est courante! Asef explique :

« Je garde toujours de l'argent 'd'urgence' sur moi, poursuit-il, au cas où je me ferais contrôler. Pour conduire sans permis, j'ai juste une amende à payer. Et puis pour la PoR, c'est rare qu'ils prennent le temps de vérifier si j'ai des papiers. Mais dans le pire des cas, j'appelle Mouzaffar ou Jahangir, et eux ils peuvent parler à l'officier.»

#### 4.3 *Le garde du corps : Politique de l'amitié*

...*Eux ils peuvent parler à l'officier*, disait Wasim.

Le pouvoir de l'argent, à prime abord, ne fait pas grand mystère. On dira que dans une économie capitaliste, tout s'achète. Mais l'univers que l'on observe ici n'est pas tout-à-fait celui du capitalisme, n'est-ce pas? Certes la monétisation de l'interaction entre les sans-papiers et la police donne immédiatement l'impression d'une sorte de marché – je parlais plutôt d'un trafic, semblable à un racket de protection. Mais est-il juste de

réduire au concept de *marché* le tissu de relations sociales informelles qui servent ainsi de tampon entre les réfugiés et l'État.

Est-ce simplement parce qu'ils ont le pouvoir de payer les officiers, que des notables afghans parviennent à garder leurs protégés à l'abri des sanctions de la police? Qu'un seul coup de fil suffise à les faire relâcher? Ces notables paient-ils ainsi les chefs de police sur une base régulière? Ici je crois plutôt à l'effet d'une *aura* de respectabilité, d'autorité de ces notables. Une autorité qui n'est pas non plus celle de l'autorité tribale, ou même politique – pas au sens d'une position officielle d'autorité politique, je veux dire.

La *classe sociale* en tant que telle est certainement un élément clef. À l'intersection du capitalisme sauvage et d'un système d'organisation segmentaire sans leadership fixe, où l'autorité se gagne par valeur morale et par la capacité à redistribuer la richesse, affluence et influence marchent main dans la main. Et cette aura de respectabilité de la famille de M. porte suffisamment large qu'elle parvient à recouvrir tout un réseau de protégés sous l'aile d'un même patron.<sup>10</sup> Bien entendu il n'est nul part au monde de mystère quant aux portes qui s'ouvrent, même celles supposément gardées jalousement par l'État, devant la richesse et l'influence sociale. Et qu'on ne s'y méprenne : il ne s'agit même pas d'une question d'argent, ou de bakchich de quelque sorte. Un nom, comme une incantation, suffira. Même si les notables afghans les plus influents restent en principe considérés comme des « étrangers », et qu'en principe l'État moderne ne reconnaît aucune forme d'autorité qu'il ne sanctionne directement, la politique pakistanaise est pour sa part marquée par un style particulièrement personnalisé d'exercice et de reconnaissance du pouvoir et de l'autorité. Les rapports politiques sont intensément personnels et les rapports personnels, intensément politiques.

Cette personnalisation des rapports politique dissout en quelque sorte la binarité des interactions officielles dans un continuum de degrés de familiarité qui en facilitent l'accès et la fluidité. Et ce depuis le bas de l'échelle jusqu'au sommet de la pyramide sociale. Un continuum qui va de la plus froide interaction formelle jusqu'au lien social



le plus informel, mais sans contredit aussi un des plus puissants et mystérieux : l'amitié.

J'ai déjà parlé brièvement de Waqar, le policier qu'on m'avait assigné pour ma « protection », dès mon arrivée comme résident sur le campus de l'Université de Peshawar. Je dois dire que j'étais au départ extrêmement agacé de me voir ainsi surveillé et gêné dans mes déplacements. Mais Waqar a vite fait de se rendre au contraire fort utile. Timide au premier abord, ce natif de Chārsadda s'avère très vite fort amical, curieux et serviable. On prend vite grand plaisir à bavarder ensemble. Comme il est chargé de me suivre partout, même au petit bazar au centre du campus, nous avons amplement l'occasion de faire connaissance et d'échanger sur nos vies respectives. Il me parlera de sa famille, ses deux jeunes enfants, de son désir de déménager à Islamabad pour y trouver un peu plus de sécurité que dans cette ville où comme il dit « tout vire au chaos ». De sa sœur qui est venue trouver refuge chez lui, fuyant un mari violent. De son expérience passée en Afghanistan.

Avant de s'engager dans la police, Waqar a travaillé quelques années dans une agence de sécurité privée à Kaboul. Il a plusieurs bons amis afghans à Peshawar, et à force de m'accompagner partout sur le terrain, il prend de plus en plus d'intérêt à mon projet. Aussi décide-t-il un jour de m'aider. Debout sur le pas de la porte de la petite cabine où sont postés les gardes du guesthouse, je l'entends dire au téléphone :

« *Sir*, le Canadien doit retourner rencontrer le Commissaire », dit-il à son supérieur au téléphone, avant de m'emmener plutôt de nouveau vers Board Bazar, rencontrer des amis à lui. « Je les connais depuis longtemps. Je suis sûr qu'ils pourront te donner beaucoup d'information utile », me confie-t-il.

Ce n'était d'ailleurs pas la première fois qu'il arrangeait un peu la vérité auprès de ses supérieurs pour obtenir la permission de m'emmener sur le terrain. Pour chaque sortie avec Salman et Ehsan, dans les camps ou quartiers afghans, comme Board Bazar ou Canal Town, ou encore dans la vieille ville, Waqar inventait une rencontre avec

quelque instance officielle, racontait que je devais aller au bureau du HCR, au Commissariat aux affaires afghanes, (où, en vérité, il ne m'accompagnait même pas). Cette fois, c'est Waqar seul qui m'emmène rencontrer Nadim et Owais, deux de ses amis qu'il a connus lors de son service à Kaboul.

Arrivés au carrefour où il leur avait donné rendez-vous, Waqar aperçoit la voiture, stationnée de l'autre bord de la route. En traversant, on aperçoit aussi deux de ses collègues de la police qui arrivent au même moment et s'apprêtent à coller une contravention à ses deux comparses. Waqar intervient : « C'est bon! Ils sont avec moi, leur laisse-t-il savoir d'emblée. »

- Ils n'ont pas le droit de rester stationnés ici au bord de la route, lui répond l'un des agents.
- C'est ma faute, c'est moi qui leur ai demandé d'attendre, répond Waqar.

OK! L'agent se contente alors de ranger son carnet et nous laisse partir sans plus d'entrave.

On entrera alors du côté de Shaheen Town, une colonie sauvage, presque un bidonville dirait-on, vu l'état de l'étroite route qui ressemble plutôt à une rivière de boue. Il faudra d'ailleurs pousser la voiture à mi-chemin.

Contrairement à la route – et au fouillis stupéfiant des câblages électriques – leur demeure est en bonne tenue, modeste et propre. On s'assoit tous les quatre dans le *hodka* pour prendre le thé. La conversation débute autour de la question des cartes d'identités (ils ont leur PoR en règle) avant de se tourner vers le commerce transfrontalier. Nadim, le plus bavard des deux, me décrit fièrement l'entreprise d'import-export des deux frères (tout-à-fait légale tiennent-ils à m'assurer) qu'ils opèrent jusqu'à Lahore et Karachi. Puis le sujet vire vers la question du harcèlement policier :

« Le harcèlement policier est bien pire à Peshawar, me dit Nadim. À Lahore ou à Karachi, on n'est rarement dérangés. Tu vois, pour eux, on est des Afghans, ou juste

des Pathans, et ils ne font pas la différence. Ils s'en balacent. C'est seulement ici que c'est comme ça. Les policiers, ils nous reconnaissent. Et comme il y a beaucoup plus d'Afghans ici, il y a aussi plus d'animosité. »

Voilà qui complique un peu la question des supposées solidarités ethniques ou tribales sensées rendre indémêlable la présence Afghane dans les régions pachtones du Pakistan. Et on sait ici qu'il ne s'agit pas de cette animosité agnatique, cette *tarburwali*<sup>20</sup> dont parlent généralement les anthropologues, lorsqu'ils décrivent les rivalités tribales. Ce que décrit Nadim, c'est bien plutôt une animosité qui se dresse sur les divisions nationales, à travers le prisme de l'anxiété économique et d'une certaine fatigue par rapport aux réfugiés. Loin selon lui d'assurer quelque cohésion politique plus forte en raison du lien ethnique qui lie pachtone à pachtone, cette familiarité – et certainement l'élément démographique aussi – rendrait plutôt la cohabitation plus bouillante, plus susceptible aux extrêmes tant de l'animosité acrimonieuse que de l'amitié indéfectible.

L'acrimonie entre Pachtone est un sujet compliqué qui ne se laissera pas si facilement définir par quelque schéma structurel de rivalité intertribale.<sup>11</sup> En tous cas, l'amitié, elle, s'étend comme je le constaterai, aux amis des amis. Au moment de quitter Peshawar pour retourner à Islamabad (et de là vers Montréal), Nadim et Owais prendront eux-mêmes soin de venir me prendre en voiture sur le campus pour m'emmener à la gare des bus. En chemin, ceux-ci se feront une joie de m'inviter à manger, puis de me faire visiter d'autres membres de leur famille, dans le quartier Hashtnagri.

Nul part peut-être l'importance des contacts sociaux – des relations familiales, mais aussi justement des amis – n'est aussi cruciale que dans un état ou un système paralysé ou défectueux. Je l'aurai d'ailleurs moi-même appris au cours de mes propres déboires

---

<sup>20</sup> Le mot *tarburwali*, qui signifie rivalité, inimitié, vient de *tarbur*, un mot qui signifie à la fois cousin et ennemi.

administratifs, lorsque mes requêtes de visa (ou d'extension) étaient bloquées depuis des mois. Chaque fois, moi qui n'ai aucune parenté au Pakistan, c'est toujours l'ami d'un ami, son oncle ou son cousin germain, qui par le biais de ses propres contacts parvenait à réactiver la machine bureaucratique en ma faveur. Cette approche personnalisée n'a pas ouvert sans heurts toutes les portes à tous les coups... Mais sans elle, on peut deviner qu'aucune ne se serait jamais ouverte.

La difficulté à reconnaître l'importance de l'amitié dans le fonctionnement de la machine sociale est sans aucun doute qu'il est le lien informel par excellence. Que l'amitié est souvent plus difficile à définir que d'autres rapports plus formalisés comme la parenté, la propriété, rapports d'autorité ou de servilité. Aussi parce que l'amitié traverse et module tous les autres rapports, formels ou informels. Lorsque mon vieil ami Noor m'explique comment il a réussi à obtenir une NIC, même si les Afghans ne sont pas censés y avoir droit, il parle également de l'efficacité d'avoir les « bons contacts ».

Julian Pitt-Rivers, dans son ouvrage *The People of the Sierra*, avait ceci à dire de la façon dont l'amitié sert de tampon, de lubrifiant, entre les institutions et les individus :

« C'est un lieu commun de dire qu'en Andalousie, *rien ne se fait sans amitié*. Il s'ensuit que le plus d'ami on a, plus grande est sa sphère d'influence. Plus influent sont ses amis, le plus d'influence on a soi-même. »<sup>12</sup>

Salman dit exactement la même chose : « sans connexions, rien n'est possible. » Si toutefois elle se présente comme une association libre, mue essentiellement par la sympathie personnelle, et qu'on la représente comme un idéal de désintéressement, l'amitié porte en elle un paradoxe. Une sorte d'hypocrisie constitutive. L'amitié comporte malgré l'apparence de gratuité, l'obligation de service mutuel. C'est d'ailleurs là que se trouve sa force. Mais le paradoxe, selon Pitt-Rivers, est que si l'on est en droit d'exiger la mutualité du service, nul n'a le droit de contracter une amitié, de rendre service, explicitement dans ce but.<sup>13</sup>

Évidemment, car autrement, l'amitié en serait réduite à une sorte de contrat. Pensons à ce qui distingue par exemple les principes de l'amitié et de ceux du patronage : « Le riche emploie le pauvre, l'assiste et le protège. En retour, ce dernier travaille pour lui, et lui procure estime et prestige. »<sup>14</sup> Une description qui s'applique tout-à-fait à la relation que Wasim et Asef ont avec leurs riches protecteurs. Là où l'amitié est unique, toutefois, c'est dans l'espèce de tabou qu'il y a à expliciter cette obligation mutuelle. Dans la nécessité de maintenir l'illusion de gratuité.

Taussig n'a d'ailleurs pas manqué de remarquer, dans ce court traité sur l'amitié de Pitt-Rivers, le fil invisible qui rattache l'amitié à la théorie du don de Mauss :

« L'amitié, de ce point de vue, se comporte comme la fameuse notion du don chez Marcel Mauss, qui, de la même manière, cimente une grande part du processus social et se trouve au cœur de ce que nous appelons souvent 'corruption'. Mauss a attiré l'attention sur cette même duplicité dans le don qui est ... en théorie volontaire, altruiste et spontané, mais en réalité obligatoire et intéressé. Sa forme la plus commune, note-t-il, est celle 'du cadeau offert généreusement même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction, il n'y a que *fiction, formalisme et mensonge social.*' »<sup>15</sup>

Et pourtant, le véritable mystère, comme le laisse entendre Mauss, n'a jamais tant été les appareils mystiques que revêt l'échange dans les sociétés « archaïques ». C'est bien plutôt comment l'homme de la civilisation moderne pouvait être aussi naïf, aussi volontairement aveugle sur cette véritable nature du don!<sup>16</sup>

#### 4.4 *Mauss à Peshawar :*

*Quelque chose comme une théorie de l'échange et de la « corruption »*

Une sorte de champ sémantique insoupçonné lierait ainsi amitié et corruption, une complicité secrète entre le régime officiel et la clandestinité. Le pot-de-vin classique ne ferait-il donc que brouiller les pistes, en revêtant momentanément le visage du marché, alors que se joue quelque chose de possiblement plus fondamental encore?

Considérons par exemple les principes de *melmastia* (hospitalité), qui peut être considéré comme une façon d'élargir un réseau politique (Barth, 1959, p.12), ou plus clairement encore celui de *badal*, la loi de la restitution (de la violence par la violence). Le mot même de *badal* vient de la racine arabe *b.d.l.* qui porte tout le champs sémantique de la réciprocité : « *quid pro quo* », « échange », « changement », « en lieu de », etc. Formes d'échange où l'économique est indissociable du politique. Et où il est pratiquement impossible de séparer l'individu du groupe auquel il appartient.

Tel qu'exposé par Barth et par Ahmed, le droit de restitution et le devoir d'hospitalité s'expriment à travers un système de compensation, comme une dette collective. C'est la tribu toute entière qui la contracte. Il s'agit donc d'une formulation des règles de réciprocité fort proche de celle qu'observait Mauss. Quelque chose de semblable au principe de *mana*, par lequel c'est l'« âme » du groupe tout entier qui passe dans le cadeau, et exige d'être restitué. Un principe de circulation, en quelque sorte, qui soude ensemble les deux parties dans la durée, plutôt que dans seul et bref instant d'une transaction où l'obligation mutuelle s'annule aussitôt dans l'immédiateté de l'équivalence.

Je crois qu'on peut voir quelque chose de similaire à l'œuvre dans le réseau de transactions informelles qui lient les Pakistanais et les Afghans, et qui court-circuite le grillage de l'État. Plus qu'un simple lubrifiant permettant de ménager les frictions entre le « système » et le tissu social, de réconcilier superficiellement les contradictions entre la Loi et les nécessités quotidiennes de la rue, du marché, etc. : La « corruption », nous dit Taussig, en citant Stanley Payne, agit « en compromettant le plus grand nombre avec le régime ».<sup>17</sup> Évidemment, cette route est aussi à double sens. Elle compromet également, et plus ou moins à son insu, le régime lui-même – par le biais de ses représentants : simple constables ou hauts-placés politiques – envers ceux contre qui il prétend devoir sévir.

Un tel « sous-système », ou même para-système, si je puis le désigner de la sorte, sous-jacent, immanent, officieux, n'est donc ni vraiment le résultat de solidarités lignagères ou ethniques, ni l'exercice d'une pure influence politique. Il s'agit certainement d'une économie politique. Mais jamais *que* d'un marché : entre officiers de police, politiciens locaux et notables afghans, simples citoyens, ou simples réfugiés, les échanges procèdent dans la durée. Mais la mécanique compliquée et subtile de ce para-système semble échapper à ses propres commettants, qui n'y voient que vulgaire corruption ou, plus souvent encore, le résultat d'une kabbale, d'une immense et insaisissable conspiration.

« Je crois qu'il y a une entente secrète », me disait Mouzaffar. « À très haut niveau, entre le gouvernement Afghan et le gouvernement Pakistanais. Les États-Unis y sont sûrement pour quelque chose, alors le Pakistan fait mine de vouloir que tous les Afghans partent, mais ils n'ont pas le choix. Mais je crois aussi qu'ils en tirent profit. »

Salman et Ehsan exprimaient un point de vue similaire. « Il doit y avoir une sorte d'arrangement avec le gouvernement », assurent-ils. L'intuition est forte, indécrottable, que de quelque façon obscure, les afghans et le régime sont mutuellement compromis. Mais pressés à savoir s'ils ont une théorie plus précise, ils me répondent qu'ils n'en ont en réalité aucune idée. N'est-ce pas là qu'on reconnaît le fameux coup de maître du régime? De nourrir la suspicion du secret « *quand en réalité, le véritable secret officiel est qu'il n'y a pas de secret du tout.* »<sup>18</sup>

#### 4.5 *Les règles ne s'appliquent pas*

Et c'est ici qu'on ferme le cercle autour de cette « conspiration » dont il était question au tout début de ce chapitre. Si « conspiration » il y a effectivement, c'est en tout cas sans équivoque de celles telles que l'imaginaient Benjamin (et Kafka). Une conspiration « si secrète qu'elle se dérobe à ses propres agents ». Un complot qui se

tisserait de lui-même, comme sans sujet, à l'insu de ses propres participants, par un effet similaire au lapsus.

Par une sorte de trafic, que d'aucuns jugeraient parfaitement illicite, il faudrait faire dévier quelque peu le concept de réciprocité. Juste assez pour faire apparaître une sorte de réciprocité secrète et abstraite existant entre l'officiel et l'informel.

Hodson *et al.*, de l'Université d'État de l'Ohio, dans un article intitulé « Rules don't apply », se servent en filigrane de Kafka pour illustrer comment une part importante des comportements organisationnels se produisent en dehors du cadre des règles formelles, favorisant les intérêts particuliers et l'inertie des hiérarchies en place.<sup>19</sup> Contrairement à l'idée reçue que l'infraction à la règle est une sorte d'aberration, c'est en quelque sorte la règle, disent-ils, que l'*exception soit la règle*. Peu importe les chiens de gardes extérieurs imposés rituellement ou les réorganisations structurelles officielles, un ensemble de règles non-écrites finit inévitablement par reprendre ses droits : « Dans de telles situations, écrivent ils, où de telles règles non-écrites sont communes, on peut s'attendre à ce que les règles formelles soit régulièrement enfreintes. »<sup>20</sup> Les auteurs s'appuient sur cette longue citation (que je reproduit en entier ici) du *Château* de Kafka (qui d'autre?) afin de peindre le tableau avec la juste dose de surréalisme que mérite ce genre de dysfonction pourtant si vitale au roulement de l'institution :

« Il y a pourtant, disait Bürgel, en regardant pensivement le plafond comme s'il cherchait dans sa mémoire des exemples qui ne venaient pas, il y a quand même pour les parties, malgré toutes les mesures de précaution, une possibilité d'exploiter à leur profit cette faiblesse nocturne des secrétaires – en admettant que faiblesse il y ait. Possibilité, il est vrai, extrêmement rare, ou, pour mieux dire, qui ne se produit presque jamais. Elle consiste, pour la partie, à se présenter à l'improviste au milieu de la nuit. Vous vous étonnez peut-être qu'un procédé si facile à imaginer soit utilisé si rarement. (...)

Voilà les faits. Et maintenant, Monsieur l'Arpenteur, évaluez les chances qu'une partie peut avoir de surprendre au milieu de la nuit, par le concours d'on ne sait quelles circonstances, malgré les obstacles susdits, fort suffisants en général, un secrétaire tant soit peu compétent dans son cas. Vous n'avez pas encore pensé à



une telle possibilité ? Je vous en crois volontiers. Vous avez eu raison, car il n'y a pas lieu d'y songer, elle ne s'offre presque jamais. Quel est le grain, j'entends le grain fait sur mesure, assez étrangement minuscule, assez adroit, assez glissant pour passer à travers les trous de notre insurpassable tamis ? Il n'en est pas. Je vous donne raison, il n'en est pas. Et pourtant une nuit – tout arrive, il ne faut jurer de rien –, c'est une chose qui se produit. »<sup>21</sup>

Si les règles ne semblent pas s'appliquer, cela n'y est en rien représenté comme une catastrophe, mais plutôt comme une opportunité. Une force de mobilisation potentiellement positive, dans une situation paralysante.

Rien n'y indique non plus que les règles officielles soit davantage dans l'intérêt collectif, ni même, que leur non-respect résulte en un abus systématique de ladite faille. À propos des nomades Gaddis, une caste de bergers indigènes de l'Himalaya indien, l'anthropologue Richard Axelby décrit les stratégies informelles par lesquels ces derniers préservent leur routines de pâturage collectifs, malgré la privatisation récente des terres et les restrictions d'accès imposées par l'État :

« La façon qu'un groupe de bergers Gaddi obtient l'accès aux pâturages au cours d'un cycle de migration révèle la grande variété de manière par laquelle les bergers interagissent avec l'État. En premier lieu, des tentatives sont faites de traiter avec l'état de façon relativement formelle, en réclamant des droits en bonne et due forme, par exemple en présentant une requête pour s'assurer que des alternatives sont mises à leur disposition lorsque des territoires de pâturages sont fermés, ou en demandant réparation lorsque des fermiers ont empiétés sur des terrains exigeant un permis. Ensuite, l'état peut aussi être approché par des voies plus informelles : J'ai déjà décrit certaines incidences de pots-de-vin et de contacts informels avec des agents de l'état. Finalement, il reste l'évitement et la tromperie, par la manipulation ou la dissimulation d'information, l'entrée sans autorisation, l'évitement de certains points de surveillance, etc. »<sup>22</sup>

Comme le signale le titre de l'article, « *il faut deux mains pour applaudir* ». Il n'y a jamais une seule partie qui impose sa loi, une contrainte, sans que s'installe en quelque sorte un dialogue pour la renégocier. Chaque manifestation d'un pouvoir, chaque stratégie de contrôle donne lieu à des stratégies de résistance. Mais ces résistances,

pour être effectives, doivent pouvoir compter sur une certaine complicité de la part de ces mêmes pouvoirs. Une complicité sans sujet ni objet clair. Diffuse. Fuyante. Le résultat d'une multitude de petites complicités individuelles, d'inerties et dysfonctions institutionnelles, d'indifférences. « Et pourtant une nuit – tout arrive, il ne faut jurer de rien ».

Saïfullah, travaille comme cuistot chez Wajih, un entrepreneur Afghan de Peshawar. Il est arrivé au Pakistan avec son père lorsqu'il n'était encore qu'un enfant. Il habite depuis 9 ans le camp de réfugié de Kababian, situé au nord de la ville. Il y habitait en fait avant même que le quartier soit décrété comme camp, alors qu'il ne s'agissait encore que d'une colonie sauvage constituée de maisons en terre battue, un *katchi abadi* :

« J'ai fait comme un peu tout le monde, entame-t-il. J'ai 'revendu' ma carte de PoR au HCR. Je vais souvent en Afghanistan, j'ai des frères, des tantes et un oncle qui sont là-bas. Quand je pars, j'ai juste à mettre un cadenas sur la porte. Personne ne vient inspecter. À mon retour, je reviens toujours à la même maison. »

Dans une sorte de situation inverse à celle des réfugiés qui vivent *hors-camp*, Saïf est un sans-papier, un « illégal », qui vit *dans* un camp. Et le fonctionnement de ce camp, qu'on soupçonne n'avoir rien d'unique, montre bien l'intrication du formel et de l'informel, du politique et du personnel. Exemple inverse des dynamiques de l'amitié, Tariq, qui est chauffeur pour Wajih, raconte que malgré qu'il ait une PoR en règle, il a été exclu quand le camp a bénéficié d'un programme de rénovation du camp : « Le HCR a fourni de l'assistance aux gens pour transformer les maison *katcha* (en terre battue) en vraie maison de béton (*pakka*)<sup>23</sup>. Ma famille et moi, on n'y a pas eu droit parce que je ne m'entends pas bien avec le malik du camp. »

Saïf habite lui aussi toujours une maison de terre. Tariq et Saïf m'expliquent qu'ils ont tous les deux l'électricité, mais que les pannes sont plus courantes à Kababian

qu'ailleurs en ville. « On n'est pas sur un vrai réseau officiel, dit Saïf. On paie un contracteur afghan qui vit sur le camp et c'est lui qui nous branche »

Tariq précise : « Différentes parties du camps ont différents arrangements pour l'électricité. » Et même s'il s'agit d'un camp officiel, les habitants doivent néanmoins payer leur compte directement à ces réseaux privés.

Ces arrangements électriques pas très clairs mettent bien en lumière l'interdépendance du formel et de l'informel. Connexions privées, pirates même, elles prennent néanmoins racine à même le système public. Dans un sens, si toute une espèce de système d'accommodements prend forme de manière informelle, court-circuitant le système officiel – et permettant même à des clandestins d'habiter paisiblement un camp du HCR – si ce genre d'arrangement sous-terrain peut prendre place de la sorte c'est aussi à partir des règles et des systèmes officiels eux-mêmes. Par un détournement de celles-ci. Pour tout ce qu'elle peut engendrer d'angoisse, l'extorsion policière par exemple, subvertit elle-même la mise au ban des afghans sans papiers et leur évite potentiellement l'expulsion. Ce dont on parle comme de « systèmes parallèles », en réalité se recoupe et dépendent l'un de l'autre.

« Comme l'officiel et l'extraofficiel, l'authentique et le forgé étaient les deux faces de l'être étatique; l'un ne pouvait exister sans l'autre et cette confusion stratégique, et son mystère inhérent se trouvaient dramatiquement amplifiés à la frontière », écrit Taussig, dans *Magic of the State*.<sup>24</sup> L'extraofficiel viole et présuppose la Loi tout à la fois. Plus qu'un simple commensal de la Loi, l'« extraofficiel » confère, par ce « labour » du négatif<sup>25</sup> une sorte de mystique de l'autorité, savamment ritualisée. De l'extraofficiel émane comme ce *mana* qui circule et lie dans une réciprocité secrète les parties inavouables mais inextricables de l'État.

#### 4.6 *La nuit, tout arrive*

La contrebande frontalière est la synecdoque par excellence de tout ce que je cherche ici à illustrer. Ce commerce illégal – mais largement toléré, comme le prouve l’existence même du bazar de Karkhano – n’est en rien la simple expression d’une survivance historique. Ni une aberration. Ce n’est pas seulement l’expression d’une résistance irrédentiste au tracé de la Ligne Durand. Ni la continuation ininterrompue de migrations commerciales millénaires à travers l’Hindou Kouch. Il s’agit surtout d’une économie politique née précisément des opportunités que fait naître l’existence même de la Frontière. Une économie politique alimentée de surcroît par les traités formels entre les deux États que sépare la Ligne. Par le différentiel des taux de change... Et aussi, bien sûr, par la faiblesse des États qui peinent à policer la Frontière, ou ne s’en donnent même pas la peine.

La contrebande laisse certainement entendre une résistance à l’État et au tracé de la Ligne Durand. Mais elle se constitue entièrement à partir des mêmes éléments qui mettent cette Frontière en place. À partir d’éléments du droit formel. Elle s’organise aussi en partie en fonctions des lignages tribaux et de l’occupation du territoire – ce sont principalement les Afridis et les Shinwaris qui dominant trafic dans les montagnes du Khyber, m’expliquaient Noor et son ami commerçant à Karkhano. La contrebande irradie toute une ‘mythologie’ ancrée dans l’histoire coloniale et même précoloniale. Mais elle recombine ces éléments de l’ancien à partir des structures modernes officielles et devient même non pas un parasite mais un rouage crucial de l’économie politique locale. Son obscur et vital prolongement.

En apparence, quelle déconnexion entre la rhétorique agressive de l’État pakistanais et l’indolence avec laquelle les réfugiés – tout particulièrement les réfugiés clandestins – demeurent tolérés, voire même accommodés! Les démonstrations de force brutales contre les camps de réfugiés comme Katcha Garhi et Jalozai ne semblent jamais donner d’autres résultats que de rendre le « problème » des réfugiés toujours plus ingérable. Plus inextricable du roulement « normal » des affaires quotidiennes.

Est-ce simplement par un manque de ressources? Peut-être, mais la police locale ne manque apparemment pas d'effectifs lorsque vient le moment de démanteler un camp. On pourrait dire qu'ils ont plutôt trouvé meilleur profit à retourner la Loi contre elle-même. Est-ce donc parce que de la même façon que la contrebande, la présence afghane génère une économie politique parallèle (ou plutôt concourante) qui supplée à une économie formelle déficiente? Ou parce que les liens sociaux – de parenté, d'amitié, de patronage – influencent les décisions individuelles des officiels et court-circuite les politiques de l'État? Ou même au cause de la sympathie exprimée par certains officiels, comme le député commissaire M. Wazir?

Ce sont là toutes des situations également observables qui rendent l'énigme du sursis indéfini des Afghans un peu surdéterminée. Prises ensembles, elles nous donnent à voir un système presque malicieusement figé dans l'impossibilité de sa propre Loi. Mais comme l'écrit Kafka : « une nuit, tout arrive, il ne faut jurer de rien ».

Relisant « Devant la Loi », la plus célèbre des paraboles de Kafka, Derrida écrivait : « Personne n'en aura fait la rencontre en son lieu propre, personne ne lui aura fait face en son avoir lieu. » Il n'y a jamais, écrit-il, que deux « protagonistes ... préposés devant la loi », opposés l'un à l'autres.<sup>26</sup> Je commence tout juste à prendre la mesure de cette formule : que la Loi n'existe jamais que par l'intermédiaire d'individus de chair et de subjectivité qui l'exécutent – ou la subissent. De ceux qui demandent (ou non) à voir vos papiers, ou ceux qui empochent 200 roupies et repassent par Torkham dans l'après midi.

La Loi comme rien de plus qu'un autre dieu déchu. Mais je serai surtout choqué de continuer de m'en surprendre. Derrida ne dit là en substance rien de bien différent du diagnostique que Radcliffe-Brown, dans sa préface à Fortes et Evans-Pritchard, émettait déjà en 1940 (et que personne certainement ne rejettera comme perversion postmoderniste) :

« L'État ... n'existe pas dans le monde phénoménal; il ne s'agit là que d'une fiction philosophique. Ce qui existe, c'est une organisation, c.-à-d. une

collectivité d'individus humains liés ensembles par un système complexe de relations.

Il n'existe rien en tant que tel comme un pouvoir de l'État; il n'y a réellement que le pouvoir des individus. »<sup>27</sup>

Évitons d'abord d'y entendre anachroniquement quelque inflexion thatchérienne. Ici on devra certainement débattre de la soi disant « inutilité » que Radcliffe-Brown prête aux concepts d'économie et de philosophie politique et économique pour l'anthropologue.<sup>28</sup> Si seule existe l'organisation – toutes formes spécifiques des ses manifestations n'étant que fiction (ou, pourrait-on dire moins contentieusement, conventions), il va sans dire qu'aucune d'elles ne perdurera lorsque se défont les conditions politiques et économiques desquelles dépend une certaine forme d'organisation. Mais on manquera la signifiante réelle de la nature fictive et évasive de la Loi (et de l'État) si on fait toutefois l'erreur de n'y voir que le délitement de son pouvoir, là où ce dernier se trouve pourtant tout aussi magnifié par sa sublimation dans le négatif.

« Les règles ne s'appliquent pas ». La formule-choc est séduisante, mais aussi un brin simpliste. Non plus que la loi est seulement subvertie (où l'on emploie la lettre à l'encontre de l'esprit). On pourrait dire plutôt, un peu dans l'esprit d'Agamben, que les règles sont en fait *désappliquées*. Dans cette suspension s'établit tout un dialogue au cours duquel l'ensemble des codes – formels et informels, la tradition orale et la bureaucratie moderne – s'entremêlent, se recombinent et forment comme une sorte de « créole » souterrain, un langage fondé sur tous les autres, qui les confirme et les subvertit en même temps.

Ce n'est pas un hasard si cet échange *extraofficiel* partage tous les aspects de l'état d'exception, tels que nous le décrit le philosophe italien. L'extraofficiel participe d'une sorte de « force fondatrice de droit », dans son bras de fer perpétuel avec l'officiel, «force conservatrice du droit».<sup>29</sup> Les « deux faces de l'être étatique ».

Mais l'équilibre d'un pareil État-Janus peut aussi être bien précaire. N'est-il pas le symptôme premier de son propre délitement? Les forces obscures de l'informel ainsi lâchées peuvent également mener, comme l'observe Mark Duffield, à la naissance d'entités inédites, à des « complexes politiques émergents », où sont avalées violemment les structures vétustes de l'État moderne, dans la refonte d'un nouvel ordre politico-économique.<sup>30</sup>

Nous voilà donc, à la Frontière Afghane, dans ce moment d'indétermination, incapable de décider si la déflagration menace d'un instant à l'autre, ou si elle a déjà eu lieu.

## Notes

---

<sup>1</sup> Franz Kafka, *Le Château* (1926), p. 140.

<sup>2</sup> James Martel, « The Messiah that comes and goes », in *Theory and Event*, vol. 12, no. 3, 2009, p. 1.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 2. Martell cite ici Benjamin, mais ne fournit pas de référence précise. L'auteur s'appuie sur cette interprétation de Benjamin de « l'échec » de Kafka comme étant sa véritable réussite (Voir « Franz Kafka : pour le dixième anniversaire de sa mort » (1934), trad. M. de Gandillac, in W. Benjamin, *Œuvres II*, 2000, pp. 411-453). Le lecteur attentif de Benjamin y verra également un thème subtil mais récurrent à travers les fameuses « Thèses sur le concept d'histoire » (1940).

<sup>4</sup> Giorgio Agamben, *Le temps qu'il reste*, (trad. Judith Revel) p. 48. Agamben se penche longuement sur cette erreur qui consiste à traduire, dans l'Épître de Paul aux Romains, *hos me* par « comme si », alors qu'il devrait être lu *comme non* : « Ceux qui pleurent *comme non* pleurant ». Agamben insiste sur la différence fondamentale entre ce *comme si* qui esthétique la fiction de la Loi, et ce « comme non » qui en marque plutôt la suspension (*aufhebung*) propre au moment messianique. La distinction entre les deux serait donc, suivant Agamben, celle qui existe entre la convention, la Loi elle-même, et l'État d'exception. Pardonnez les majuscules.

<sup>5</sup> F. Kafka, *Le Procès* (trad. A. Vialatte), p. 58

<sup>6</sup> Malgré le nom anglais qui est resté, cette route est l'artère principale du commerce sud-asiatique depuis et vers le Moyen-Orient et l'Asie centrale depuis l'empire Mauryen (4<sup>e</sup> siècle av. J.C.). Elle a été rebâtie et rénovée au 16<sup>e</sup> siècle de notre ère par Sher Shah Sûri, un régent pachoune qui avait, l'espace d'une génération, renversé l'empereur moghole Humayun. La route a par la suite été améliorée et prolongée sous le règne britannique.

<sup>7</sup> Ainsi nommé parce qu'il est situé près du « Board of intermediate and secondary education » (l'Office de l'éducation intermédiaire et secondaire).

<sup>8</sup> Selon la mesure employée par la Banque mondiale, qui l'a fait passer de 1,25\$ à 1,90\$ depuis octobre 2015. Le seuil est exprimé en « dollar de parité de pouvoir d'achat », une méthode de calcul qui fait abstraction des taux de change en se basant sur la valeur relativement fixe de certains items de consommation de base, comme par exemple un Big Mac (ironie comprise). Voir « Currency comparisons, to go », 28 juil. 2011, *The Economist online*.



---

<sup>9</sup> Blitz, Sales et Marzano, « Non-voluntary return ? The politics of return to Afghanistan », in *Political Studies*, vol. 53, 2005. Aussi Turton et Madsen, « Taking refugees for a ride : the politics of refugee return to Afghanistan », Issue Paper series, AREU, 2002.

<sup>10</sup> Cette question rappelle sans contredit le point soulevé par Talal Asad au sujet de la structure sociale de classe dans la vallée de Swat. Le patronage contemporain ne fonctionne pas non plus pas très différemment dans ce cas-ci du système féodal décrit par Barth, où, en dépit de l'exploitation à laquelle les censitaires sont soumis, leurs *Khans* ont néanmoins devoir de protection envers eux. Ici toutefois, nullement leur identité de Pachtoune n'est mise en question à cause de leur rang social. Voir T. Asad, « Market Model, Class Structure and Consent: A Reconsideration of Swat Political Organisation », dans *Man*, New Series, Vol. 7, No. 1 (Mar., 1972), pp. 74-94.

<sup>11</sup> Je me permets d'ajouter ici une note, d'après une remarque du professeur John Leavitt quand à la particularité des rivalités agnatiques chez les Pachtounes, vis-à-vis des autres sociétés segmentaires classiques telles que décrites par Marshall Sahlins. Tandis que la structure des rivalité en société segmentaire tend à fonctionner par cercles concentriques - comme le veut le dicton arabe : « Moi contre mes frères, mes frères et moi contre mes cousins, mes frères, mes cousins et moi contre le monde » - Ahmed fait remarquer que chez les Pachtounes la compétition entre agnats est si forte qu'elle pousse plutôt ceux-ci à former des alliances en dehors de leur groupe d'origine (Ahmed, *Pukhtun Economy and Society*, p. 128). Cependant, il est peu probable que les tensions plus élevées entre les Afghans et les Pachtounes pakistanais qu'entre les Afghans et les autres groupes ethnoculturels au pays soit le résultat de telles dynamiques.

<sup>12</sup> Pitt-Rivers, *The People of The Sierra*, 1959, p. 138 (emphase ajoutée).

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 139.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 140.

<sup>15</sup> Taussig, *Defacement : Public Secrecy and the Labour of the Negative*. p. 62. La citation de Mauss qui y est incluse provient d'*Essai sur le Don* (1925) est reprise ici en français d'après le texte original de Mauss.

<sup>16</sup> Marcel Mauss, « Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives », in *L'Année Sociologique, seconde série*, 1923-1924.

<sup>17</sup> Taussig, *op. cit.* p. 71 ; Voir Stanley Payne, *The Franco Regime*.

<sup>18</sup> M. Taussig, *The Magic of the State*, p.144 (emphase ajoutée).

<sup>19</sup> Randy Hodson *et al.*, « Rules don't apply: Kafka's insights on bureaucracy », in *Organization*, 3 mai 2012, pp. 1-23.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 9

---

<sup>21</sup> Kafka, *Le Château*, pp.265-268. La citation ci-incluse est reprise du texte dans sa traduction française officielle, dans une version légèrement plus complète que celle fournie par Hodson *et al.*

<sup>22</sup> Richard Axelby, « 'It takes two hands to clap' : How Gaddi Shepherds in the Indian Himalayas Negotiate Access to Grazing », in *Journal of Agrarian Change*, Vol. 7 No. 1, January 2007, pp. 25-75.

<sup>23</sup> Littéralement, les termes *katcha* et *pakka* en Ourdou (et dans maintes autres langues de la vallée de l'Indus) signifient respectivement « cru » et « cuit » et sont employés symboliquement pour exprimer la dualité entre le formel et l'informel, l'achevé et l'inachevé, etc.

<sup>24</sup> Taussig, *The Magic of the State*, p. 18

<sup>25</sup> Je joue ici sur les mots de l'expression hégélienne de « labeur du négatif » (*arbeit des negativen*). Où l'expression originale fait clairement référence au labeur comme travail, labeur en français a aussi le sens (fertile) d'accouchement. Labour, qui lui ressemble phonétiquement et en est un très proche parent étymologique, donne ici cette connotation de creusage, un creusage fertile, de surcroît, que l'expression tend aussi à évoquer.

<sup>26</sup> J. Derrida, « Préjugés : Devant la Loi », in Derrida et al. *La Faculté de Jurer* (1985), pp. 117-118.

<sup>27</sup> Alfred Radcliff-Brown, Préface à E.E. Evans-Pritchard et M. Fortes (éds.), *African Political Systems*, 1940, p. xxiii.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. xiii. Évidemment, on a déjà remis en question la conception sous-entendue ici de l'ethnologie comme de l'étude de sociétés « plus simples ».

<sup>29</sup> Voir Walter Benjamin, « Critique de la violence » (1923), trad. M. de Gandillac, in *Œuvres I*, 2000, pp. 210-243.

<sup>30</sup> Duffield, *op. cit.* p. 6.



## 5 TRAVERSÉES

Ce portrait de la vie des réfugiés à Peshawar ne serait pas complet si on n'en explorait pas les ramifications internationales. Parce que le rêve d'atteindre l'Occident est fort et anime toute une génération de jeunes (hommes surtout), Peshawar, avec son caractère dystopique, son économie déglinguée, et sa violence n'est souvent considérée que comme une étape. Un point de départ ou un intermédiaire dans un parcours vers une vie meilleure. Il est donc de mise ici de suivre le récit de leurs traversées, et de tous les dangers qui guettent sur leur parcours.

### 5.1 *Naissances et renaissances dans l'obscurité*

« ... Par ce que nous en savons maintenant, notre héro se trouve grandement affecté lorsque confiné dans des espaces restreints. Des transformations lui surviennent lorsqu'enfermé dans l'obscurité, » raconte le narrateur et protagoniste Saleem Sinai, dans *Les Enfants de minuit*.<sup>1</sup>

S'il n'avait pas l'habitude étrange de se cacher dans le panier de lessive quand il était petit, Saleem Sinai aurait-il découvert son pouvoir de télépathie et sa connexion magique aux Enfants de minuits ? Son confinement clandestin, son exil volontaire des troubles de la vie de famille, débouche sur la découverte d'un monde vaste et nouveau et fantastique, de pouvoirs insoupçonnés. C'est aussi, adulte, à bord d'un autre récipient étroit et sombre, que Saleem, de retour d'exil, regagne son identité. À bord d'un panier d'osier magique dans lequel son âme-sœur Parvati-la-sorcière le fait passer en toute

invisibilité la frontière du nouvel état du Bangladesh vers son Inde natale, Saleem retrouve sa mémoire perdue, y acceptant tous les passés et présents, les détours et retours qui le compose, et rejette le fatalisme qui l'avait jusqu'alors caractérisé.

Pourquoi ferais-je ici référence au protagoniste du roman de Salman Rushdie ? Lequel, qui plus est, traite plutôt de l'histoire de l'Inde moderne et de partition, sans même mentionner une seule fois le sort tragique de l'Afghanistan, à laquelle cette dernière est pourtant si intimement liée ?

Dans le style de Rushdie, je dirais que s'il n'en était pas de la colonisation britannique de l'Inde, l'État de l'Afghanistan dans sa configuration présente – dans ses frontières actuelles, telles que découpées par les puissances anglaises et russes, enfermant comme dans une même pièce ses peuples aussi disparates – l'État de l'Afghanistan, disais-je, n'existerait pas. Si ce n'était de la colonisation britannique du sous-continent indien, si ce n'était du Grand Jeu qui opposait les puissances impériales anglaises et russes, qui sait à quoi ressemblerait aujourd'hui l'Asie Centrale ? S'il n'y avait pas eu de campagne pour l'Indépendance, il n'y aurait pas eu non plus de mouvement pour le Pakistan. Il n'y aurait sans doute pas eu cette rivalité agnatique acrimonieuse, cette histoire criblée de guerres (1947, 1965, 1971, Siachen, Kargil, 2001-2002, 2011, 2013, 2014, 2016, le Cachemire, toujours le Cachemire). Il n'y aurait pas de « profondeur stratégique », qui consiste à traiter l'Afghanistan comme une base arrière du Pakistan contre l'Inde. Y aurait-il eu l'accueil, le soutien et l'organisation des Moudjahidines contre l'invasion soviétique de 1979 à 1989 ? Et la création des Taliban, de 1994 à 2001 ?

Et un détail qu'il ne faut pas négliger quant au premier grand exil de Saleem Sinai hors de son Inde natale (vers le Pakistan) : le pouvoir douteux des cordons ombilicaux de faire pousser des maisons :

« Qu'est-ce qui, conservé en saumure, avait reposé seize ans durant dans le cabinet de mon père, n'attendant qu'un tel jour ? Qu'est-ce qui, flottant comme une couleuvre d'eau dans une vieille jarre de conserve, nous a accompagné dans la

traversée maritime pour finir enterré dans la terre dure et aride de Karachi ? Qu'est-ce qui jadis a nourri la vie dans un utérus – qui infusait à présent la terre de vie miraculeuse, et donnait naissance à un bungalow à l'américaine ?... »<sup>2</sup>

« Sous les yeux d'une équipe d'ouvriers et la barbe d'un mollah », Saleem Sinai, le protagoniste de *Midnight's Children* inaugure la première pelletée de terre, après quoi son cordon ombilical est béni et jeté en terre. Sorte de rituel fictif fantaisiste symbolique, on l'imagine une sorte de porte-bonheur fantoche, un charme supposé de prospérité aux résultats, disons, peu substantiels : « L'esprit du cordon ombilical inspira les travailleurs ; mais bien que les fondations aient été creusées très profondément, elles n'empêchèrent pas la maison de s'effondrer avant même que nous ayons pu y habiter »<sup>3</sup>

Le critique littéraire Neil Ten Kortenaar écrit, dans un ouvrage dédié au roman que le cordon ombilical, conservé en saumure, depuis la naissance du personnage, symbolise le lien à un sens de soi encore intact, malgré les nombreuses mutilations que subit le corps de Saleem depuis sa plus tendre enfance.<sup>4</sup> Un sens de soi « intact » si de façon tout-à-fait artificielle, comme sa conservation. Et comme tout le roman repose sur un incident d'inversion d'identité (réelle ou fantasmée, entre Saleem et son rival échangés à la naissance), même ce sens « intact » de soi se présente sous la forme d'une couleuvre, qui est aussi celle d'un point d'interrogation.

Saleem Sinai... je cherche encore mais je n'ai trouvé aucun critique analyste littéraire qui ait soulevé la similitude entre le patronyme du personnage, et *Saena*, une des nombreux noms persans du Phénix, l'oiseau mythique qui renaît de ces propres cendres. *Saleem Saena* ? Dont les identités multiples se déclinent par autant de surnoms : *Saleem-le-morveux*. *Face-de-concombre*. *Face-de-tache*. *Bout-de-lune*. *Bouddha*. Et combien de similitude avec Salman, mon informateur et collaborateur Afghan ! Salman dont le surnom, incidemment, est emprunté à un acteur de Bollywood : *Salman-l'acteur*. *Salman-l'employé-du-Northwestern-Hospital*. *Salman-le-travailleur-social*. Et bientôt *Salman-joueur-d'échec-international*. Salman et ses

identités fantoches, mais aussi celles qui, emberlificotées dans l'étreinte serpentine des points d'interrogations, n'offrent même pas la certitude de la fiction : *Salman-le-Koutchi. Salman-de-Jalalabad. Salman-de-(la-tribu)-Mohmand...*

Salman-l'Afghan. Le trait d'union, qui tente ici de menotter son nom à sa nationalité, ressemble au cordon ombilical de Saleem. Artificiellement intact, conservé dans la saumure, avec le pouvoir douteux de faire pousser une maison. Même sans papiers pour l'authentifier comme tel. Parce que sans papiers pour l'authentifier *autrement* (comme citoyen pakistanais légitime ou... n'importe quoi d'autre). Et pourtant, comme le héros du roman de Rushdie et, incidemment, comme un autre célèbre déraciné, né celui-là de la plume de Kafka, Salman, officiellement interdit de séjour en sol pakistanais, y aura néanmoins passé sa vie.

Mais revenons à ces paniers, à ces espaces clos et sombres – des conteneurs peut-être, avec juste des petits trous pour respirer ? Ces passages étroits par lesquels Saleem, mais aussi Salman, et aussi Nawid, et l'oncle d'Ehsan, et des milliers d'autres meurent (métaphoriquement ou littéralement) et renaissent. Phénix ou papillons. Le cycle symbolique le plus ancien, le plus immédiatement reconnaissable peut-être. Qui prend ici la forme d'une dangereuse traversée vers l'Eldorado moderne des acronymes : UE, UK, UAE, USA... et qui prendra, en cas d'échec, la forme abrupte d'un *U-turn*.

## 5.2 *Échec !*

C'est sur le même ton moqueur, celui avec lequel il me décrivait ses exploits à tourner les autorités en bourrique, que Salman me raconte cette fois-ci comment il a frappé un mur en croyant qu'il pouvait jouer le même petit jeu pour entrer en Europe.

« Une fois, j'ai fait application pour un visa vers la République Tchèque, en prétendant que je participais à un tournoi mondial d'échec, dit-il en ricanant. J'avais même fait les papiers d'inscription pour le tournoi. L'agent des visas était quand même sceptique, alors il dessinait un jeu d'échec. Il a placé la feuille devant moi, et m'a demandé de lui

montrer comment bougeaient les pièces. [Salman éclate de rire] J'avais pensé à tout, sauf à ça. Je ne connaissais même pas les règles de base! Quand il a vu que je ne savais pas du tout jouer, il s'est moqué de moi et m'a montré la porte. »

*Échec !* Évidemment, pour des raisons linguistiques, un degré d'ironie supplémentaire échappe ici à Salman lui-même dans cette anecdote... Comme une comédie qui tombe à plat une fois traduite dans une autre langue, la mise en scène identitaire donne lieu cette fois-ci à un ratage. Comme le reflet inversé du milieu familial de la frontière pakistano-afghane – qui est aussi, si on peut dire, le véritable « pays » pachtoune – où les moustaches et les accents et les sacs de sports ont le pouvoir de rendre invisible, où vraies et fausses cartes semblent se confondre, et où une poignée de roupies, ou encore le nom d'un patron influent peuvent vous sortir rapidement du pétrin – ici même les preuves authentifiables, les (vrais) passeports, les visas, demeurent objets de suspicion. Ici le jeu (d'échec, en l'occurrence), plutôt que de jeter quelque poudre aux yeux à qui que ce soit, aura plutôt été joué à l'insu de son propre instigateur, comme pièce à conviction supplémentaire. On soupçonne même que l'agent d'immigration n'a voulu que s'amuser un peu aux dépens de Salman. Toute sa charade avec le jeu d'échec étant, au final, tout-à-fait superflue vu la vérification systématique des pièces d'identité, des lettres d'admission et autres papiers officiels que peut requérir une procédure d'octroi de visa en bonne et due forme.

(On voit tout de suite les tropes faciles, ceux qu'on réfute facilement depuis belle lurette, mais qui ont la vie dure dans les recoins sombres de l'« impensé » – le monde coupé en deux : l'Europe organisée, froide, bureaucratique, où règnent en maîtres les papiers officiels, les identités vérifiables, informatisées ; et un Tiers-monde chaotique tribal informel arbitraire. Tout est aussi une question de degré de séparation. Comme pour l'anthropologue ici présent qui a lui aussi dû présenter une panoplie de documents divers, et dont le passeport canadien était régulièrement et aussi suspicieusement vérifié en pleine rue par quelque policier ou soldat à chaque *checkpoint* qu'aux douanes de l'aéroport ou aux bureaux du Ministère de l'Intérieur. Peut-être effectivement les lettres



d'invitations personnelles avaient davantage de pouvoir que les documents officiels des universités...

La comparaison semble au premier coup d'œil assez frappante. Mais au-delà de l'illusion d'une binarité dure et informatique, la séparation/appartenance à l'espace européen s'y déploie tout autant en cercles concentriques – suivant les divers degrés d'intégration des états dans l'espace Schengen, d'abord, puis ensuite, selon la notion infiniment plus floue et politisée de ce qui est considéré comme intégrable à l'Europe selon la race, la religion, la classe sociale – seulement Salman, comme ses compagnons de route Irakiens, Syriens, Iraniens, s'y trouve suffisamment en périphérie pour ne bénéficier d'aucune marge de manœuvre.)

Pour Salman, ce n'était que la plus récente, mais aussi la moins risquée de ses tentatives de passer en Europe. La seule qui ait cet aspect comédique. Dernier épisode d'une série de mésaventures où il aura risqué sa santé, parfois sa vie, et toujours perdu tout son argent.

### 5.3 *Par la Turquie dans un panier d'invisibilité*

« Une autre fois, raconte-t-il, j'avais contacté un 'agent' dans Hayatabad qui devait me donner un contact à Dubaï. J'allais me rendre légalement là-bas, et ensuite quelqu'un allait se charger de me fabriquer un faux passeport britannique pour me faire entrer en Angleterre. J'allais ensuite prendre l'avion directement jusqu'à Londres. Je lui avait donné 14 *lakh* (1 400 000) roupies d'avance, et lui devait me contacter le jour suivant pour me donner les instructions pour la suite. Je lui ai donné l'avance par l'entremise d'un *hawâldar*<sup>1</sup>, mais l'agent s'est finalement évaporé. Je me suis fait avoir. »

Signe de l'entre-deux-mondes dans lequel il opère, le terme anglais « agent » apparaît aussi vague qu'omniprésent jusque dans les langues vernaculaires du pays pour

---

<sup>1</sup> Opérateur de réseau *hawâla*, réseaux informels ou semi-formels de transferts d'argent, basés sur le principe de lettres de change. En usage à travers les sociétés musulmanes.

désigner toutes sortes d'opérateurs, à travers tous les tons de gris entre l'officiel et le clandestin. Issus du même demi-monde que l' « extraofficiel » – terme que j'emprunte à Taussig pour désigner les marges d'incertitude dans laquelle opèrent l'État, jouant à la fois dans l'arbitraire, voire dans l'illégalité tout en préservant le sceau de l'autorité<sup>5</sup> – l' « agent » est un passepartout qui se meut dans cette même zone floue, cette interconnexion, voire cette interdépendance inextricable entre l'État et le monde interlope. Le mot « agent » confère cette aura d'officialité à cet opérateur de l'ombre. L' « agent » avec lequel Salman fait affaire est un passeur, dans tous les sens du terme. Non seulement parce qu'il traverse et fait traverser les frontières nationales. Il opère aussi en établissant des connexions entre certains officiels de l'État – gardes-frontière, policiers, bureaucrates – qu'il soudoie ou qu'il trompe pour assurer la circulation de son trafic à certains points critiques ; ou par la fabrication de faux-passeports, de faux visas, qui demandent l'acquisitions d'originaux authentiques pour être créés.

« Avant ça, continue Salman, en 2006, je suis passé par Herat (nord-ouest de l'Afghanistan, à la frontière de l'Iran). J'ai trouvé un autre « agent » qui me faisait traverser par l'Iran, cette fois jusqu'en Turquie pour ensuite traverser en Grèce. En Turquie, j'étais avec un groupe de quarante personnes. Des Afghans, mais aussi des Irakiens et des Syriens. À Istanbul, on s'est fait chopper par la police. Là, j'ai cru que ce serait la fin... mais plutôt que de nous arrêter, ils ont pris tout notre argent et nous ont laissé partir. »

« Ensuite, on a été transporté à Izmir dans un conteneur, avec seulement des petits trous pour respirer. Ça c'était vraiment effrayant. Mais une fois à Izmir, aucun signe de notre 'agent'. On s'était fait planter là. »

« Les gens de la région, eux ils étaient vraiment charitables. Une fois, une femme dans un village proche nous a vu prendre des fruits dans son verger. Elle a deviné qu'on était des clandestins, et elle est venue nous en donner un plein panier. D'autres villageois ont aussi tenté de nous prévenir quand la police s'approchait. Mais on a quand même fini par se faire prendre. Ils m'ont déporté en Iran, et de là, il a fallu que j'appelle

Mouzaffar pour qu'il m'envoie de l'argent, pour que je puisse prendre un bus et retourner au Pakistan. C'était embarrassant, poursuit-il. J'avais menti à ma mère en partant. Je lui avais raconté que j'étais parti en voyage légalement, avec un visa...»

- Et qu'est-ce que tu comptes faire maintenant ? Tu as une bonne situation, ici, non ?
- C'est vrai, mais le Pakistan, c'est pas un bon pays. Non, c'est pas tout à fait vrai... On est tous très reconnaissant de pouvoir vivre ici. Le Pakistan a fait beaucoup pour nous les Afghans. C'est sûr. Mais le rêve, c'est l'Europe. Ce qu'on veut tous avoir, c'est des papiers Européens. Avec un passeport de l'UE, on peut voyager partout. On peut faire de bonnes affaires. Le Canada aussi c'est un bon pays. J'aimerais bien que tu me dises si tu sais un bon moyen de pouvoir aller là-bas. Mais en ce moment, l'endroit qui me tente le plus, c'est le Danemark. En ce moment, c'est là que tout le monde veut aller.
- As-tu déjà simplement tenté de faire une demande d'immigration régulière ? demandai-je alors. Même sans PoR, es-tu capable d'obtenir un passeport afghan et de faire une demande d'immigration en U.E. ?

Il reste songeur un moment avant de répondre sur un ton incertain :

« Oui, j'ai maintenant un passeport afghan. Ça été compliqué. J'ai appliqué deux fois pour un PoR, mais les dossiers avaient disparu. Je n'avais aucun document, même pas de certificat de naissance. Alors j'ai opté pour des papiers Afghans. Maintenant, j'ai mon passeport depuis deux ans.<sup>6</sup> Je suis allé à Jalalabad, et j'ai demandé pour une carte d'identité afghane. Il a juste fallu que je donne le nom de mon père. Ils l'ont trouvé dans leurs dossiers, mais mon père a quand même du se déplacer en personne pour venir confirmer et que je puisse avoir mon passeport. »

En discutant des risques qu'avait pris Salman pour tenter de gagner l'Europe, une ombre passe sur son air habituellement insouciant et un brin frondeur. Son cousin

Mouzaffar me racontera plus tard comment son dernier périple, et son retour forcé ont été particulièrement traumatisants pour lui:

« On a eu très peur pour lui. Il n'avait rien dit à sa mère. Après son retour à la maison, Salman n'est pratiquement pas sorti du lit pendant deux semaines. C'était plus que la simple déprime d'avoir raté son coup. Il était encore en état de choc, traumatisé. Il ne parlait plus, il ne mangeait plus ! »

Aussi traumatisante ait été son expérience, Salman la raconte avec une certaine pointe de légèreté, conscient sans aucun doute qu'il a été malgré tout quelque peu épargné. « *Quelques 3000 migrants sont morts en méditerranée en 2016* » titrait Radio-Canada le 29 juillet de la même année. 3 800 d'après *Le Monde* le 26 octobre ; le décompte se poursuit<sup>7</sup>. Et même pour ceux qui parviennent à accoster sains et saufs en sol Européen, rien n'est encore gagné.

Arpentant le quartier de Canal Town, Salman, Ehsan et moi nous arrêtons un moment pour discuter avec quatre garçons qui tiennent un modeste kiosque où l'on sert des jus pressés, du *lassi* aux fruits et des *shami burgers* dans une petite rue ce quartier afghan pauvre situé aux abords de la route de Nasir Bagh.

Après avoir acheté un burger (une boulette de viande hachée et surtout de lentilles, frite et servie dans un petit pain), me voilà assailli de questions par trois des quatre jeunes hommes qui occupaient le kiosque. Pendant ce temps, Ehsan et Salman avaient entamé la discussion avec l'un deux. Bientôt, ils interrompent d'un coup l'interrogatoire auquel j'étais soumis, me pressant d'écouter l'histoire de Nawid, un jeune homme qui a tout juste 17 ans et qui raconte être récemment revenu à Peshawar après avoir pris la même route que Salman – à travers l'Iran et la Turquie. Nawid, toutefois, avait réussi lui à se rendre jusqu'à la côte Grecque... seulement pour y être arrêté à son tour et incarcéré pendant des mois.

Assis nonchalamment au bout du comptoir en béton du kiosque, Nawid reprend alors son récit :

« Mon plan, c'était de me rendre jusqu'en Italie et de là, passer en Allemagne. Là-bas, j'ai de la famille. J'ai pris un bateau avec tout un groupe depuis Izmir. En pleine mer, la garde côtière nous a abordé et on a tous été arrêtés. On a été amené à Athènes dans une prison spéciale pour les immigrants illégaux. Ils m'ont gardé là pendant 7 mois avant de me déporter à Kaboul. Il y avait des gens d'un peu partout. Des Afghans, des Iraniens, des Pakistanais, des Bangladeshis. J'étais entassé avec un paquet d'autres gars dans une toute petite cellule. »

« On est traités pire que des criminels, poursuit-il sur un ton pourtant étrangement prosaïque. Une fois, un Pakistanais a déclenché un incendie. Les gardes ont blâmé les Afghans et ont commencé à nous passer à tabac, à nous torturer. »

« En Grèce, explique-t-il, les centres de détention pour les immigrants illégaux, c'est l'Allemagne qui les finance. Pour empêcher les immigrants d'arriver jusqu'en Allemagne. C'est comme ça partout en Europe, les pays riches payent les autres pays pour qu'ils nous empêchent d'entrer. Mais je vais réessayer.»

- Malgré ce qui t'es arrivé ? lui demandé-je. Tu n'as pas peur de te faire arrêter encore une fois ?
- Je sais bien, répond-il, mais j'ai pas le choix. *Majboori hai* (je suis obligé). Ici j'ai pas de travail.
- Comment tu comptes t'y prendre ?
- Avec le même 'agent' sûrement. J'ai pas de passeport. Peut-être que je me prendrai un passeport pour aller en Turquie la prochaine fois, termine-t-il, sans préciser s'il s'agirait d'un vrai ou d'un faux, ni comment il se le procurerait.

#### 5.4 *Le camp en espace protéique*

Malgré tout ce qui a été écrit précédemment ici sur le foisonnement des thèses conspirationnistes au Pakistan – de l'effet de l'érosion du réel et de sa dissolution dans le secret public – ce qu'affirme ici Nawid sur le financement des centres de détention

est bien documenté et tout-à-fait vérifiable, même si le jeune homme tient probablement cette information de rumeurs qu'il a entendu (à moins qu'il l'ait apprise d'un volontaire d'ONG ?). Et les conditions de détention qu'il décrit sont elles aussi très bien documentées. L'Union Européenne dispose effectivement d'un ensemble de programmes de financement pour renforcer la « capacité » des États périphériques à « retenir » l'influx migratoire. Des mesures financières qui supplémentent des leviers politiques puissants, comme l'« accord de réadmission » entre l'UE et la Turquie<sup>8</sup>, en échange d'une libéralisation de la politique européenne de visas envers les ressortissants turcs.<sup>9</sup> Et malgré quelques vœux pieux sur le « respect des droits », ce qui est nébuleusement évoqué comme le « renforcement des institutions et des capacités » se précise, en annexe du texte des accords, en des termes essentiellement policiers et carcéraux :

« Ce faisant, une attention particulière sera accordée aux efforts de renforcement des *institutions* et des *capacités* afin que la Turquie soit mieux à même d'empêcher des immigrants clandestins d'entrer, de sortir de son territoire et d'y séjourner, et puisse augmenter sa capacité d'accueil des immigrants clandestins interceptés. *L'achat d'équipements de surveillance des frontières, la création de centres d'accueil et de structures de police des frontières* et le soutien aux activités de formation, dans le respect absolu des règles régissant actuellement l'aide extérieure de l'UE, font partie des mesures qui pourraient permettre d'y parvenir. »<sup>10</sup>

Le Global Detention Project (GDP) est un groupe de recherche sur les réfugiés qui recense et analyse les diverses structures en place vouées à la « rétention » des migrants. Le GDP cite ainsi un nombre de rapports alarmant quant à la multiplication des centres de détention appelés « removal center » et des conditions qui y règnent. Quelques villes de moindre importance se contentent pour leur part d'enfermer les irréguliers dans les postes de police ou les centres de détention juvénile.<sup>11</sup> Le groupe sonne également l'alarme quant au traitement dégradant auquel sont soumis les réfugiés qui y sont détenus :

« Suite à sa visite en Turquie en 2009, le Comité Européen pour la Prévention de la Torture rapportait ... de nombreuses incidences de passage à tabac collectifs d'étrangers et plusieurs accusations de maltraitance physique... »

« L'ancien Camp de Tunça avait été le sujet de critiques particulièrement dures, incluant un rapport de Human Rights Watch de 2008 décrivant comment près de 400 détenus masculins avaient à un certain point été entassés dans une seule pièce, dans des conditions 'exécrables', 'complètement inadéquates à l'habitation même pour une courte durée'. »<sup>12</sup>

Le GDP rapporte une situation similaire en Grèce, qui bénéficiait en 2015 d'un financement à hauteur de 98.6 millions d'euros de la part du Fond européen pour le retour<sup>13</sup>, 132.8 millions du fond pour les Frontières extérieures et 19.95 millions du fond Européen pour les réfugiés. Un rapport de 2013 de l'Assemblée parlementaire du Conseil Européen déplorait malgré tout que la Grèce ait essentiellement mis l'accent sur le renforcement de ses frontières et sur les mesures de détention.<sup>14</sup> Les conditions de détention y sont là aussi loin d'idylliques. Les histoires de torture et les passages à tabac que me racontait Nawid sont corroborées par le GDP qui peint un triste portrait de ces prisons insalubres, absurdement surpeuplées, où l'on entasse même des enfants.

Le profil du GDP cite entre autres le rapport de 2011 du Comité européen pour la prévention de la torture (ci-après CPT) qui décrit en termes peu flatteurs les conditions de détention et le peu d'amélioration que montrent les infrastructures grecques au fil des années, malgré les nombreux avertissement de l'UE :

« Les rapport sur nos visites de 2005, 2007, 2008 et 2009 dépeignent tous comment les migrants irréguliers sont détenus dans de très mauvaises conditions dans des postes de police et autres bâtiments inadaptés, souvent des entrepôts abandonnés, pour des périodes allant jusqu'à six mois, voire même plus, sans accès à aucun exercice physique ni autre activité et avec des soins médicaux inadéquats. Les recommandations afin d'améliorer la situation ont continué d'être ignorées. »<sup>15</sup>

Un récent photoreportage du journal *Le Devoir*, « Réfugiés d'une guerre oubliée »<sup>16</sup> s'intéresse, au moment où les yeux du monde sont tournés vers la Syrie, aux *réfugiés*

Afghans, effectivement tombés plutôt bas dans l'ordre de priorité médiatique. Réalisé à Belgrade, le reportage montre les conditions de survie minimales d'un contingent de réfugiés afghans (mais comptant aussi quelques Pakistanais et Bangladais) entassés dans un complexe industriel désaffecté de la capitale serbe. On y voit des centaines de réfugiés, essentiellement de jeunes hommes, blottis les uns contre les autres pour se protéger du froid, ou faisant la file devant le seul robinet encore fonctionnel où ils peuvent avoir accès à de l'eau potable, ou encore pour recevoir de la nourriture distribuée (sous la double interdiction-tolérance du gouvernement serbe) par un organisme humanitaire (que le reportage ne nomme pas).

Il est remarquable d'ailleurs que les auteurs aient choisi délibérément le terme « réfugiés », auquel semble s'être pernicieusement substitué partout le terme « migrant », qui de toute sa rectitude technique, contribue insidieusement à délégitimer non seulement les réfugiés en question mais toute l'institution du droit d'asile elle-même; en en rendant l'accès inatteignable jusque dans le langage.

Cette technicité se reflète dans la spatialisation particulière des infrastructures servant à gérer le flux de ces « migrants ». Des usines, des entrepôts. Le caractère typiquement industriel de ces espaces où sont entassés les réfugiés nous ramène ainsi à l'idée de *production*. Production de l'illégitimité – par décret, par exemple. Par des espaces circonscrit par une fiction juridique d'extraterritorialité, comme dans le cas des « zones d'attente pour personnes en instance » (ZAPI), situées (géographiquement) en plein territoire français, mais qui sont juridiquement désignées en tant qu'espaces extraterritoriaux, ainsi « libérés » du droit. Les travaux de Chowra Makaremi offrent un portrait détaillé d'un réseau kafkaïen de centres de détention où les corps des migrants jugés « irréguliers » sont – avant de pouvoir même soumettre une demande d'asile – massés, comptabilisés, soumis à l'épuisement physique et à des violences tant psychiques que corporelles.<sup>17</sup>

Le *camp*, comme paradigme central du biopouvoir, tel que le décrit Giorgio Agamben,<sup>18</sup> est l'espace où se joue, appliquée à la vie humaine, cette pure logique



technologique et gestionnaire – *entrée-transformation-sortie*. Économie maximale de l'espace et des ressources vitales. Logique de production de masse. Une *machine de mort* qui s'emballle, dès que l'exception se substitue à la règle.

C'est d'ailleurs précisément dans les termes de la *production* qu'Agamben situe le camp comme paradigme central de la spatialité du biopouvoir :

« Le camps est l'espace de cette impossibilité absolue de décider entre fait et droit, entre norme et application, entre exception et règle, qui toutefois décide incessamment d'eux. ... chaque geste, chaque évènement dans le camp, du plus banal au plus exceptionnel, opère la décision sur la vie nue qui actualise le corps biopolitique [...]. La séparation du corps juif est la *production* immédiate du corps propre allemand, tout comme l'application de la norme est sa *production*. »<sup>19</sup>

La centralité du camp dans la pensée d'Agamben, reprend cette fonctionnalité gestionnaire-productiviste de l'espace du biopouvoir telle que l'avait introduite Michel Foucault, pour qui il s'agissait avant tout d'un mode de gouvernement prenant pour objet la vie dans sa dimension biologique, selon une modalité gestionnaire – population, mortalité, risque, etc. Ce qu'Agamben nomme la *vie nue*. Vie à qui l'exception arrache les habits du droit et de la politique. On comprend alors qu'il ne reste qu'un tout petit pas logique à faire pour voir apparaître, à travers ce modèle biomécanique gestionnaire et productiviste, le spectre du camp de concentration, « espace où la vie nue et la norme entrent dans un seuil d'indistinction »<sup>20</sup>. Le camp, espace où l'*exception* (la suspension du droit) devient la norme, est le locus exclusif de la *décision souveraine* : le pouvoir de vie ou de mort.

Si, faisant appel à l'imaginaire historique occidental moderne, l'idée du camp induit celle de *concentration*, elle obscurcit cependant un certain éclatement de la conception de territoire. Déjà, le financement massif de dispositifs de contrôle dans des états périphériques comme la Grèce et la Turquie laisse deviner une sorte de déterritorialisation des frontières nationales. Une zone-repoussoir, plus ou moins élastique, dont la souveraineté demeure soigneusement indéterminée. Ou encore les

dispositifs sécuritaires des enclaves de Ceuta et Melilla avec leurs hautes clôtures ultrasécurisées, sous souveraineté espagnole bien que situées géographiquement sur la côte marocaine. Délocalisation hyper contrôlée de la frontière, à l'image des délocalisations de l'industrie capitaliste mondialisée.

Mais il ne s'agit pas seulement de repousser, déléguer (reléguer), sous-traiter le contrôle des frontières en périphérie. Les ZAPI, par exemple, sont des objets bien étranges, en regard de l'idée de territoire : zones flottantes, officiellement hors de la juridiction française, mais où néanmoins la police française agit comme souverain effectif.<sup>21</sup> Et on en vient à patauger encore plus profondément dans la logique onirique (ou plutôt cauchemardesque) qu'inaugure une telle fiction juridique, avec une nouvelle loi sur l'immigration, votée en 2010 par le parlement français, qui, comme le décrit Michel Agier : « crée automatiquement la 'zone d'attente' en tout lieu, quel qu'il soit (une plage, un sentier de montagne...), où un étranger en 'situation irrégulière' pose le pied sur le sol français afin de le considérer *juridiquement en dehors du territoire national*. »<sup>22</sup> L'extraterritorialité se fonde comme une ombre sur l'immigrant « indésirable » lui-même, le suit où qu'il aille. D'aucuns diraient qu'elle circule en lui...

La fable de Borges sur cette carte qui se substitue au territoire est désormais dépassée, disait Jean Baudrillard, dans *Simulacres et Simulations* : la carte s'est désormais complètement substituée au territoire.<sup>23</sup> Baudrillard avançait qu'en cette « ère virtuelle » dans laquelle nous vivons, le simulacre se substitue au réel au point où le virtuel n'a pratiquement plus besoin de référent réel. On est porté à penser, à la lecture la loi française dont il est question ici, que le territoire ne soit plus ainsi devenu qu'une abstraction dématérialisée.

Pourtant, d'une façon inattendue et particulièrement perverse, le réel reprend bel et bien ses droits. La déréalisation du territoire, telle que la loi française citée ci-haut, ne fait pas que substituer la fiction au réel. La fiction *produit* du réel. Elle *produit* l'illégitimité.<sup>24</sup> La fiction d'une extraterritorialité mobile qui se fonde sur l'immigrant

« indésirable », nie sans le désavouer explicitement, le droit d'asile et l'interdiction de refoulement, tel qu'ils sont stipulés par la Convention sur le droit des réfugiés de 1951.<sup>25</sup> Cette ruse parvient ainsi presque subtilement à camoufler que la frontière n'a en vérité rien (ou bien peu) à voir avec la terre, mais bien tout avec le sang.<sup>26</sup>

La déréalisation du territoire fait alors s'effriter l'illusion pourtant convaincante du camp comme *espace* au sens purement physique. Ce qui est d'ailleurs pourquoi Agamben le voit *partout* : non plus en tant qu'espace spécifique, mais en tant que paradigme. Comme modalité de soumission et de gestion des corps.

Un camp en espace protéique, qui se déterritorialise jusqu'à la virtualisation totale de sa spatialité. Une « machine de guerre » (pour emprunter l'expression de Deleuze et Guattari<sup>27</sup>) qui se décompose et se réarrange incessamment en assemblages polymorphes face à – et à l'image de – la déterritorialisation de populations étrangères en masses migratoires. Déterritorialisation jusqu'à l'irréel pour réaffirmer, justement, le territoire, ses frontières, son caractère exclusif. Un paradoxe qui nous renvoie au caractère de l'état d'exception. À l'idée de la préservation de la Loi par sa suspension.

### 5.5 *Espaces-de-mort : un autre type de cargo*

Cette traversée de l'Égée, comme une Odyssée homérique inversée, se frappe ainsi à ce déploiement « en pallier » des frontières européennes. Frontières délocalisées, mises en sous-traitance, puis finalement, déterritorialisée, inscrite dans le corps même du « migrant ». Chaque étape plus difficile à franchir que la précédente, multipliant les dangers déjà énormes des intempéries, produisent par truchement un ensemble de risques, et de prises de risques (étouffer dans un conteneur, se noyer en mer, ou rester bloqué sans le sou en Turquie) qui menacent à tout moment de transformer l'odyssée en traversée de l'Achéron.

Le camp et la mort ne sont toutefois pas les seules rives sur lesquelles peuvent s'échouer les voyageurs. À l'inverse des mécanismes politiques de rétention, un autre prédateur guette qui ne cherche ni à bloquer, ni à dissuader le voyageur. Il se nourrit au contraire précisément de ces espoirs pour entraîner ce dernier dans un espace-de-mort qui existe comme l'ombre, l'extension inavoué de la biopolitique du camp.

« J'avais le passeport et le visa, que le passeur avait préparés pour moi, pour lequel il avait doublé la facture qu'il ajoutait à ma dette. ... [Le patron] ne nous payait jamais à temps, et il déduisait 80% de nos salaires. ... [O]n travaillait, sous-payé, 16 heures par jours [...] et le patron gardait nos passeports avec lui. Ma famille avait pris la décision [de m'envoyer là-bas] en pensant que j'allais être payé 2000 riyals, mais ils ne savaient pas que ce n'était qu'un mensonge pour nous tromper. ... Pour chaque dollar qu'ils me prêtaient, ils comptaient que je leur en devais deux. J'ai quitté quand j'ai enfin pu m'acquitter de ma dette. »<sup>28</sup>

L'homme qui témoigne ici, un ébéniste originaire de la province de Balkh, avait été recruté par un agent local qui faisait miroiter la promesse d'un emploi payant dans une fabrique de meubles en Arabie Saoudite. Son histoire, rapportée ici dans un rapport de 2013 de l'Organisation Internationale pour les Migrations (OIM) aurait facilement pu devenir aussi celle de Salman, ou de Nawid. Comme tant d'autres travailleurs immigrants venus dans les pays du Golfe Persique dans l'espoir de soutenir leurs familles en Afghanistan, cet homme s'est plutôt retrouvé captif sur un chantier qui n'avait rien à voir avec le boulot qu'on lui avait promis. Captif d'une dette gonflée artificiellement, et réduit littéralement à une forme d'esclavage moderne devenue par trop commune sur les routes migratoires hors de l'Afghanistan.

Ces tragédies ne sont pas rares. Le rapport « Old Practice, New Chains » de l'OIM a été réalisé à partir des témoignages de quatre-vingt victimes de trafic humain, mais reconnaît que ce n'est qu'un infime fragment, et qu'il est impossible de connaître précisément l'ampleur du phénomène. D'abord parce qu'illicite, il n'est à peu près possible de connaître les rouages d'un tel trafic que par le témoignage de ses

survivants, de ceux qui s'en sont échappés (et sont revenus en Afghanistan, où l'étude a été menée). Mais aussi parce que le trafic humain tend à s'enchevêtrer également dans la pratique des passeurs et des même des migrations ouvrières régulières. Il en recoupe, dédouble et prolonge les réseaux.

Cet homme de Balkh, à force d'extraordinaire détermination, est parvenu à s'affranchir. Mais combien restent captifs ? Cette pratique, qui s'attaque plus particulièrement aux jeunes, et surtout, aux femmes, aboutit souvent à des destinations plus sombres encore, et dont il est presque impossible de s'échapper. Celles des fours à brique pakistanais, entre autres, mais plus communément encore, celle de la prostitution forcée.<sup>29</sup>

Si cet esclavage moderne est aujourd'hui en plein essor, c'est précisément qu'il est l'envers sombre des dispositifs bio-(ou néco)-politiques qui nient le droit des réfugiés et transforment les frontières de l'Europe en véritables forteresses. Ces contraintes de plus en plus sévères, et la difficulté déjà considérable à voyager avec un passeport afghan (ou pakistanais), créent un monde d'opportunités pour les réseaux de passeurs clandestins. Et le foisonnement de ces réseaux, opérant hors-la-loi, fournit bien entendu un environnement de prédilection pour ce commerce extrêmement lucratif qui fait des être humains des marchandises. Rien, en apparence ne distingue les agents et les réseaux de passeurs « réguliers » de ceux, infiniment plus dangereux encore, des trafiquants d'esclaves nouveaux genre qui recrutent leurs victimes en reproduisant les mêmes techniques (de façon peut-être plus pernicieusement séduisante), exploitant les mêmes espoirs. Ces réseaux prédateurs se superposent ainsi à ceux des passeurs, ou encore aux agences bien légales de recrutement de main d'œuvre étrangère, qui est bien la colonne vertébrale du développement capitaliste des pays du Golfe Persique.

Conjurés par les restrictions de mouvement qu'imposent les états occidentaux, cette nouvelle traite des esclaves constitue en quelque sorte un espace alternatif d'enfermement punitif contre les migrants. Comme une région inférieure, maintenue loin des regards et niée par la Loi, d'un même espace-de-mort. Là où, dans cette

économie spécifique des corps, cruelle mais prétendument « nécessaire » hygiène sociopolitique, la marge dégage ses profits.

#### 5.6 (Rite de) Passage : espaces-de-mort, hors-lieux et subjectivité

Aux yeux d'Agamben, le dénuement de la vie par le biopouvoir rend indifférenciables le camp de réfugiés et le centre de rétention des camps d'extermination. Ces espaces divers, dans l'indétermination de l'exception, peuvent à tout moment passer de l'un à l'autre en toute transparence. Comme l'exception rend indifférenciable le vivant du mort. Il me semble toutefois qu'il y a pourtant dans cette vision totalisante de « fin de la cité », quelque chose qui cloche. Quelque chose qui manque. Et qui permettrait de rendre compte de ces tentatives répétées, obstinées, malgré la mort qui guette. D'une certaine fierté de l'avoir bravé. Presque une nostalgie aventurière. Confrontant la théorie biopolitique du camp à l'observation empirique des véritables campements et quartiers de réfugiés à travers le monde, Michel Agier écrit plutôt que « l'ethnographie urbaine des sites humanitaires doit permettre d'aller plus loin que ce que peut dire une philosophie des camps, qui est certes une philosophie critique, *mais sans sujet.* »<sup>30</sup>

Ou plutôt, dirais-je, dont le seul sujet serait ce pouvoir souverain, abstrait, désincarné. Or *le* réfugié, figure exemplaire et liminaire du biopouvoir, objectifié, réduit à l'état d'archétype, d'icône passive d'une martyrologie contemporaine, ce réfugié ne cessent justement de ré-émerger partout *en tant que sujet.*

Et ce sujet c'est peut-être précisément l'espace-de-mort qui le fonde. Maurice Bloch, dans un article de 1993, revenait onze ans après *Death and the Regeneration of Life* sur la manière dont la conception de la mort est intimement liée à celle de l'individu, à la conception de sa place dans l'ensemble social.<sup>31</sup> Comme le révélateur par excellence du sujet.

« Pour nous, les personnes sont des entités bien distinctes, clairement délimitées les unes par rapport aux autres, formant chacune une unité seule capable de transcender toutes les autres divisions. Certes, nous savons que ces entités délimitées sont elles-mêmes constituées d'éléments aussi différents que la chair et

le sang, ou le corps et l'esprit. Mais, pour nous, ces éléments « internes » sont reliés de façon beaucoup plus réelle et intime que ne le sont, entre eux, 'différents' individus. De notre point de vue, ces derniers ne sont reliés que par des relations « sociales », « émotionnelles » ou « morales », c'est-à-dire par des relations infiniment moins réelles que celles qui unissent les différentes parties de l'individu.

Comment s'étonner alors que, dans notre conception, la séparation des différents éléments qui composent l'individu soit synonyme de fin ? ...

Néanmoins, il est possible d'imaginer un système différent où l'individu en tant que combinaison unique n'ait pas une telle importance, et où les éléments qui le composent soient susceptibles d'avoir une sorte d'existence indépendante. »<sup>32</sup>

Peu étonnant alors que tout rite de passage, soulignant l'entrée de plein pied de l'individu dans la société, se fasse sous la forme d'une mort symbolique. À la manière dont la mort « imite » la vie, la vie, ou plutôt la valeur d'une vie personnelle, est toujours mesurée par son rapport à la mort. Et on voit bien apparaître ici peut-être l'un des seuls véritables universels humains : ce cercle inéluctable qui lie le couple vie-mort au groupe. Et ultimement oserait-on ajouter, au récit.

Dans *Les Enfants de Minuit*, lorsque, « [s]ans passeport ni permis », Saleem Sinai passe la frontière, invisible, dans le fabuleux panier de Parvati-la-sorcière, il fait « métaphoriquement et littéralement » une expérience de mort-imminente :

« Souvenirs d'invisibilité : dans le panier, j'ai appris comment c'était, ce que ce sera, que d'être mort. J'avais pris les caractéristiques d'un fantôme ! Présent, mais sans substance ; réel, mais sans être, sans poids... Dans le panier, je découvris comment les fantômes voyaient le monde. Sombre brumeux vague... Il était tout autour de moi, mais à peine ... en somme, j'étais en danger de mort. »<sup>33</sup>

Le panier dans lequel Saleem dérive doucement vers l'oubli et la mort, et par lequel il renaît, changé, débarrassé de son fatalisme (« [s]ous l'emprise de cette affreuse solitude désincarnée qui portait l'odeur des cimetières, j'avais découvert la colère. »<sup>34</sup>), ce panier est aussi le conteneur dans lequel s'entassent Salman et des dizaines d'autres réfugiés, « avec juste des petits trous pour respirer ». Ce conteneur effrayant dans lequel il craint d'étouffer. C'est aussi la dérive dans l'« inexistence », ou l'exigence

d'invisibilité : à attendre en vain, à vivoter en volant des fruits. Ce sont ces canots pneumatiques surchargés qui partent en pleine nuit, en pleine tempête, et dont on ne sait s'ils arriveront jamais de l'autre côté. C'est la cellule dans laquelle est incarcéré Nawid durant six mois de non-existence avant d'être refoulé. Renvoyé à l'expéditeur.

Le passage vers une vie nouvelle traverse – métaphoriquement, puis littéralement – l'espace-de-mort. C'est peut-être cela même qui fait implicitement la valeur du passage. La valeur de la vie nouvelle qui commence de l'autre côté. Ainsi va le cycle héroïque, qui est aussi le cycle symbolique de tant de rites initiatiques : plutôt que de l'attendre passivement, le héros plonge activement en Hadès, affronte la mort sur son propre territoire pour la conquérir et inaugurer une vie renouvelée, débarrassée, comme pour Saleem Sinai, de son fatalisme, de sa passivité infantile.

Malgré le danger imminent de la traversée, la brutalité des centres de rétention, malgré les passages à tabac, les refoulements, la déshumanisation, Nawid n'hésite pas une seconde : il tentera le coup tant qu'il le faudra. « *Majboori hai* », dit-il emphatiquement. *Je n'ai pas le choix*.

Pour Salman, qui mène ici une existence visiblement plus aisée pourtant, la vie à Peshawar ne paraît pas si terrible qu'il vaille la peine de risquer la mort pour y échapper. Ce n'est pas, en tous cas, une question de survie ou d'échappatoire à la misère. Au moment de ses premières aventures, la situation de Salman était déjà passablement confortable. Des affaires qui allaient de mieux en mieux, un réseau social et familial bien implanté... Alors pourquoi risquer autant ?

Pourtant, comme si sa vie en dépendait, il ne rêvera que de pouvoir à nouveau tenter sa chance. Quelques temps à peine après être revenu de son périple en Turquie, fauché émacié traumatisé, il se risquera à sa petite mise en scène de joueur d'échec au consulat tchèque. Aujourd'hui, il ne sait pas trop comment il s'y prendra – il me demande si je connais les procédures pour émigrer légalement au Canada, mais insiste également sur le fait le Danemark est désormais devenue la Mecque des migrants. Comme pour me



laisser entendre que ce serait sans doute là sa véritable destination de choix. Dans un cas comme dans l'autre, l'idée de l'occident, décidément, perdure.

Ehsan aussi en rêve, malgré qu'il n'ait pas de passeport. Admiratif, il me parle de son oncle qui est parvenu à émigrer en Autriche il y a quelques années. D'abord lui aussi clandestinement. Mais il a réussi à régulariser sa situation et travaille maintenant à Vienne comme fleuriste. Ehsan me montre, en les faisant tourner du doigt sur l'écran de son portable, quelques photos de son oncle et de sa boutique (surtout), la petite serre adjacente où il prend soin de ses plantes : « Maintenant il vit bien, dit-il. Au début c'est sa famille qui devait lui envoyer de l'argent. Il travaillait au noir en Allemagne. Mais maintenant il a eu son statut de réfugié en Autriche et il a un vrai travail et peut envoyer beaucoup d'argent ».

« *Majboori hai* », disait Nawid. Il n'y a pas le choix. Tenter sa chance à l'étranger, ce n'est pas seulement fuir la misère, ou la guerre. Autrement, comment expliquer que malgré la violence inouïe, malgré les dispositifs de contrôle qui se resserrent sans arrêt, les discours et les méthodes qui se durcissent, les réfugiés continuent d'affluer ? Pourquoi échanger une forme de persécution pour une autre ? Alessandro Monsutti, suite à ses travaux ethnographiques auprès des Afghans Hazaras en Iran, croit qu'il y a une motivation plus complexe et profonde à ce désir de migration, quelque chose qui dépasse la rationalité sécuritaire ou économique. Quelque chose comme un script culturel :

« La migration est un mode de vie, plutôt qu'une simple réponse à des contraintes externes. ... Pour les jeunes Afghans, la migration offre l'opportunité d'élargir et de diversifier leurs réseaux sociaux au-delà de l'étroitesse des liens de parenté et de voisinage. Elle pourrait même être comprise comme un stade nécessaire de leur existence, *un rite de passage vers l'âge adulte*, et un pas vers la virilité. Les dangers du trajet peuvent être entendues comme une séparation difficile de la famille et du foyer ; leur séjour en Iran, au cours duquel ils doivent prouver leur capacité à faire face aux difficultés, à amasser de l'argent tout en vivant parmi des groupes de travailleurs itinérants, représente *une période de liminalité* ; leur retour

en Afghanistan pourrait être vu comme une incorporation, marquée par un mariage et un changement de statut social. »<sup>35</sup>

Un *limens*, comme une mort métaphorique – à laquelle le danger d’une mort bien réelle donne son sens. Passage à travers lequel émerge le sujet, tel qu’il prend sa place dans la société.<sup>36</sup>

Pour compliquer juste un peu les choses, le cas des jeunes Pachtounes comme Salman, Ehsan ou Nawid se produit dans un ordre social où il n’est plus tant question de départ ou de retour vers le pays d’origine. Déjà nés et ayant grandi en exil au Pakistan, leur monde est déjà défini par l’existence diasporique. Par la mobilité comme modalité élémentaire de la survie, ou mieux encore, de la réussite sociale (où les deux sens de « mobilité » se fondent l’un dans l’autre). Des jeunes hommes que j’ai interrogés entre 2006 et 2016, quand la première génération de réfugiés nés au Pakistan atteignait l’âge adulte, nombreux sont ceux n’avaient d’ailleurs jamais même mis les pieds en Afghanistan, ou n’y avaient fait que de rares et très courtes visites et s’y sentaient totalement étrangers. Au point où les termes « retours » et « rapatriement » employés par le HCR perdent leur sens. Échec des cordons ombilicaux à faire pousser des maisons.

Tous voient bientôt l’entrée au Premier Monde comme l’horizon ultime de la réussite. Intégration sociale déterritorialisée, dans un réseau de connexions tribales transnationales. Mon ami Noor m’expliquait quelques années plus tôt dans ces mêmes mots pourquoi, malgré un statut social fort enviable au Pakistan (duquel sa famille avait obtenu la citoyenneté) il rêvait néanmoins d’immigrer au Canada : « Je n’ai pas l’intention d’y rester. Juste de pouvoir avoir le passeport. Avec un passeport canadien, toutes les portes sont ouvertes. Tu peux voyager partout, faire des bonnes affaires. Le but c’est de pouvoir établir des connexions à travers le monde. J’ai des cousins à Londres, des oncles à Dubaï... »

Ce transnationalisme<sup>37</sup> peut être lu comme un système, une stratégie de développement de réseaux sociaux et économiques pour compenser, remplacer ceux, locaux, qui se

sont effondrés (*déterritorialisés*, disséminés dans l'espace transnational). Mais au-delà du calcul biopolitique – au-delà de l'économie, du risque, de la sécurité alimentaire – le transnationalisme s'inscrit aussi désormais dans une certaine organisation symbolique du monde ; un *doxa* – et avec elle, ce qu'on pourrait appeler une *culture*, avec ses normes, sa propre économie morale, sa mythologie, et justement, ses rites de passages.

Comme l'écrit Sanaa Alimia, au-delà d'une simple réponse à un besoin matériel, c'est toute une construction de la masculinité, du sens de soi, et de l'émotion qui entre en ligne de compte dans la formation des flux migratoires ». <sup>38</sup> De jeunes Afghans quittent le Pakistan, pays de leur naissance, de leur enfance, mais jamais le leur. Ils partent suivant la rumeur, suivant l'exemple de leurs prédécesseurs. Parce qu'on dit, parce que tout le monde sait, que c'est mieux ailleurs. Parce que c'est *comme ça qu'on fait*. Comme ça qu'on devient un *homme*. Un passage par terre et mer – terreur et mort – comme un cycle symbolique de mort et de renaissance à travers le passage utérin d'un conteneur, avec juste des petits trous pour respirer, une traversé en zodiac à travers la mer Amniotique vers une vie nouvelle, débarrassée de la fatalité de l'enfance. Mythologie de la banalité, récit initiatique et héroïsme banal dans ces circonstances extraordinaires qui font le quotidien à peu près normal d'un jeune Afghan apatride déterminé à se tailler une place dans le monde.

## Notes

---

<sup>1</sup> Salman Rushdie, *Midnight's Children*, 1980, p. 456. Le roman raconte l'histoire de Saleem Sinai, premier parmi un groupe d'enfants nés à minuit tapant du 15 août 1947 au moment même de la proclamation de l'indépendance de l'Inde, et ainsi dotés de pouvoirs surnaturels.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 369.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 370.

<sup>4</sup> Neil T. Kortenaar, *Self, Nation, Text in Salman Rushdie's Midnight Children*, 2004, p. 105.

<sup>5</sup> Michael Taussig, *Magic of the State*, 1997 ; Voir chapitre 4.

<sup>6</sup> L'entrevue a été réalisée en 2014.

<sup>7</sup> « Quelques 3000 sont morts en méditerranée en 2016 », sur le site de nouvelle d'ICI Radio-Canada, 29 juillet 2016 <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/795405/migrants-3000-morts-mediterranee-refugies>; « 3 800 migrants sont morts en méditerranée, un chiffre record selon l'ONU », Le Monde, 26 octobre 2016 [http://www.lemonde.fr/europe/article/2016/10/26/3-800-migrants-sont-morts-en-mediterranee-en-2016-un-chiffre-record-selon-l-onu\\_5020792\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2016/10/26/3-800-migrants-sont-morts-en-mediterranee-en-2016-un-chiffre-record-selon-l-onu_5020792_3214.html)

<sup>8</sup> *Accord entre l'Union européenne et la République de Turquie concernant la réadmission des personnes en séjour irrégulier*. Entré en vigueur le 1<sup>er</sup> octobre 2014. Texte disponible en ligne : [http://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/PDF/?uri=CELEX:22014A0507\(01\)&from=EN](http://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/PDF/?uri=CELEX:22014A0507(01)&from=EN)

L'accord a été suivi d'une renégociation et d'un plan d'action conclu le 18 Mars 2016.

<sup>9</sup> Extrait d'un communiqué de presse officiel de l'UE concernant l'*Accord*: « le 4 mai [2016], la Commission a publié son troisième rapport sur l'état d'avancement de la mise en œuvre de la feuille de route sur la libéralisation du régime des visas avec la Turquie et a proposé la levée des obligations de visa pour les citoyens turcs, pour autant que les autorités turques remplissent, dans les plus brefs délais et comme elles s'y sont engagées le 18 mars 2016, les sept critères de référence restants. Depuis le 4 mai, de nouveaux progrès ont été réalisés, notamment avec l'entrée en vigueur de l'Accord de réadmission UE-Turquie, dont l'application effective est subordonnée à l'adoption d'une décision finale. La Commission continue de soutenir la Turquie dans les efforts qu'il lui reste à accomplir pour satisfaire aux critères restants et l'invite à prendre les mesures nécessaires dès que possible pour permettre à l'UE de lever les obligations de visa pour les citoyens turcs » Ressource en ligne : [http://europa.eu/rapid/press-release\\_IP-16-2181\\_fr.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_IP-16-2181_fr.htm)

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, Annexe: « Déclaration commune concernant l'assistance technique. p. L 134/26 (emphase ajoutée).

<sup>11</sup> Global Detention Project, Genève (ci-après GDP), « Turkey Immigration Detention Profile », en ligne : <https://www.globaldetentionproject.org/countries/europe/turkey#gdp-detention-infrastructure>

Toutes les traductions des textes par ou cités par le GDP sont les miennes, sauf lorsqu'indiqué. Les sources originales sont mentionnées dans le texte ainsi que dans les notes.

<sup>12</sup> GDP, op. cit.; Human Rights Watch. « Stuck in a revolving door : Iraqis and Other Asylum Seekers and Migrants at the Greece/Turkey Entrance to the European Union. Rapport de 2008. p.37 – 40.

<sup>13</sup> Le Fond européen pour le retour sert à financer divers programmes et activité visant à encadrer le rapatriement ou le renvoi de réfugiés ou de migrants clandestins. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/?uri=LEGISSUM%3A114570>

<sup>14</sup> Parliamentary Assembly of the Council of Europe (PACE), Committee on Migration, Refugees and Displaced Persons. 2013b. « Migration and asylum: mounting tensions in the Eastern Mediterranean ». Janvier 2013

<sup>15</sup> GDP op. cit.; Rapport de 2011 du Comité européen pour la prévention de la torture (CPT) « Public Statement concerning Greece ».

<sup>16</sup> Isabelle Paré et David Champagne, 3 décembre 2016. « Réfugiés d'une guerre oubliée », *Le Devoir*. En ligne : [http://www.ledevoir.com/documents/image/grandsformats/16-12-03\\_refugies-afghans/index.html](http://www.ledevoir.com/documents/image/grandsformats/16-12-03_refugies-afghans/index.html)

<sup>17</sup> C. Makaremi, « Zone d'attente pour personnes en instance: Une ethnographie de la détention frontalière en France », Thèse de doctorat en anthropologie. Université de Montréal, janvier 2009.

<sup>18</sup> G. Agamben. *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue* (trad. Marilène Raiola), 1997

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 187 (emphase ajoutée).

<sup>20</sup> *Loc. cit.*

<sup>21</sup> Makaremi, *op. cit.* pp. 77-81.

<sup>22</sup> M. Agier, « Le biopouvoir à l'épreuve de ses formes sensibles : Brève introduction à un projet d'ethnographie des hétérotopies contemporaines », in *Chimères*, 2010/3 N° 74, p. 263 (emphase ajoutée).

<sup>23</sup> J. Baudrillard, *Simulacres et Simulation*. 1980.

<sup>24</sup> Voir chapitre 2 : « La chasse aux fantômes ».

---

<sup>25</sup> Les clauses concernées sont les articles 32 et 33, concernant l'interdiction d'expulsion et de refoulement. Comme le note Alice Chaix dans son mémoire de maîtrise en Droit de 2010, une partie de la controverse entourant le principe de non-refoulement et l'interdiction d'expulsion découle de l'ambiguïté quant à l'étendue compétence territoriale à laquelle elle s'applique. Autrement dit, si le principe de non-expulsion et de non-refoulement ne s'applique qu'au réfugié qui se trouve déjà sur le territoire national, ou avant que celui-ci n'y soit entré. C'est donc dans cet espace d'indétermination que se glisse la création d'espace extraterritoriaux, permettant - selon une interprétation restrictive de la compétence territoriale - la justification légale d'une expulsion, que les associations et organisations non-gouvernementales dénonceront au contraire comme en infraction avec la loi. Voir Alice Chaix, *Portée et limites du principe de non refoulement de l'article 33 de la Convention relative au statut des réfugiés dans le contexte du traitement extraterritorial des demandes de statut de réfugié*, Mémoire de maîtrise en Droit International. Université de Montréal, avril 2010.

<sup>26</sup> Cette centralité cachée du sang dans la question de l'inclusion/exclusion dans le corps de l'Europe remet de l'avant l'hypothèse défendue par Gil Anidjar (entre autres dans *Blood : A critique of Christianity*) à partir du concept de *limpieza de sangre* (pureté du sang), par lequel l'Église espagnole, suivant la *Reconquista*, impose une distinction entre « ancien » et « nouveaux » chrétiens (maures et juifs convertis). Une distinction qui rend implicitement les sacrements obsolètes en faveur d'un critère strictement racial, et qui préfigure tout un corpus « scientifique » et politique moderne : racisme scientifique, eugénisme, la « *one drop rule* », sans oublier le « droit du sang ».

<sup>27</sup> G. Deleuze et F. Guattari, *Mille Plateaux*, 1980.

<sup>28</sup> Samuel Hall Consulting, « Old Practice, New Chains: Modern Slavery in Afghanistan », commissioned by the International Organization for Migration (IOM), 2013, p. 22.

<sup>29</sup> Il en sera question plus en détail au chapitre 8.

<sup>30</sup> Michel Agier « Les camps de réfugiés : l'émergence d'un nouvel urbanisme ? ». Conférence présentée dans le cadre du colloque « Urban Traumas. The City and Disasters ». Centre de Culture Contemporaine de Barcelone, 7-11 juillet 2004. en ligne : <http://www.publicspace.org/en/text-library/fra/a037-les-camps-de-refugies-l-emergence-d-un-nouvel-urbanisme>

<sup>31</sup> M. Bloch, « La mort et la conception de la personne » (trad. A. Chapoutot), in *Terrain* [En ligne], 20 | mars 1993, mis en ligne le 15 juin 2007; M. Bloch et J. Parry, *Death and the Regeneration of Life*, 1982.

<sup>32</sup> Bloch, *op. cit* (1993). p. 5

<sup>33</sup> S. Rushdie, *op cit*. p. 455-456.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 457.

---

<sup>35</sup> A. Monsutti, « Migration as a Rite of Passage: Young Afghans Building Masculinity and Adulthood in Iran », in *Iranian Studies*, 40:2, 2007, p. 169 (emphase ajoutée).

<sup>36</sup> On ne s'étonnera d'ailleurs pas que la description de cette liminalité rappelle tant celle que décrit Bloch en décrivant ces conceptions spirituelles de la mort comme étapes transitoires. Comme elle rappelle également celle où Saleem Sinaï se sent disparaître du monde avant de renaître.

<sup>37</sup> L'approche dite « transnationale » est conceptualisée par Monsutti et quelques chercheurs de l'Afghan Research and Evaluation Unit (AREU) dès les années 2004-2006. Voir Monsutti, « Afghan Transnational Networks : Looking Beyond Repatriation », Synthesis paper series, AREU, 2006.

<sup>38</sup> S. Alimia, « Afghan (Re)Migration from Pakistan to Turkey : Transnational Norms and the 'Pull' of Pax-Ottomanica », in *Insight Turkey*, Vol. 16 / No. 4, 2014, pp. 159-181

*Partie 3*

*À DOS D'AFGHAN*





J'en ai déjà parlé, en 2009, j'ai eu moi aussi la chance plutôt douteuse d'expérimenter personnellement une version *soft* du fameux « panier d'invisibilité » de l'existence clandestine. Dans ce moment de confusion bureaucratique, pris entre les attitudes et instructions contradictoires des divers fonctionnaires du Ministère de l'Intérieur, je me voyais, tel le protagoniste de cet œuvre ultime, roman inachevé de Kafka : interdit et toléré à la fois. Confiné à mon petit appartement d'Islamabad, je tentais désespérément, et par toutes sortes de subterfuges et de court-circuitages de la hiérarchie administrative, d'entrer en contact avec l'éternellement insaisissable fonctionnaire qui m'octroierait enfin mon droit de séjour.

Comparé à l'expérience que vivent les réfugiés afghans, ma mésaventure n'était évidemment qu'un ersatz, une sorte de parodie...

Les quelques contrôles que je n'ai pu éviter se sont soldés à ma stupéfaction par l'indifférence patente des agents de police face à mon visa visiblement périmé. Quelques fonctionnaires faisaient montre d'impatience, voire d'hostilité à mon égard, certains m'assuraient au contraire de leur aide. Mais plus souvent encore c'est à l'indifférence que j'étais confronté. Et si j'étais dans l'attente – comme K. – d'obtenir le droit de travailler, ce n'était pas pour y effectuer un quelconque emploi de survie, mais bien pour commencer un alléchant contrat de recherche pour une université privée de Peshawar.

Mais c'est peut-être précisément là, au-delà de l'angoisse, de la position impossible d'être à la fois interdit et toléré, qu'un lien insoupçonné (et certainement involontaire) se trace avec le cas de K. Par un détail en apparence insignifiant. Un rapport secret entre mon rôle d'anthropologue, et le métier de K. : *arpenteur*. Deux professions analogues, qui s'exercent sur un *terrain*. Deux disciplines synecdoque également d'exploration/exploitation ; du lien trouble entre sujet et territoire ; deux professions qui partagent un lien généalogique indéfectible avec l'histoire coloniale.

Dans les trois chapitres qui suivent, nous tenterons de suivre le fil rouge qui relie la posture paradoxale de cet intrus arpenteur/explorateur/exploiteur à l'histoire de l'ethnographie de la période impériale et aux défis qui se posent à l'anthropologue dans le monde postcolonial. Comment ce rapport de pouvoir problématique, et comment la terreur, la censure, la méfiance, la pudeur, placent l'ethnologue face à l'inconnaissable. À l'incommensurable.

## 6 ARPENTER L'IMAGINAIRE COLONIAL

### 6.1 *Le panier, le porteur et le terrain.*

Ce « panier d'invisibilité » de Parvati-la-sorcière, par lequel est transporté le réfugié, le clandestin, fait image et persiste. Il rejaillit spectralisé pourrait-on dire, sémantiquement, à travers le prisme de l'ethnographie. Ici toutefois, inversement, ce n'est plus le réfugié que portera ce panier, mais un autre déplacé : l'anthropologue lui-même. Comme dans le panier de Parvati-la-sorcière, le passager s'y croit sentir disparaître du monde, disparaître à lui-même. Une invisibilité d'artifice, comme on sait pourtant. Produit d'une tradition d'écriture scientifique. Comme un dogme de l'immaculée conception, dixit Bourdieu, et qu'on commence à peine (à l'échelle de l'histoire de la science moderne) à bousculer.<sup>1</sup> Une invisibilité quelque peu ironique, comme on verra. À l'instar du héros des *Enfants de Minuit*, qui n'est jamais aussi obsédé par sa propre existence, qui jamais ne remplit autant la page mur à mur de sa personne, de son être, de sa conscience de lui-même, que lorsqu'il se croit disparaître, l'écriture anthropologique occulte son véritable sujet, derrière le grand tableau, sous le détail minutieux, du *terrain*, de l'*autre*, qu'il tend pourtant toujours devant lui comme un miroir.

Sur le dos de cet autre, derrière qui je tente de disparaître, cette présence, *ma* présence, a évidemment un poids... Et de ce panier, du fardeau qui y sied, que je suis, il faudra bien discuter de son porteur *en tant que porteur*. Et du terrain (en tant que terrain) sur lequel il nous emmène.

Le terrain ethnographique est des plus souvent accidenté, ses sentiers tortueux sillonnant des espaces quasi impénétrables. Et s'il est possible d'entendre ceci à divers degrés, l'ethnographie « classique » – j'entends par là l'ethnographie de l'*exotique*, et

dont le présent travail fait évidemment partie – nous a habitué à l’entendre à double sens : terrain comme pratique, mais aussi au sens très littéral d’une géographie, d’un paysage, d’une topographie. Peu de textes ne rendent mieux cette fusion parfaite du métaphorique et du littéral du terrain que le *Shamanism, Colonialism and the Wild Man* de Taussig. Dans un chapitre intitulé « On the Indian’s back », il y décrit la traversée périlleuses des Andes amazoniennes par les envahisseurs européens, à travers les escarpements vertigineux et la brousse impénétrable des vallées riveraines; mais il y est question avant tout de l’exploitation des *silleros* indigènes. Des hommes porteurs d’hommes qui, à l’époque coloniale, transportaient les conquérants européens à travers les Andes colombiennes.

« Nulle partie des Andes n’était plus difficile d’accès aux conquistadors que celle qu’on connaît aujourd’hui comme étant la Colombie »<sup>2</sup>, écrit Taussig, mettant en scène ce paysage andin, si impraticable, qu’au fur et à mesure que se consolidait la conquête, « le cheval laissa sa place au pied plus sûr de la mule et qu’en Colombie, la mule laissa sa place au pied plus sûr encore de l’Indien, *en tant que porteur d’hommes.* »<sup>3</sup> L’ethnologue australien y cite le Colonel J. P. Hamilton, qui, suite à son exploration pour le compte du gouvernement britannique écrivit :

« On m’a raconté (...) que les Espagnols comme les indigènes montent ces porteurs avec autant de sang-froid que s’ils montaient sur des mules, et quelques crapules brutales n’ont jamais hésité à éperonner les flancs de ces pauvres hommes si ceux-là trouvaient qu’ils n’avançaient pas assez vite. »<sup>4</sup>

Taussig rapporte même « une histoire racontée maintes fois concern[ant] un officier oisif, éperonnant son *sillero*, lequel en est devenu si furieux qu’il se pencha et projeta son tortionnaire dans le précipice. »<sup>5</sup>

Taussig évoque le sort de ces *silleros* andins comme synecdoque et métaphore à la fois d’une circulation constante entre le paysage physique et l’imaginaire colonial. De la circulation de cet imaginaire, de la violence et de l’exploitation réelles qu’elle conjure – et dont elle provient – entre le colon et le colonisé. Imagerie dantesque de la jungle

dense, insondable, où les conquistadors tombaient comme des mouches de maladie, mordus par quelque serpent, sous les griffes des fauves ou les flèches des *sauvages* – et où plus tard les prospecteurs de caoutchouc, défiant toute logique économique, tortureront à mort leur propre main-d'œuvre autochtone. Paysages romanesques de montagnes aussi majestueuses qu'infranchissables, par lesquels les colons traversent à dos d'Indiens jusqu'à l'épuisement mortel de ces hommes-fait-bêtes. Circulation de toutes les craintes et fantaisies – du cannibalisme et de la sorcellerie – qui lient inextricablement le colonisateur au colonisé dans une spirale hallucinatoire d'exploitation et de violence. Une « topographie morale » de la conquête.<sup>6</sup>

C'est un peu de cette idée de topographie morale dont je souhaite discuter ici, hanté par ce fantôme du *sillero*, transportant sur son dos l'anthropologue, à la fois maître et captif, à travers l'épaisseur d'une brousse épistémique.

## 6.2 « *Ce pays de perfidie et de rapine* »

Il n'est pas clair si des porteurs humains ont jamais vraiment servi à transporter d'autres hommes à travers « la masse tortueuse de montagnes et de vallées, comme une Suisse exagérée »<sup>7</sup> qui formait frontière du Nord-Ouest des Indes britanniques.<sup>8</sup> Le Capitaine H. L. Nevill, dans sa recension des campagnes militaires à la Frontière du Nord-Ouest, raconte néanmoins qu'« hormis quelques courtes étendues à proximité du territoire britannique, la circulation sur roue y est impraticable, et qu'en certains endroits, même les mules doivent être écartées en faveurs de *coolies* (porteurs), robustes mais peu fiables, qu'on peut engager dans ces localités. »<sup>9</sup>

R.C.W. Mitford raconte l'ascension de son régiment à travers la frontière jusqu'à Kaboul en y rendant plus vivement encore le sens du temps, de la monotonie ou des rigueurs extrêmes du terrain comme du climat, qui aura réclamé nombre de ses

hommes ; tant la chaleur étouffante, les moustiques et le paludisme, que le froid mordant.

« Pendant les huit mois, nous campâmes sous la tente dans la vallée de Koorum, exposé d'abord au froid intense et au gel, puis à la malaria pestilentielle et la chaleur la plus déconcertante, qui pesa tant sur les hommes que sur les officiers. Un jeune et valeureux officier, le Lieutenant Whittall, gît enterré au petit fort de Bulesh Kheyl. Dans les rangs aussi, plusieurs ont succombé, et tous ont subit les effets de l'hypothermie.»<sup>10</sup>

Comme par un principe de correspondance poétique, à la description de ce territoire impitoyable, changeant, aux contrastes climatiques et géologiques extrêmes se calque l'image de hardiesse et de fourberie que dépeint le récit colonial de ses habitants autochtones :

« Le climat hivernal de la frontière indienne varie en rigueur selon l'altitude, mais demeure rude partout, alors qu'en été la chaleur dans les vaux est écrasante, et dans le cas de la vallée de Swat, distinctement malsaine. Toutefois, la meilleure preuve du climat d'un district particulier nous est donnée par les gens qui l'habitent, et en général, les Pathans sont décidément à l'image de leur pays ».<sup>11</sup>

Un « peuple turbulent et belliqueux », écrit Nevill.<sup>12</sup> Le médecin militaire Henry Walter Bellew, décrit pour sa part dans *A General Report on the Yusufzais* (1964) ce qu'il voit comme l'essence du caractère Pachtoune :

« Les traits les plus frappants de leur caractère sont une superstition sans borne, l'orgueil, la cupidité et un esprit vengeur. [...] Ils se targuent d'être des voleurs, admettent être avares et ne peuvent nier avoir mérité la réputation qu'ils ont d'être sans vergogne ».<sup>13</sup>

Le terrain lui-même, dans le récit de Mitford, semble toutefois souvent plus coriace que l'ennemi Afghan à la rencontre desquels avancent les troupes du Général Roberts, avec qui chevauche l'auteur. Seule véritable bataille de cette chronique, la bataille de Charasiab, près de Kaboul, voit la brigade britannique de 3800 hommes mettre en déroute une force de quelques vingt mille Afghans.<sup>14</sup> Mais le reste de la traversée n'est

ponctué que d'escarmouches mineures et quelques raids nocturnes de petits groupes de guérillas ou de voleurs qui disparaissent aussitôt dans les montagnes.

« Notre camp à Thull était encerclé par une épaisse haie d'épines, comme protection contre les brigands qui maraudaient constamment aux alentours, ... mais même de telles précautions ne suffisaient pas toujours contre nos fourbes et sanguinaires voisins, lesquels se faufilaient parfois dans le camp parmi les muletiers et chameliers désarmés, et semaient la pagaille, jouant du sabre et du poignard de tous côtés. »<sup>15</sup>

Le récit est donc en grande partie aussi celui d'une chasse donnée contre un ennemi invisible. Impression magnifiée par la topographie escarpée, laquelle l'adversaire autochtone sait faire jouer à son avantage.<sup>16</sup> Et c'est sans aucun doute ce sentiment de doute, d'appréhension qui donne au récit de Mitford. Une atmosphère d'épaisse incertitude, de menace insondable, qui rappelle la prose de Conrad dans *Au cœur des ténèbres*. Même lorsque le terrain s'ouvre, que le voile des montagnes se retire, le lecteur peut sentir la présence de cet ennemi invisible, tout juste devinée ou imaginée derrière les murs des villages, qui continue de hanter le chroniqueur militaire :

« [La] vallée de Logur est un des principaux greniers de l'Afghanistan septentrional, *c.-à-d.* Caubul, densément parsemé de villages, tous fortifiés tel que de coutume, invariablement, dans ce pays de perfidie et de rapine. »<sup>17</sup>

### 6.3 *Les deux visages du Janus afghan (sont dans l'œil de celui qui regarde)*

Le thème de l'invisibilité traverse en filigrane tout le texte de Mitford. L'ennemi qui guette, caché derrière les escarpements. L'impossibilité de savoir si on a affaire à un ami ou à un ennemi. Comme en témoigne ce passage qui décrit sa rencontre avec Yacoub Khan, (qui fût brièvement, avec le soutien des anglais, Émir d'Afghanistan, avant de subir la rébellion qui mènera à la seconde guerre anglo-afghane de 1878-1880 dont il est question dans l'ouvrage de Mitford) :



« Une suite de quelques vingt ou vingt-cinq cavaliers Afghans... mené par l'Émir Yâkoob Khân en personne, chevauchèrent dans notre camp et se rendirent à nous. Yâkoob affirmait n'avoir plus aucun pouvoir, ayant été détrôné par une mutinerie de ses propres troupes. Quelles étaient ses véritables raisons, nous ne saurons sans doute jamais – certainement pas celles qu'il a donné, puisque *nul Afghane n'a jamais dit la vérité intentionnellement.* »<sup>18</sup>

« Durant la nuit, des rumeurs circulèrent à l'effet que les Afghans avaient réellement l'intention de nous affronter, et que Yâkoob Khân ne feignait seulement de s'être rendu dans le but véritable d'espionner nos faiblesses. »<sup>19</sup>

Chez Mitford, l'Afghan est un être insaisissable, fourbe, menteur. Un visage à deux faces. Une menace tapie dans l'ombre qui apparaît subrepticement pour disparaître aussitôt. Des messagers à l'apparence bestiale dont on ne peut deviner les intentions.<sup>20</sup> Des espions et des comploteurs.<sup>21</sup>

Le point de vue de Mitford, comme celui de Bellew ou de Nevill, empreint d'un mépris aussi univoque, ne représentent pourtant pas la totalité des écrits coloniaux vis-à-vis des Pachtounes. À l'inverse, on trouvera chez nombre d'officiers, écrivains et érudits de la période impériale britannique une certaine admiration pour le caractère martial et l'indépendance farouche du *Pathan*, pour son sens exacerbé de l'honneur, son hospitalité sans borne. Et assez ironiquement après avoir lu Mitford : pour son *fair-play*. Une « race » dans laquelle la classe aristocratique britannique pouvait trouver un certain reflet d'elle-même. Charles Linholm s'est penché sur le problème de ces deux images diamétralement opposées, aussi contrastées que le climat de la Frontière que décrit Mitford. En 1980, alors que les États-Unis prêtent leur soutien au Pakistan et au Moudjahidines afghans contre les Soviétiques, et qu'un certain engouement pour ces « combattants de la liberté » semble refaire surface, le professeur de Barnard<sup>22</sup> (qui enseigne aujourd'hui à l'Université de Boston) écrit :

« Les contrastes dans l'opinion coloniale britannique quant au caractère du Pathan sont la norme plutôt que l'exception. Dans les documents officiels ils étaient vus soit comme braves et honorables, soit comme de fourbes crapules. La controverse sur la personnalité du Pathan s'étend aussi dans la littérature. La

vision romantique du guerrier Pathan courageux fût popularisée par des écrivains coloniaux tels Mundy et Kipling et, plus récemment, par Kaye, avec son bestseller monumental *Pavillons lointains* (1978). Les vues contraires ont été le plus fortement exprimées dans le classique de [Paul] Scott *Le Quatuor Indien* (1976), dans lequel les Pathans symbolisent tout ce qu'il y a de sinistre, de cruel et de corrompu sur le sous-continent. »<sup>23</sup>

Les auteurs cités en incipit de l'article de Lindholm donnent encore plus clairement à voir cette extrême ambivalence:

« Leur fidélité se mesure par la profondeur de la bourse de leurs séducteurs et ils changent volontiers d'allégeance (...) suivant la générosité de l'offre. »

*Frederick Mackeson, officier colonial en N. W.P.P. dans les années 1850's, au sujet des Pathans Afridis (Warburton, 1900: 342).*

« Les germes de la confiance une fois établie parmi ces gens portent toujours fruit, et croissent (...) Les ennemis plus mortels mettaient de côté leurs vendettas pour le temps où j'étais au camp. La propriété était toujours en sûreté. »

*Sir Robert Warburton, officier colonial en N.W.F.P. de 1879 à 1898, aussi au sujet des Pathans Afridis (Warburton 1900: 342).*<sup>24</sup>

Lindholm attribue en grande partie un tel contraste de vues à l'évolution de la relation qu'aura entretenu le Raj Britannique avec les tribus de la Frontière au cours du XIXe siècle. D'après Lindholm, les premiers rapports de l'empire avec les Afghans sont établis sous la menace d'une invasion napoléonienne. C'est alors un allié que va tenter de chercher Mountstuart Elphinstone à la cour de Shah Shuja, souverain d'un royaume afghan mal défini, mais indépendant.<sup>25</sup> Ce rapport changera drastiquement à partir des années 1830, avec une recrudescence des visées expansionnistes de la East India Company (puis de la couronne), vision dans laquelle les Pachtounes n'ont plus leur place comme simples alliés indépendants, mais doivent plutôt être « incorporés » à l'empire. Lindholm présente la différence entre les écrits (et les attitudes) d'Elphinstone et d'Alexander Burnes comme révélateur par excellence de ce revirement.

Aussi paternalistes soient-elles, les vues d'Elphinstone sont passablement équilibrées,

partagées entre l'admiration pour le sens de l'honneur des Afghans, leur hospitalité, et d'autre part la critique de leur avarice et leur caractère vindicatif.

« Leurs vices sont la vengeance, la jalousie, l'avarice, la rapacité et l'obstination; d'autre part, ils sont épris de liberté, fidèles à leurs amis, tendres avec leurs dépendants, hospitaliers, courageux, hardis, frugaux, industriels et prudent'. ([Elphinstone] 1815, vol I: 330-1) »<sup>26</sup>

Burnes, en revanche voit les Afghans comme

« ...une nation d'enfants. Lors de leurs querelles, ils se battent et redeviennent amis comme si rien n'était. Ils ne savent cacher leurs émotions les uns aux autres, et n'importe qui un tant soit peu perspicace saurait mettre au jour leurs desseins ([Burnes] 1843. Vol. 1: 144) »<sup>27</sup>

Burnes, envoyé à la cour de Dost Mohammed (ostensiblement à titre d'agent « commercial ») et croyant avec arrogance pouvoir duper les Afghans, représente selon Lindholm l'hubris qui caractérise cette phase d'expansionnisme au nord-est de l'Indus. Ce que l'Empire appelait sa *Forward Policy* :

« L'attitude de Burnes doit être en grande partie comprise comme une conséquence de sa mission. Il avait été envoyé à la cour afghane non en tant qu'égal qui n'a rien à cacher, mais plutôt comme un agent subversif et un espion. Son objectif était d'amener Kaboul dans l'orbite britannique. La duplicité était permmissible et justifiée par la supposée innocence infantile des Pathans, qui sans la 'protection' des Britanniques, auraient été conquis par la ruse des Russes. »<sup>28</sup>

Mais cette confiance agressive des Britanniques en leur génie supérieur tournera au vinaigre très rapidement. Dès 1842, alors que la première guerre Afghane tire à sa fin désastreuse et où l'armée d'un autre Elphinstone<sup>29</sup> est anéantie à Gandamak, cette « Marche en avant » frappe un mur :

« Dans les escarmouches interminables et les embuscades de cette guerre d'usure, une nouvelle image du Pathan se formait. Non plus un enfant, le Pathan était désormais dépeint comme un sauvage fanatique et sanguinaire. Mais de concert avec cette caractérisation persistait néanmoins un certain respect pour

les talents martiaux des tribus. En admirant le guerrier pathan, le soldat britannique parvenait à rationaliser son incapacité à lui arracher une victoire décisive. De ces images, Kipling en tira sa romance du Pathan. »<sup>30</sup>

Quelques décennies plus tard, au crépuscule de l'Empire Britannique, ce sera pourtant avec affection et nostalgie que certains officiers se remémoreront « leurs » Pathans : « *old boys* », « *just like us* », diront-ils.<sup>31</sup> Partagée entre admiration et crainte, le respect et le dédain, des tribus montagnardes inconquises comme des indisciplinables clans des basses-terres, cette double image serait ainsi restée marquée dans l'imaginaire britanniques, et plus généralement, occidental; percolant depuis les comptes rendus des envois diplomatiques et militaires du Raj, à travers l'ethnographie coloniale, jusqu'au reportages propagandistes américains vantant la bravoure incomparable des *freedom fighters* afghans durant l'occupation soviétique des années 1980, devenus ensuite des fanatiques sanguinaires durant la War On Terror<sup>TM</sup>.

#### 6.4 *Mystique frontalière*

Akbar S. Ahmed, au tout début de la crise afghane en 1979, offrait déjà une critique acerbe de ce sentimentalisme et de cette fascination morbide pour l'inconquis, l'inaccessible. Alors que le mythos Afghan revenait à peine à l'avant-scène (avant même l'invasion soviétique en fait) Ahmed retourne contre elle-même cette « romance » du Pathan, la présentant comme l'enfant illégitime d'une relation violente et asymétrique :

« [E]n 1947 quand les Britanniques sont partis, il n'y avait pas une seule école, pas une clinique, pas la moindre ampoule électrique ni bureau gouvernemental dans l'Agence de Mohmand. Pas d'hôpital [...] ni de chemin de fer ni d'électricité dans les régions tribales excepté, évidemment, là où elle était générée localement à l'intérieur des cantonnements Britanniques, pour leur usage exclusif. Les institutions laissées derrière par les Britanniques étaient des instruments de répression et de subversion : Les Scouts et les Frontier Constables, des fortins et des barbelés, des pensions politiques et des titres. [...]

Encore aujourd'hui, les vestiges de l'héritage culturel Britannique se limitent à des artefacts de guerre. Les cornemuses jouées par les Forces Constabulaires et les shorts qu'ils portent toujours comme uniforme. Voilà bien une des rencontres les plus stériles qui soit. L'absence de synthèse ne représente pas tant une faille structurelle propre à une des deux cultures ; elle reflète simplement la forme qu'a prise ce contact. Et pourtant, un miasme de romance et de mystification enveloppe cette rencontre de la Frontière. »<sup>32</sup>

Une romance alimentée par le « respect » que forçait la résistance obstinée des tribus Pachtones aux prétentions hégémoniques des Britanniques. Mais soyons directs : si Ahmed n'écrit jamais le mot en toute lettres, la « romance » dont il parle, attisée par la résistance que lui oppose son objet, est bel et bien un viol.

Obsédés par une image de soi comme race de conquérants, ces derniers avaient le luxe de pouvoir fantasmer en cette dernière victime une sorte de reflet d'eux-mêmes – en dépit de l'« anarchisme » de la coutume tribale Pachtone qui contrastait fortement avec la révérence monarchiste des Britanniques.<sup>33 34</sup> Et c'est ainsi que la Frontière devient un « espace mythique »<sup>35</sup>. Un théâtre idéalisé sur lequel les Britanniques projettent leurs théories raciales et la fantaisie d'une Destinée Manifeste. Marches ultimes de la Civilisation, où sont forgés et où tombent les héros de son avant-garde – d'Alexandre le Grand jusqu'à Elphinstone, Burnes, Cavagnari, Churchill<sup>36</sup> ; un roc contre lequel se fracassent les plus grands empires. Hors du temps, mais à la fois une sorte de force occulte qui s'exerce sur l'Histoire : « les pressions mystérieuses qu'elle génère », écrit Arthur Swinson, « auront engouffré la Russie, la Chine, la Perse, la Turquie et même la France. Par deux occasions, ces pressions auront entraîné le monde au bord de la guerre ».<sup>37</sup> Et à en croire quelques théoriciens surexcités de la chute de l'Empire soviétique, l'Afghanistan aura peut-être même causé la « Fin de l'Histoire » !

« Un monde 'scindé en deux, habité par le Dernier Homme de Hegel et de Fukuyama ... [et] par le Premier Homme de Hobbes? ». »<sup>38</sup>

C'est bien cette mystique de la Frontière que Manan Ahmad évoque métaphoriquement comme un *Miroir d'Adam*.<sup>39</sup> Référence à une tradition musulmane remontant à

Mu'awiya, premier Calife de la dynastie omeyyade, qui reçut en tribut un fragment de miroir, dont on racontait qu'Adam l'avait reçu de Dieu lui-même, et qu'il avait le pouvoir de montrer au Souverain ce qui se passait à la frontière la plus éloignée de son empire. Ce miroir, écrit Manan, reflète

« l'anxiété qui produit la Frontière au siège du prétendu pouvoir. [...] Une anxiété qui paradoxalement intériorise une fascination particulière pour la Frontière, alors même qu'elle en empêche une compréhension plus solide – elle maintient la Frontière simultanément comme un objet familier et un terrain inconnu. »<sup>40</sup>

Le reflet que ce miroir donne à voir de la Frontière est toujours celui de la métropole. Il *appartient* à la métropole. Sous la plume de Kipling, de T.E. Lawrence ou dans la lentille des cinéastes américains, la Frontière est reproduite à l'image *de* la métropole, en une image *pour* la métropole.<sup>41</sup> Une représentation inversée d'elle-même, un concentré de ses désirs et de ses angoisses.

Cet espace mythique se manifeste, dans la culture occidentale, par un ensemble de signifiants esthétiques : espaces vastes et *vides*, arides et rugueux; climat extrême; tribus indociles, anarchiques et réfractaires – ce farouche guerrier Pathan, aussi brave que fourbe, aussi sanguinaire que généreux. Des signifiants qui sont reproduits depuis l'époque victorienne jusque dans l'imaginaire américain contemporain, et qui peuplent autant de romans et de films hollywoodiens.<sup>42</sup> Une série de marqueurs codifiés que le lecteur ou spectateur, au fil du temps, sait identifier instinctivement comme les paramètres d'un type spécifique de récit d'aventure.<sup>43</sup> Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si cet espace partage autant avec un autre espace mythique familier, celui du *Wild West* américain : Un espace liminaire, d'où s'élèvent certains individus d'exception, héros nationaux qui incarnent la Destinée Manifeste. Mais aussi une sorte de seuil où se trouvent contractée en une seule vision les origines primitives de la civilisation *et sa fin à venir*.

Image-miroir du colonisateur, le Pachtoune tribal est dépeint d'après ces mêmes

exigences mythologiques. *Caractère* et *généalogie* sont les deux pôles qui dominent l'analyse coloniale du sujet Pachtoune, expressions d'une conception typiquement victorienne du social, encrées dans certaines théories évolutionnistes et psychologiques à la mode de l'époque.<sup>44</sup> Jon W. Anderson écrit dans un chapitre de *Writing the Social Text*, que ces notions de caractère et de généalogie permettaient d'appropriier et de simplifier un ensemble de discours autochtones sur la notion d'honneur et de comportements en voilant le fait qu'ils sont pourtant contingents à une situation d'invasion politique et militaire, de compétition et de collaboration entre autochtones et britanniques et entre ces groupes autochtones eux-mêmes.<sup>45</sup>

Le texte d'Anderson est sans doute étrangement exemplaire de cette métaphore du miroir. Se voulant une critique du tournant littéraire et postcolonial de la critique ethnographique, l'argument d'Anderson, semble en confirmer du même souffle la prémisse principale : Anderson cherche à nuancer ce qu'il voit comme la réduction de l'anthropologie au texte, et la réduction du texte anthropologique à une simple technologie au cœur d'un dispositif de gouvernance, un processus d'accumulation de capital scientifique structuré par un discours idéologique de suprématie et de contrôle. À cela, et à la prétendue uniformité idéologique qui caractériserait selon lui, l'approche textuelle postcoloniale, il oppose une lecture plus en profondeur du *corpus* ethnographique de la frontière afghane, du développement processuel de son arsenal épistémologique, et urge qu'on y reconnaisse plutôt une certaine pluralité idéologique.

Pourtant le monolithe idéologique qu'attaque Anderson est peut-être surtout une sorte d'homme de paille sorti de sa propre imagination. N'est-ce pas précisément à partir d'une compréhension intime et détaillée du processus historique de formation d'un tel corpus scientifique qu'est conduite la critique postcoloniale?<sup>46</sup> Lorsque Anderson, à cette représentation supposément unidimensionnelle de l'ethnographie coloniale – à cette représentation d'une représentation – oppose la présence d'une « pluralité idéologique », il semble mal saisir le concept foucauldien de *dispositif*. Assemblage de savoirs, de techniques et de discours en lien avec l'exercice d'un pouvoir et au sein

duquel cohabitent autant d'idéologies compétitives mais constituant ensemble une même *épistémè*, un même *régime de vérité*.<sup>47</sup> Anderson lui-même, contre son propre propos, ne dit jamais autre chose, au final : il décrit une ethnologie de la Frontière qui es toujours avant toute chose le fragment d'un miroir que le colonisateur se tend à lui-même.

Plus encore, si a lieu la critique de l'ethnologie *en tant que texte*, c'est précisément parce que le texte en question – son langage, ses thèmes, sa mythologie – que ce texte, dis-je, a des effets épistémiques aussi subtils que coriaces. Des effets bien concrets qu'il est essentiel d'interroger.

Parce qu'il reste toujours quelque chose comme une trace, au-delà du contexte, et même du texte, de l'ethnographie coloniale, du récit de campagne militaire, de la compilation des *gazetteers*. Un spectre de cette écologie eschatologique de la Frontière, où se trouvent comprimés dans un même moment, dans un espace « vide », le premier homme et le dernier. Quelque chose de ce « caractère » mythique qui s'infiltré malgré nous, malgré notre prudence méthodologique et notre critique postcoloniale, non seulement dans le texte, mais dans la pratique ethnographique contemporaine elle-même. Dans un ensemble d'attentes, de modes de perception qui s'en trouvent teintées.

### 6.5 *Effets de réel.*

Walter N. Hakala, dans un article intitulé « From Sepoy to Film Star : Indian Interpreters of an Afghan Space » se penche justement sur la politique esthétique de la représentation de la Frontière du Nord-Ouest. Hakala puise chez Roland Barthes le concept d'« effet de réel » auquel il joint celui de « capital mimétique » (qu'il emprunte à Stephen Greenblatt) :

« un stock de représentations, un ensemble d'images ou de dispositifs de production d'images qui sont *accumulés*, comme 'mis en banque', dans des livres, des archives, des collections, des magazines culturels, jusqu'à temps que



ces représentations soient appelées à générer de nouvelles représentations. : »<sup>48</sup>

Par un ensemble plus ou moins extensible de marqueurs esthétiques et de conventions génériques, l'altérité est non seulement mise en image, mais renvoyée simultanément à une compréhension « métropolitaine » du monde, à une certaine image de *soi*. La complexité foisonnante, imprévisible de l'Autre, de la Frontière et de son espace social, est codifiée, recomposée, selon un assortiment de paramètres maîtrisables ; assimilée comme simultanément familière et étrange... d'une étrangeté néanmoins familière.

Hakala se penche principalement sur la façon dont ce capital mimétique se déploie, d'abord dans la fiction moderne, mais également dans une certaine fictionnalisation des récits coloniaux, pourtant présentés comme factuels. Entre autre un épisode assez contestable du récit du Dr. William Brydon, seul survivant de l'embuscade du col de Khoord-Kaboul, où l'armée du Major-Général Elphinstone fut annihilée en 1842. Une version de l'incident qui apparaît dès les premières pages du mémoire de 1875 de Sir George Lawrence<sup>49</sup> raconte comment l'escorte afghane d'Elphinstone, aux Pachtounes armées qui occupaient le haut du passage à leur arrivée, aurait lancé simultanément deux ordres contradictoires : en Persan (que les Anglais maîtrisaient), de les épargner ; en Pachto (qui leur était pour la plupart inconnu), de les massacrer tous.

En plus du problème d'authentifier l'existence d'un tel ordre dans une langue inconnue, Hakala fait remarquer que cet épisode n'apparaît pas dans la première version écrite du compte rendu de Brydon. Hakala suggère qu'on aurait pris quelques libertés éditoriales avec le texte original, « refaçonant le récit, probablement pour en rendre le phrasé conforme à une certaine théâtralité appropriée à son contenu. »<sup>50</sup>

« Par sa consonance allitérative et sa diction à la King James [...] la combinaison particulière des verbes anglais *slay* [massacrer] et *spare* [épargner] attribués à Brydon ... aurait servi d'aide-mémoire, renforçant l'effet déjà puissant du drame. »<sup>51</sup>

Outre cet effet dramatique, l'association par les Britanniques du Persan à l'espace afghan, au dépend du Pachto, est typique d'un de ces « effets de réel » par lequel

certaines représentations stéréotypées modulent le rapport des colonisateurs à la réalité Afghane. Paradoxalement, l'addition probablement fictive de l'épisode rappelle à la fois comment cet appui mal avisé sur une langue prestigieuse au dépend de celle moins (re)connue mais plus couramment d'usage, peut mener à des conséquences désastreuses. Fictif ou non, l'épisode est néanmoins fondé sur une réalité historique vérifiable, où justement l'habileté des Afghans à naviguer entre les codes (« code-switch »), entre le Pachtou et le Persan était une source permanente de frustration pour les Britanniques en visite à la Cour de Kaboul. Une frustration qui se traduisait par la méfiance et la paranoïa envers leurs hôtes qu'ils soupçonnaient de jouer double – alimentant du coup un autre trope classique (et extraordinairement ironique) de la représentation orientaliste.<sup>52</sup>

« Effet de réel » et réalisation de l'effet. Le principe de l'effet de réel est de *faire vrai*. Mais il s'imprime également sur l'imaginaire au point d'y faire conformer le réel. De fabriquer la réalité. Greenblatt explique ainsi ce qu'il appelle « capital mimétique » comme plus qu'un simple produit d'une relation sociale, mais véritablement comme « une relation sociale de *production* » :

« Les images qui comptent, celles qui méritent le terme de capital, sont celles qui parviennent à un pouvoir reproducteur, à se maintenir et se multiplier par la transformation des contacts culturels en des formes nouvelles et souvent inattendues. Et troisièmement, je voudrais suggérer que le mimésis, comme l'affirme Marx au sujet du capital, est en soi une relation sociale de production. J'entends par ceci que n'importe quelle représentation n'est jamais qu'un simple reflet ou produit de relations sociales mais bien une relation sociale en soi, rattachée au sens commun, aux questions de statut, de hiérarchies, aux résistances et aux conflits qui existent dans les autres sphères de la culture au sein de laquelle elle circule. Cela signifie que les représentations ne sont pas de simples produits mais bien aussi des producteurs, *capables d'altérer de manière décisive les forces qui les ont créées.* »<sup>53</sup>

À cette imagerie orientaliste classique de la Frontière que nous venons d'explorer s'ajoute aujourd'hui l'imaginaire contemporain de flots de réfugiés. L'idée d'une

frontière poreuse et incontrôlable, de camions outrageusement décorés, de lance-roquettes portés en bandoulière (le tank de Nevill!) ... De la burqa qui, déjà à l'époque coloniale n'était pas seulement vue comme un costume folklorique, pittoresque, mais était également chargée d'une certaine fantaisie travestique du fugitif<sup>54</sup> – Or cette burqa est de nouveau récupérée au tournant du XXIe siècle. Faite icône. Brandie comme une arme (en anglais on dirait *weaponized*), une véritable obsession, devenue synecdoque de tout l'espace féminin afghan...

Autant de couvertures du *National Geographics*, de tableaux explicatifs colorés truffés d'icônes, illustrant les mouvements de populations, les routes de trafic d'héroïne qui peuplent les documentaires de *Vox* de *Vice* ou de la *BBC*. Certaines représentations d'hier sont déplacées au profit d'autres, certains stéréotypes bousculés. D'autres, réappropriés comme dans un acte de re-subjectivation.

#### 6.6 *L'hypothèse sémitique*<sup>55</sup>

Je l'ai entendu pour la première par la bouche d'un Peshawari, lors de ma première visite au Pakistan. Avec la certitude et la légère excitation de quelqu'un qui révèle à l'étranger une vérité mystérieuse, un savoir exclusif que seuls se partagent quelques initiés : « Les Pathans sont les vrais descendants de Bāni Israël ! »

Cette thèse des origines Pachtounes comme une des tribus oubliées d'Israël, je l'ai entendu plus d'une fois par la suite, sans vraiment trop y porter attention. Certains attribuent également l'origine des Afghans aux descendants des grecs ayant traversé le col de Khyber avec Alexandre le Grand (ou même d'Alexandre le Grand en personne).<sup>56</sup>

J'ai malgré tout continué d'entendre cette thèse des origines israélites répétée ici et là, Juste assez souvent pour que je remarque combien, assez curieusement, les préjugés et récriminations communes envers les Pachtounes faisaient écho, presque point par point, au discours antisémite classique : usuriers, fourbes, avarés, inassimilables (malgré des

millénaires d'histoire dans la région de la vallée de l'Indus)...

Mais la thèse elle-même ne m'apparaissait pas suffisamment appuyée (entre autre pour des raisons ethnolinguistiques) pour que j'y porte véritablement attention. C'est seulement plus tard en consultant les sources coloniales, et remarquant combien elle revenait fréquemment, que cette « hypothèse sémitique » s'est mise à réellement piquer ma curiosité, précisément en tant que mythe. Dans ce que le mythe révèle du factuel.

Cette hypothèse sémitique apparaît fréquemment dans les documents Britanniques. Entre autres dans les écrits de Mounstuart Elphinstone, qui la considère non sans une bonne dose de scepticisme.<sup>57</sup> Alexander Burnes l'avance pour sa part sans réserves.<sup>58</sup> Edward Oliver va plus loin encore et affirme sans ambages que « le poids de l'autorité penche en faveur de [ce postulat de] l'origine sémitique ». <sup>59</sup> Celle-ci est toutefois moquée par H.G. Raverty comme un « curieux délire »<sup>60</sup>, alors que H.W. Bellew, d'après Zak Leonard, ne cesse de vouloir en « réanimer la controverse ». <sup>61</sup> Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'une telle hypothèse puisse avoir eu une certaine popularité durant la période impériale britannique. L'ère des grandes découvertes, initiée avec la Renaissance européenne donne lieu à un foisonnement des plus exubérants de toutes sortes d'hypothèses à propos de groupes humains rencontrés aux quatre coins du globe. De l'Asie centrale à l'Afrique occidentale, en passant par l'Amérique du Nord, et même jusqu'au Japon et en Polynésie : dans les endroits les plus inusités du monde, quelque fameuse tribu oubliée d'Israël n'a de cesse d'être (re)découverte.<sup>62</sup>

La thèse des tribus oubliées, comme sa proche cousine l'hypothèse hamitique, s'inscrit dans une doxa raciale européenne en pleine transition épistémique. Une sorte de négociation du sens historique de ces nouvelles « découvertes », de sa signification partagée entre les paradigmes théologique et scientifique. Stuart Kirsch, s'inspirant de Gannath Obeyesekere, la décrit ainsi comme un « archétype mythique » (*myth model* en anglais) :

« ...un modèle disponible à d'autres sortes de constructions mythiques'. Un archétype mythique [myth model] est aussi 'un ensemble d'idées (une structure

mythique ou groupe de myèmes) employé dans une variété de formes narratives'. Obeyesekere affirme que lorsque les conditions politiques et économiques favorisent un certain archétype mythique, il risque d'apparaître dans un grand nombre de contextes sous diverses formes »<sup>63</sup>

Le mythe de la tribu perdue revient de façon sporadique dans le récit d'explorateurs et de missionnaires comme une sorte de béquille conceptuelle pour faire sens de l'isolement et de la sophistication « improbable » de peuples « primitifs », tout en assimilant ce dernier dans une histoire théologique commune à celle de l'Europe.<sup>64</sup> Une manière aussi de négocier dans ces rencontres l'esprit de l'exploration scientifique du monde tout en l'enveloppant d'un même souffle d'une aura d'un mystère, d'une théologie et d'une *téléologie* mystique.

Ma première impulsion était d'ailleurs de ne lire cette « hypothèse sémitique » que comme une construction typiquement coloniale. Un mythe mis de l'avant par les européens et qui aurait fait son chemin jusque dans la conscience nationale des pachtounes. Récupérée, réclamée par eux-mêmes comme leur propre récit des origines, comme testament de leur unicité, de leur originalité et les élevant au-dessus des autres groupes ethniques de la région. Le pas n'est d'ailleurs pas difficile à faire. Malgré un antisémitisme largement répandu et assumé chez eux, la thèse de la tribu oubliée permettrait au Pachtounes de se situer, en tant que musulmans, aux sources les plus anciennes de la généalogie prophétique de l'Islam, qui place le Prophète Mohammed dans la lignée directe d'Abraham, Moïse et Jacob.

Seulement voilà : les sources coloniales les plus anciennes à rendre compte de l'hypothèse sémitique ne la réclame jamais comme une découverte ou une idée originale. Elphinstone et Burnes écrivent tour à tour très explicitement que la croyance en cette origine israélite est une tradition spécifiquement *afghane*. Elphinstone particulièrement, après avoir exploré les textes de chroniqueurs perses comme Mir-Khavend et Firishta – qui soutiennent plutôt la thèse d'une origine perse<sup>65</sup> – introduit spécifiquement la thèse de la généalogie israélite comme propre au discours pachtoune,

en la distinguant de ce qu'il considère comme des « faits » :

« Suivant ce résumé élémentaire *des faits* concernant les Afghans, qui sont établis par l'histoire *authentique*, nous examinerons maintenant *ce qu'ils disent d'eux-mêmes* [c.à.d. les Pachtounes]. Le récit qu'ils donnent de leurs origines est digne qu'on s'y arrête, et a déjà attiré l'attention de nombreux orientalistes. »<sup>66</sup>

Voyons donc ce qu'en dit l'un des plus anciens documents écrits à ce sujet : le *Tarikh-e Khan-e Jehani va Makhzan-e Afghani* (Compendium de l'Histoire du monde et des Afghans) de Nimatullah Al-Harawi, compilé entre 1609 et 1611, et traduit en anglais par Bernhard Dorn et publié en 1829.<sup>67</sup>

Le texte fait coïncider en trois chapitres la genèse du peuple afghan avec la Genèse biblique elle-même. Nimatullah effectue une énumération exhaustive de la lignée des prophètes depuis Adam jusqu'à la mort de Salomon et la déportation des Israélites par Bokhtanasser (Nabuchodonosor).<sup>68</sup> Dans cette tradition, c'est d'un petit-fils de Talût (Saül) nommé Afghana – et qui aurait, sous la gouverne du Roi Salomon, construit la Mosquée d'Al-Aqsa – dont serait issu le peuple Afghan, et dont la tribu se réinstalle dans la région de Ghor en Afghanistan, à la suite de l'expulsion des juifs hors de Palestine.<sup>69</sup> Ils y seraient restés, conservant leur monothéisme, jusqu'à l'émergence de Mohammed et de l'Islam, et s'y seraient convertis aussitôt, suivant leur chef Qays, renommé par la suite Abdul Rachid.

Le lecteur contemporain sera frappé par l'extrême indifférenciation entre légende et histoire, hagiographie et biographie. Par la façon dont la conception de l'Histoire semble se confondre avec la généalogie d'une lignée : où le caractère exceptionnel de ses héros est garante de la grandeur de sa race, et où son extraordinaire fertilité est annonce du destin national. Mais rien de ça n'est pourtant bien surprenant, et certainement pas si différent de la conception de l'Histoire qu'en avaient les Européens à la même époque : où l'Histoire d'une Nation est synecdoque de celle des souverains qui se sont succédés au pouvoir et des héros mythiques qui les ont précédés. Une

conceptualisation de l'histoire qui (hormis le matérialisme historique) n'est toujours pas si différente aujourd'hui qu'on aimerait le croire. Telle qu'elle se présente le plus souvent encore au grand public, l'Histoire reste mue essentiellement par de Grands Personnages, de Grandes Idées, de Grands Conflits ; polie, lustrée par une cohérence narrative d'artifice.

Une lecture du *Makhzan-e Afghani* permet ainsi de replacer l'ethnographie coloniale dans un contexte plus large. L'appui sur certains axiomes comme la généalogie et le caractère comme signes de destinée, le télescopage de l'individuel sur le collectif, de normes explicites ou de comportements décontextualisés, réifiés – bref son *essentialisation* – ne doivent pas seulement à des stratégies rhétoriques uniquement coloniales, ni exclusivement européennes, mais également à un mode de représentation plus largement partagé. Une représentation du monde qui garde toujours un pied dans le mythique.

### 6.7 *Larsen infini*

De la racialisation des rapports sociaux entre castes et groupes ethniques au Pakistan – de la politisation de l'essentialisme racial – il est difficile de discerner quelle part est héritée des politiques coloniales, et quelle part faisait déjà partie d'une doxa politique locale, absorbée et instrumentalisée par les colonisateurs. Seul le style d'écriture distinctif emprunté à la technocratie ethnographique coloniale indique clairement le moment où ces vues semblent avoir véritablement coagulé dans la forme qu'on leur connaît maintenant.

Un rapport de recensement du district de Layyah<sup>i</sup> de 1998, que j'avais consulté en 2007, reproduisait de façon frappante le style des *gazetteers* de l'époque du Raj. Il comprenait de courtes sections ethnographiques sur les diverses *Koms et Zats* ou *Jats*,

---

<sup>i</sup> Layyah est un district du sud-ouest du Pendjab, situé près de la province du Baloutchistan.

traduits approximativement par « tribus » (tribes) ou « castes » (casts, *sic.*).<sup>ii</sup> Ces petits textes descriptifs trahissaient avec une transparence étonnante les clivages ethniques, sectaires et de classe entre les auteurs et les sujets décrits. Voici par exemple un passage de la section 1.9.2 du rapport, intitulé « Races et tribus », concernant les plus basses castes de la région :

« Les autres tribus comprennent les Jhabels, les Kihals, les Mores et les Kutanas. ... Les Jhabels sont originaires du Sindh. Toutefois, on ne peut certifier à quelle époque ils sont arrivés [dans le district de Layyah]. Ils parlent toujours Sindhi (un langage qui est mélangé au Seraiki) et fabriquent des paniers, mais plusieurs se sont aussi lancés dans l'agriculture. Les Jhabels sont généralement des gens très religieux. On dit que les Kihals et les Mores sont une seule tribu. Ils mangent des crocodiles, des tortues et même des sangliers sauvages. Les musulmans ne s'associent pas avec eux. »<sup>70</sup>

Il y a ici un trésor d'information sur les relations interethniques au Sud du Pendjab. Les Kihals et les Mores, par exemple, sont présentés platement comme un groupe religieusement différencié (« *les Musulmans* ne s'associe pas avec eux ») alors qu'ils se considèrent eux-mêmes Musulmans (ce que le texte ne mentionne jamais, mais que je sais pour en avoir côtoyé moi-même quelques unes de ces communautés). Les auteurs restent également muets sur le fait que les Kihals, pourtant indigènes de la vallée de l'Indus, se voient niée leur citoyenneté Pakistanaise à cause de leur mode de vie de pêcheurs nomades et n'ont pas le droit de vote.<sup>71</sup>

Ce style de description qui peuple les sections textuelles du recensement est exactement calqué sur celui des documents coloniaux, tant dans sa structure que dans son lexique, où la politisation sourde se tapie sous la concision de son ton laconique. Mais ils trahissent également – justement – une conception toute locale des rapports entre ethnies, sectes, castes, classes.

---

<sup>ii</sup> Le terme *Zat/Jat*, ou « caste », bien que dénotant originalement une sous-division héréditaire propre à la religion hindoue, reste d'usage général chez les musulmans du sous-continent indien, et garde un certain caractère hiérarchique, même s'il n'a plus exactement de connotation religieuse en tant que tel.



Racialisation et essentialismes et généralisations (même des plus simplistes) ne se manifestent jamais non plus strictement que dans les discours sur l'*Autre*.<sup>72</sup> Les Pachtounes, Afghans comme Pakistanais, tiennent fréquemment sur eux-mêmes des propos formulaïques qui prêtent à leur groupe d'appartenance un caractère distinctif qui transcenderait tant l'individualité que le contexte sociohistorique. Un rapport unique à la foi ou à l'appartenance ethnique (« Pachtoune d'abord, Musulman ensuite, martelait mon ami Ahmad Noor ») ; une conception de leur sens de l'indépendance et une certaine « stéréotypie de l'honneur »<sup>73</sup>, le tout encapsulée dans le fourretout de la *Pakhtunwali*.

« On raconte, écrit Elphinstone, qu'un Saint célèbre parmi les Youssefzaïs aurait laissé à sa tribu une bénédiction et une malédiction: 'Ils demeureront à jamais libres, mais jamais ils ne sauront s'unir.' »<sup>74</sup> Est-ce le Britannique ou le Pachtoune qui parle? Qui ici se prononce sur le caractère et la destinée de la nation afghane? « Personne ne peut acheter un Pathan, se plaisait à dire un collègue pachtoune. On peut seulement le louer à fort prix pour très peu de temps. » Cette perle, peut-être bien d'origine coloniale, et dont il s'offusquerait sûrement s'il l'entendait de la bouche d'un autre, mon collègue la répétait comme un adage célébrant leur farouche indépendance.

J'ai déjà décrit comment les productions hollywoodiennes véhiculaient une esthétique de la Frontière révélatrice de sa mythologisation. Il se trouve que c'est un ami Afghan, M. Wali, vivant à Peshawar, qui m'a le plus vivement recommandé *Lone survivor*.<sup>75</sup> Basé sur le récit autobiographique du Navy SEAL Mark Luttrell, le film raconte comment ce soldat américain, après avoir été pris dans un embuscade par un groupe de combattants ennemis, est accueilli et protégé par des villageois afghans, au péril de leur propre vie. « Ça représente à 100% ce que sont les vrais Pachtounes, gloussait-il. C'est le meilleur film qu'on peut voir pour comprendre notre code d'honneur ». Même si le drame est présenté du point de vue du soldat, mon ami M. Wali s'identifiait fortement au portrait qu'il dessine de ces valeureux Afghans, reproduisant le mytheme de l'honneur tribal et de l'hospitalité défendue jusqu'à la mort... ce en dépit du sous-texte idéologique problématique où l'on glorifie la complicité avec un envahisseur et l'on

met en danger femmes, enfants, vieillards – figurants sans voix – pour sauver la vie d'un militaire américain.

Inversement, *The Kite Runner*, best-seller de Khaled Hosseini<sup>76</sup> qui a connu un succès monstre en occident, s'appuie sur des représentations ethniques fortement politisées, voire même moralisées. Le portrait qui y est dessiné des Pachtounes (associés au Taliban, à la violence atavique, à l'abus sexuels de jeunes garçon et même au nazisme) et des Hazaras (comme victimes résilientes, mais aussi comme valeureux et fidèles serviteurs) a subi les foudres tant de critiques pachtounes que hazaras.<sup>77</sup> Pourtant, contrairement à *Lone Survivor*, entièrement écrit et réalisé par des américains, *The Kite Runner* (le roman) est l'œuvre d'un Afghane. Un Afghane de surcroît lui-même d'héritage mixte tadjik et pachtoune.

Les deux œuvres, l'une strictement produite par des américains (et vantée par mon ami afghane), l'autre écrite par un Afghane naturalisé américain (et décriée par ses compatriotes), sont pourtant toutes deux intriquées dans un même montage idéologique qui justifie ou du moins normalise l'occupation américaine, et nient en quelque sorte un peuple Afghane qui puisse exister pour lui-même. Mais la réaction émotive et diamétralement opposée qui se dégage de certains des clichés typiques que ces deux œuvres véhiculent laissent entrevoir combien la circulation des représentations de soi, de l'autre, de soi par l'autre, de soi à travers l'autre donne lieu à une polyphonie dense, inextricable et souvent dissonante.

Il était ainsi fréquent que mes entretiens avec mes interlocuteurs pachtounes soient truffés d'explications sur « la nature de l'âme Pachtoune », le « caractère » des « vrais » Afghans. Il n'était d'ailleurs pas rare qu'ils parviennent à accommoder de cette façon des arguments même des plus contradictoires. Ce discours du soi pachtoune, d'une manière typiquement postcoloniale, garde toujours ainsi cette étrange qualité d'aliénation, de double-conscience. Qu'en est-il toutefois de la capacité, trop souvent sous-estimée, du sujet à manier ces discours pour produire des effets spécifiques? D'exercer un contrôle sur l'impression qu'il laisse à celui qui cherche à le *cerner* ?

## 6.8 *Au cœur des ténèbres, ou la brousse épistémique.*

Je reviens donc encore à Taussig. À la brousse. À cette visibilité si restreinte qu'elle donne naissance à tous les fantasmes, à toutes les peurs, toutes les anxiétés. Aux rêves les plus fous de la Frontière. Je reviens au *sillero*. À l'autochtone qui porte le colon sur son dos.

« une histoire racontée maintes fois concerne un officier oisif, éperonnant son *sillero*, lequel en est devenu si furieux qu'il se pencha et projeta son tortionnaire dans le précipice. »<sup>78</sup>

À dos d'Afghan, j'avance sur un chemin autrement inaccessible. J'ai beau lui indiquer la direction souhaitée, c'est néanmoins lui qui m'y porte. Lui qui décide par quel chemin m'y emmener, quoi me laisser voir, quel sentier éviter. Et pour peu que je souhaite ne pas être balancé dans le ravin, je dois ménager ses sensibilités. Savoir quand et comment ne pas presser trop ardemment. Bien que le rapport de pouvoir global me place en situation de privilège, je reste néanmoins à sa merci.

C'est lui qui me montre ce qu'il veut que je voies, me fais entendre ce qu'il veut que j'entende. Je peux deviner des ombres au-delà, en deçà, m'attarder à lire entre les lignes, à lire dans la construction elle-même de ce qu'il révèle ou occulte, il reste que c'est lui qui contrôle l'information à laquelle j'ai accès et à partir de laquelle mon ethnographie doit se construire...

Mais justement... cette ethnographie est-elle seulement possible ?

*La brousse* : le terme tombe à point. La jungle, ce mot qu'on emploie aussi pour décrire l'environnement étourdissant et inquiétant de la ville, ce mot de jungle nous vient justement de l'« Hindustani » (et passe aussi par le Pachto), pour signifier un espace en friche. Et c'est ainsi également qu'on avait baptisé les camps de réfugiés, installés d'abord spontanément dès les débuts de la crise Afghane en 1978. *Jangal*. Cette brousse, urbaine, brousse humaine. Cette brousse épistémique. Saurait-on la défricher ? Saurait-on la déchiffrer ?

## Notes

- 
- <sup>1</sup> P. Bourdieu, Préface à Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*, p. 11.
- <sup>2</sup> M. Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man : A Study in Terror and Healing*, p. 289 (trad. de l'auteur).
- <sup>3</sup> *Ibid.* p. 295 (emphase ajoutée).
- <sup>4</sup> John Potter Hamilton, *Travels through the Interior Provinces of Colombia* (1827). Cité dans Taussig, *ibid.* p. 298.
- <sup>5</sup> *Loc. cit.*
- <sup>6</sup> *Ibid.* p. 287
- <sup>7</sup> Capt. H. L. Nevill (D.S.O.), *Campaigns on the Northwest Frontier*. 1912, p. 2
- <sup>8</sup> On sait que les nobles, les dames surtout, se déplaçaient souvent dans les cantonnements sur des *jampans*, palanquins soulevés par des serviteurs (voir entre autre Elizabeth Kolsky, « The Colonial Rule of Law and the Legal Regime of Exception: Frontier "Fanaticism" and State Violence in British India », in *American Historical Review*, Octobre 2015, pp. 1218-1246.). Mais il ne semble pas que de tels moyens de transport aient été d'usage lors des traversées en montagnes.
- <sup>9</sup> Nevill, *op. cit.*
- <sup>10</sup> R.C.W. Mitford, *To Caubul with the Cavalry Brigade* (1881). p. iv. Je reprends ici la graphie des noms telle qu'elle apparaît dans les textes originaux, qui sont, évidemment d'une autre époque. Nevill également (*op. cit.* p. 176) décrit un épisode où les hommes de son régiment sont frappés (et plusieurs emportés) par la pneumonie.
- <sup>11</sup> *Ibid.* p. 2, 3.
- <sup>12</sup> *Ibid.* p. xvi. : « ...nous devons insister ici sur le fait que nos relations avec ce peuple turbulent et belliqueux constitue une difficulté bien réelle et omniprésente, laquelle risque au fil du temps d'empirer plutôt que de s'améliorer ; (...it may be remarked that our relations with these restless and war-like people constitute a very real and ever-present difficulty, which will increase, and not diminish, in gravity as time goes by ; )»
- <sup>13</sup> Cité dans C. Linholm, "Images of the Pathan: The Usefulness of Colonial Ethnography." In *European Journal of Sociology*, 1980, p. 355
- <sup>14</sup> *Ibid.* p. 33.
- <sup>15</sup> *Ibid.*, p. xii

---

<sup>16</sup> Une leçon durement apprise lors de la première guerre anglo-afghane (1839-1842), où l'armée d'Elphinstone (Maj. Gen. W. J. K. Elphinstone, à ne pas confondre avec le diplomate et homme d'État Mountstuart Elphinstone, qui eu pour sa part un bien meilleur rapport avec les Pachtoune et la Cour Afghane) fut prise au piège dans la passe de Gandamak et entièrement annihilée par une force d'Afghans ayant attaqué depuis les hauteurs du col, hors d'atteinte des tirs anglais.

<sup>17</sup> Mitford, *op. cit.* p. 17

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 15. (L'emphase est de moi.)

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 20.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 10 : « Ici nous rencontrâmes la plus vilaine chevauchée d'Afghans qui, passant devant nous sans la moindre salutation, nous dévisagea de façon provocante derrière leurs sourcils broussailleux, qui se confondaient dans leurs chapeaux en peau de mouton. Ils étaient armés jusqu'aux dents d'armes à feu de toutes sortes, d'épées et de poignards, et montés sur de petite rosses costaudes... Ils portaient une lettre de l'Émir à l'intention du Général Roberts. Nous ne pouvions aucunement prévoir, à ce moment-là, que ces « messagers pacifiques » seraient parmi les commandants de l'armée Afghane à Châr Asiâb »

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 127 à 131 traite de la capture d'un chef tribal d'une région sous contrôle britannique, accusé d'espionnage et de complot.

<sup>22</sup> Lindholm enseigne aujourd'hui à l'Université de Boston.

<sup>23</sup> C. Linholm, *op. cit.* p. 350.

<sup>24</sup> *Loc. cit.* La référence bibliographique à l'auteur cité par Linholm (Warburton, 1900) reste obscure. La copie que j'ai pu obtenir du texte ne comportant pas les notes bibliographiques. Les ellipses sont celles de la versions originales.

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 352

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 353.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 354

<sup>28</sup> *Loc. cit.*

<sup>29</sup> Major-Général William George Keith Elphinstone.

<sup>30</sup> Lindholm, *op. cit.* p. 355

<sup>31</sup> J. W. Anderson, « Poetics and Politics in Ethnographic texts : A View from the Colonial Ethnography of Afghanistan. » in R.H. Brown (éd.) *Writing the social text : poetics and politics in social science discourse* (1992), p. 104; Akbar S. Ahmed "Colonial Encounter on the North-

---

West Frontier Province: Myth and Mystification”, in *Economic and Political Weekly*, Vol. 14, no. 51-52. 1979, pp. 2092-2097.

<sup>32</sup> A. S. Ahmed, *op. cit.* p. 2092

<sup>33</sup> Lindholm, *op. cit.* p. 353.

<sup>34</sup> M. Elphinstone, *An Account of the Kingdom of Caubul. Vol. II* (1842) : « Leur gouvernement est patriarcal, mais ces effets sont forts différents de ceux qui sont attribués à cette forme de souveraineté... [C]haque clan, plutôt que d’être rassemblés au même endroit, est éparpillé dans différents villages, qu’il partage avec les membres d’autres clans, tout, par contre vivant dans différents quartiers, sous différents chefs. Aucun de ces chefs n’a même une autorité comparable à celle d’un constable en Angleterre. » (p. 18-19)

<sup>35</sup> R. Slotkin, “The Continuity of Forms: Myth and Genre in Warner Brothers’ *The Charge of the Light Brigade*”, in *Representations*, 29, (1990). p. 3. Cité dans W. Hakala, “From Sepoy to Film Star: Indian interpreters of an Afghan mythic space”, in *Modern Asian Studies* 50, 5 (2016) p. 1504.

<sup>36</sup> Ahmed, *op. cit.* p. 2093

<sup>37</sup> A. Swinson, *North-West Frontier* (1967), cité dans Ahmed, *Loc. cit.*

<sup>38</sup> R. Kaplan, *The Coming Anarchy, Shattering the Dreams of the Post-Cold War* p. 24 (2001) ; cité dans T. Mahmud, « Colonial Cartographies, Postcolonial Borders, and Enduring Failures of International Law: The Unending Wars Along the Afghanistan-Pakistan Frontier », in *Brooklyn Journal of International Law*, vol. 36, no. 1, (2011) p. 4

<sup>39</sup> M. Ahmed, « Adam’s Mirror : The Frontier of the Imperial Imagination », in *Economic and Political Weekly*. Vol. XLVI no. 13. 26 Mars 2011. ; Voir Chapitre 1.

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 60.

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 61.

<sup>42</sup> Entre autres, *The Man Who Would Be King* (John Huston, 1975, adapté de la nouvelle éponyme de Rudyard Kipling de 1888), mentionné par Hakala ; *Rambo 3* (P. MacDonald, 1988) ; plus récemment *Lone Survivor*, de Peter Berg, 2013, basé sur le livre autobiographique du Navy SEAL Marcus Luttrell (2007).

<sup>43</sup> Slotkin/Hakala, *op. cit.* p. 2093-2094.

<sup>44</sup> J. W. Anderson, *op. cit.* p. 104 -105

<sup>45</sup> *Loc. cit.* Anderson mentionne également (p. 102) comment le modèle clanique écossais servait également de cadre de référence à travers lequel on tentait de rendre familière l’organisation segmentaire des Pachtounes.

- 
- <sup>46</sup> Comme en témoignent les textes fondateurs du mouvement tels E. Said, *Orientalism* (1978); T. Asad, *Anthropology & the colonial encounter* (1973).
- <sup>47</sup> Le concept de régime de vérité apparaît dans l'œuvre de Foucault à partir de *L'ordre du discours* (1971) et de vient un concept central de sa pensée à travers le reste de son œuvre.
- <sup>48</sup> Hakala, *op. cit.* p. 1513 ; réf. R. Barthes, « L'effet de réel », *Communications* (1968) ; S. Greenblatt, *Marvelous Possessions : the Wonder of the New World* (1991).
- <sup>49</sup> G. Lawrence, *Reminiscences of Forty-Three Years in India: Including the Cabul Disasters, Captivities in Affghanistan and the Punjaub, and a Narrative of the Mutinies in Rajputana*, 1875, p. 2. Cité par Hakala, *op. cit.* p. 1507.
- <sup>50</sup> *Ibid*, p. 1515.
- <sup>51</sup> *Loc. cit.*
- <sup>52</sup> *Ibid.* p. 1520.
- <sup>53</sup> Greenblatt, *op. cit.* p. 6 (emphase ajoutée).
- <sup>54</sup> Hakala, *op. cit.* pp. 1523-1525.
- <sup>55</sup> Calqué sur l'hypothèse hamitique, qui aura longtemps animée l'ethnologie coloniale de l'Afrique subsaharienne, le terme d' « hypothèse sémitique » me vient de Gil Anidjar qui en discute lors une entrevue avec Nermeen Shaikh pour le site Asia Society, parue à la suite de la publication de *The Jew, The Arab : A History of The Enemy*, 2003. « The semitic hypothesis », pensé en hommage à Mahmood Mamdani, devait être le titre d'un article qui deviendra finalement le premier chapitre de son livre *Semites : Race, Religion, Literature* (2008). Voir Nermeen Shaikh, « The Jew, The Arab : an interview with Gil Anidjar. », Asia Society. s.d. (ca. 2003). url : <https://asiasociety.org/jew-arab-interview-gil-anidjar>
- <sup>56</sup> Cette thèse est également avancée à propos du peuple Kalash qui vit dans les montagnes du Chitral au nord du Pakistan.
- <sup>57</sup> Elphinstone, *op.cit.* Vol. 1, pp. 205, 206.
- <sup>58</sup> A. Burnes, *Travels into Bokhara* (1834) Vol. 2, pp. 139-141.
- <sup>59</sup> E. Oliver, *Across the Border, or Pathân and Biloch* (1890) p. 96
- <sup>60</sup> Zak Leonard. « Colonial Ethnography on India's North-West Frontier, 1850-1910 », in *The Historical Journal*, 59, 1 (2016) p. 181
- <sup>61</sup> *Ibid.* p. 185.
- <sup>62</sup> Voir Tudor Parfitt, *The Lost Tribes of Israel : The History of a Myth* (2004)

---

<sup>63</sup> S. Kirsch, « Lost tribes: Indigenous people and the imaginary », in *Anthropological Quarterly*, Vol. 70, No. 2, (Apr., 1997) p. 58; Kirsh cite Obeyesekere, *The Apotheosis Of Captain Cook : European Mythmaking In The Pacific* (1992).

<sup>64</sup> Kirsch, *Loc. cit.*

<sup>65</sup> Elphinstone, *op. cit.* vol I, pp. 201-203. Mir-khavend et Ferishta font remonter les Afghans à la lignée de Zakhāk, une figure mythologique maléfique, plaçant cette-fois les Afghans clairement dans le giron indo-européen, tout en les représentant sous un jour peu flatteur.

<sup>66</sup> *Ibid.* p. 205 (emphase ajoutée). Plus loin Elphinstone se fait sceptique de cette thèse et note qu'elle souffre d'« un grand nombre d'inconsistances » (p 206).

<sup>67</sup> B. Dorn, *History of the Afghans, translated from the Persian of Neamat Ullah*, 1829.

<sup>68</sup> Note à l'adresse des lecteurs judéo-chrétiens : dans l'Islam, ceux que la Bible distingue comme les Patriarches, les Prophètes et les Rois sont tous considérés comme simplement Prophètes, incluant Adam.

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>70</sup> *1998 District Census Report of Layyah (Census publication no. 103)*, Population Census Organization, Statistics Division, Government of Pakistan, Islamabad, June 2000.

<sup>71</sup> « Minorities under pressure in Pakistan », *Rabwah Times*, 3 novembre 2013. <https://www.rabwah.net/minorities-under-pressure-in-pakistan/>

<sup>72</sup> Voir Chapitre 3, « L'Acteur ».

<sup>73</sup> Anderson, *op. cit.* p. 104

<sup>74</sup> Elphinstone, *op. cit.* Vol. II, p. 19

<sup>75</sup> Peter Berg, *Lone Survivor*. Universal Pictures, 2013.

<sup>76</sup> Khaled Hosseini, *The Kite Runner*. 2003. Également porté à l'écran en 2007 par Marc Forster.

<sup>77</sup> C. Haviland, « The Kite Runner flies into controversy », BBC News, 18 sept. 2007. [http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/south\\_asia/6992751.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/south_asia/6992751.stm)

J. Stanton, « Star of The Kite Runner is forced into exile in Sweden after Taliban threats forced him from his Afghan home », Mail Online. 23 août 2015. url : <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3207658/Star-Kite-Runner-forced-exile-Sweden-Taliban-threats-forced-Afghan-home.html>

<sup>78</sup> Taussig, *op. cit.* p. 298.





## 7 À DOS D'AFGHAN

### L'ethnographie face à l'inaccessible

#### 7.1 *En taxi dans une ville (perpétuellement) inconnue*

Je reviens à l'expérience déboussolante de devoir négocier le tarif d'un trajet de taxi dans une ville qu'on croit connaître, dont les contours, les édifices, la langue (du moins ses sonorités), nous sont familiers, mais où pour autant de souvenir qu'elle conjure, tout semble avoir été déplacé, ne serait-ce que d'un iota. Peut-être davantage encore que d'être touriste dans un pays complètement inconnu – où il n'y a d'autre choix que de se laisser prendre – dans cette ville qu'on croit connaître, plane toujours déjà la suspicion que quelque chose ne va pas *comme il devrait*. On refait sans cesse dans sa tête le calcul de l'inflation pour s'assurer que le tarif est raisonnable, qu'on ne se fait pas avoir. On s'inquiète du chemin qu'on ne reconnaît pas, de ce long détour par Ring Road, plutôt que tout droit par le Grand Trunk, ou de ce rond-point embouteillé qu'on ne reconnaît pas. Oh ! Oui, maintenant ça me revient, cette horrible réplique d'avion de chasse au centre ! Mais n'y a-t-il pas un chemin plus court ?

- Il y a trop de congestion par le centre, tente de me rassurer le chauffeur.
- Mais doit-on pour autant faire le grand tour de la ville jusqu'en bordure de Hayatabad ?

Entre le doute qui nargue et l'acte de foi, je n'aurai d'autre choix que de me laisser porter à travers la périphérie.

Cette conscience aigüe de sa vulnérabilité, de sa dépendance envers le chauffeur, envers sa bonne volonté, évoque pour moi cette même impossibilité de savoir qui est au

cœur de l'ethnographie de la clandestinité. Une ethnographie toujours elle-même à la limite de la clandestinité. À dos d'Afghan, au bord du précipice.

## 7.2 *La science de ne pas savoir*

Lorsqu'il intitule son chapitre « On the Indian's back » dans *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*, Taussig évoque le *sillero* tant littéralement que comme métaphore du rapport circulatoire entre exploitation, violence et fantasmagorie coloniale. Ici, c'est toutefois un autre de ses textes qui fait éclater au grand jour toute la portée de cette image du porteur indigène, dans sa dimension peut-être la plus immédiate et la plus prégnante de conséquences épistémologiques pour l'ethnographie comme pratique.

C'est lorsque Taussig, plusieurs œuvres plus tard, se penche sur le travail de Julian Pitt-Rivers dans l'Andalousie de l'époque franquiste que réapparaît dans toute sa densité le spectre du *sillero*.<sup>1</sup> Sans que jamais pourtant le texte ne le conjure explicitement. Du moins, tel que ce spectre, à la lumière du problème qu'examine Taussig, à travers l'écriture de Pitt-Rivers, se présente à moi, illumine en retour la double contrainte que présente une ethnographie de la clandestinité.

Après une courte formation anthropologique basée en Afrique de l'Est, le néophyte Pitt-Rivers entame son ethnographie en Andalousie, où les concepts d'organisation sociale (segmentation, parenté, groupements générationnels) tels qu'il avait été entraîné à les penser ne sont plus d'une grande utilité.<sup>2</sup> Il s'agira finalement en quelque sorte d'une ethnographie de l'amitié. De l'amitié et du secret dans la négociation des rapports entre l'officieux et l'officiel, entre la communauté locale et le gouvernement central, alors sous la coupe du franquisme.<sup>3</sup> « En somme, écrit Pitt-Rivers, le livre entier pourrait être lu comme une démonstration, à travers un exemple ethnographique, du grand essai de Simmel sur le secret et le mensonge. »<sup>4</sup>

Après avoir exploré les arcanes afghanes de Peshawar, le réseautage social, et l'intégration de l'illégal au légal, de l'officieux à l'officiel, dans le tissu social et

l'économie politique pakistanaise, ce résumé par Pitt-Rivers de sa propre expérience a une résonance immédiatement familière. Comment faire une anthropologie de la clandestinité, sans trahir son sujet – au sens le plus littéral du terme : sans l'exposer (ou s'exposer soi-même) au danger ? « La question de la dissimulation pose un problème auquel d'autres disciplines ne font pas face », écrit Pitt-Rivers.<sup>5</sup> Mais il ne s'agit pas seulement d'un problème de représentation, ou d'un risque de représailles. Entre rester dans l'équivoque au point de brouiller le sujet jusqu'à l'abstraction ou le mettre en danger, le choix est coûteux et compliqué tant d'un point de vue éthique qu'épistémologique.

Pitt-Rivers lui même entame avec ce problème une longue danse alambiquée. Il tarde d'abord jusqu'en annexe de son ouvrage avant de ne faire qu'une brève et assez vague mention du mouvement anarchiste en Andalousie. Puis il fera encore attendre ses lecteurs jusqu'à sa deuxième édition, en 1971 avant de confirmer, par une nouvelle préface, l'identité du fameux *pueblo*, et de reconnaître son illustre tradition comme berceau de l'anarchisme espagnol.<sup>6</sup> Comme si, dans une sorte d'hommage tordu au mouvement politique clandestin, Pitt-Rivers avait délibérément conspiré à maintenir le doute aussi longtemps que possible. Et c'est d'ailleurs de la question du secret et de la dissimulation, bien davantage que de l'anarchisme dans le village de Grazalema (dissimulé sous le nom d'Alcalá de la Sierra), dont traite véritablement la préface à la deuxième édition. Aussi, qu'une telle préface se penche aussi longuement, presque vingt ans après sa première publication, sur la question du secret et de la dissimulation force à revoir le texte original d'une toute autre manière.

« Alors, » demande Taussig, commentant le timing pour le moins particulier de cette révélation, « quelle est la 'validité anthropologique' d'une monographie anthropologique qui doit omettre l'anarchisme, et de ce fait, la religion ? ». Et précisément là où ces questions sont si vivement au cœur de la réalité et de l'histoire du *pueblo* ! Une omission d'autant plus curieuse, poursuit-il que la place privilégiée de la région de Sierra de Cádiz et du village de Grazalema dans l'histoire du mouvement

anarchiste espagnol semble être la raison principale pour laquelle Pitt-Rivers a choisi d'étudier l'endroit.<sup>7</sup> « Le locus appelé 'le village', poursuit Taussig, opère ainsi dans un monde étrangement fictif, éclipsé par l'anonymat, la pseudonymie, et l'éviscération d'un anarchisme dont il ne reste plus qu'une présence fantôme. »<sup>8</sup>

Mais encore, sommes-nous forcés de demander, quelle est la « validité anthropologique » d'un texte dont l'objet tout entier, au fur et à mesure qu'on tente de l'appréhender, recule et s'efface dans le brouillard du secret et du subterfuge ? Cette question plane comme l'ombre de la première. Étrangement, alors que tout le livre *Defacement* semble pointer dans cette direction, Taussig frôle en quelques lignes, à peine plus d'une page, et laisse en suspens cette question pourtant urgente d'une épistémologie rongée de toutes parts par le secret, le mensonge et l'impossibilité de savoir. De ce que Kristin Peterson nomme avec la plus grande justesse poétique les *épistémologies fantômes*.<sup>9</sup>

### 7.3 *Waqar, ou l'ethnographie à mobilité réduite*

Revenons donc un instant à ma relation compliquée avec Waqar, mon « garde du corps ». Et sur les circonstances qui m'ont (figurativement) menotté à lui.

J'aurais pu me contenter de louer indépendamment une chambre dans n'importe quel hôtel bon marché en ville. Aurais-je fait de la sorte que j'aurais sans doute été en mesure de préserver un maximum d'autonomie, toute ma liberté de circuler dans la ville à mon gré (moyennant tout de même de nombreux contrôles d'identité par la police locale... rien n'est parfait). Mais je me suis laissé convaincre de prendre résidence sur le campus. Un tel choix m'avait aussi semblé au départ préférable : meilleur accès à l'internet, meilleure sécurité, proximité géographique aux principaux quartiers afghans. J'avais d'ailleurs déjà séjourné sur le campus lors de mon tout premier voyage au Pakistan. Je dois admettre que j'avais alors trouvé l'endroit infiniment plus agréable que l'Hôtel Sindbad où j'avais préalablement logé dans

Saddar.<sup>i</sup> La bande d’Afghans qui tenaient cet hôtel miteux était certes des plus sympathiques, et le cuistôt de l’hôtel y faisait un karaï inoubliable, infiniment plus savoureux que les bouillies difficilement identifiables que concoctait la cantine du campus. Mais loin de la poussière et de l’air lourd couleur de rouille du quartier commercial, le site du *guesthouse* universitaire était verdoyant. Il y planait le parfum des orangers et des citronniers, et la chaleur intense était mitigée par l’ombre d’un immense platane.

Rien n’avait apparemment changé en huit ans. Sinon que cette fois les procédures pour obtenir la permission du campus étaient légèrement plus compliquées, comprenant quelques papiers de plus à fournir – une copie de mon passeport, une explication du but de ma visite et une lettre de la part de Dr. Nasreen Ghufra elle-même, qu’elle allait me fournir le lendemain. J’ai donc dû trouver à loger ailleurs pour ma première nuit : une minuscule chambre d’hôtel dans le quartier de Hashtnagar, à l’autre extrémité de la ville. Avant de sortir du campus, deux agents de police m’interceptent – la police municipale de Peshawar a une unité spécifiquement attitrée à la sécurité de l’Université. Ils demandent à voir mon passeport, et me questionnent sur le but de ma visite. Ils trouvent bien curieux qu’un *gora*<sup>ii</sup> s’aventure à Peshawar, et tiennent à me prévenir du danger qui guette dans cette ville. Le lendemain, au moment de m’installer dans mes nouveaux quartiers, on cogne à ma porte. Dr. Nasreen et le gérant de la pension me présentent Waqar, un jeune policier qui sera chargé d’assurer ma sécurité pendant tout mon séjour.

Avec lui venaient évidemment un ensemble de restrictions auxquelles je n’avais jamais été habitué auparavant. J’étais désormais soumis à un couvre-feu, la résidence ne me

---

<sup>i</sup> Saddar (centre-ville) est le nom donné au quartier commercial moderne (datant de l’époque coloniale à aujourd’hui) des villes pakistanaises, par opposition aux quartiers et marchés historiques que sont Qissa Khawani, Sethi Mohallah (la vieille ville intra-muros), etc.

<sup>ii</sup> Terme désignant un occidental blanc. On utilise aussi souvent *angrez* (littéralement, « anglais ») pour désigner plus généralement les occidentaux.

permettant pas de sortir du périmètre, non seulement du campus, mais du terrain du guesthouse, après le coucher du soleil. Waqar était également dans l'obligation d'avertir son supérieur chaque fois que je voulais sortir pour aller en ville faire mon travail de recherche, et de préciser l'endroit où j'allais et le but de ma visite. Et comme je découvris à ma grande frustration dès ma première sortie, mon nouveau garde du corps allait devoir me suivre comme une ombre partout où j'allais.

Ce redoublement de caution (double aussi au sens où on devait chercher au moins autant à garantir ma sécurité qu'à me garder à l'œil) trouvait sans doute sa plus facile justification au vu du climat qui régnait alors à Peshawar. La ville se remettait tout juste de nombreux attentats à la bombe à mon arrivée : un quadruple attentat coordonné dans divers coin de la ville, et un autre, quelques jours plus tôt, en plein cœur de l'Université de Peshawar – à quelques pas du bureau de Dr. Nasreen. Durant le seul temps de mon séjour, il y aura près d'une vingtaine d'attentats, incluant trois des plus meurtriers : celui à l'intérieur du Centre Tablighi au cœur de la ville qui fit 10 morts et 60 blessés ; un autre dans un cinéma qui tua 13 personnes ; et celui qui frappa la colonie de Sarband tout au sud de la ville, emportant 12 personnes et en blessant 45.<sup>10</sup> Une campagne qui culminera cette année-là, plusieurs mois après mon départ, avec l'attentat contre l'École publique militaire (Army Public School) qui fera 150 morts, la plupart des enfants. Et je passe sur les incessantes fusillades nocturnes qui m'ont gardé si souvent réveillé. Et de celle qui eut lieu en plein jour à quelques pas à peine de ma chambre, quand un étudiant nationaliste a fait feu sur un islamiste (ou était-ce l'inverse ?) au sujet (selon la rumeur) de la célébration de la Saint-Valentin...

Mais – la question m'a rongé même après mon retour – n'étais-je pas moins *sous protection* que *sous surveillance* policière ? Aussi est-ce que je ne servais pas en quelque sorte, malgré moi, de cheval de Troie, dans un effort de la police d'appréhender les immigrants illégaux ? Était-il possible que toute l'opération vire au vinaigre à n'importe quel moment, mettant en jeu non seulement mon travail, mais surtout la sécurité de mes informateurs afghans ? La collaboration avec « l'ennemi »,

avec les services de renseignement – serait-ce par inadvertance – pose un grave problème à la fois éthique et épistémologique. Un problème que soulève d'ailleurs John Borneman, dans un article où il réfléchit sur son expérience d'anthropologue en Syrie.<sup>11</sup>

« Le fait est, écrit-il, que nos interlocuteurs, tout autant qu'ils ont hâte de travailler avec nous ... craignent fréquemment notre trahison, que nous transmettions de l'information à l'autre côté. Notre présence évoque souvent des soupçons d'espionnage, une découverte qui dérange profondément et *contamine* – tout particulièrement les anthropologues ... qui ont travaillé dans des systèmes politiques autoritaires. »<sup>12</sup>

« Contaminer », est certainement le mot le plus juste. Au-delà de la crainte que l'anthropologue collabore avec la *Mukhabarat* (les renseignements syriens ; ou plutôt, dans mon cas, avec l'ISI pakistanaise), les soupçons d'espionnage vrillent dans toutes les directions. Les services des renseignements eux-mêmes nous soupçonnent déjà. Alors que je travaillais au Cachemire (côté pakistanais) quelques années plus tôt, j'avais appris la nouvelle (servie comme un avertissement) qu'un anthropologue « canadien » avait été capturé et démasqué par l'ISI en tant qu'espion de la CIA. Mes collègues pakistanais trouvaient que cette histoire jetait un éclairage fort ironique à notre propre collaboration. L'accusation – portée sérieusement ou lancée « à la blague » – est de loin le commentaire le plus fréquent qu'on m'ait fait durant mes séjours au Pakistan. Et comment nier sans seulement amplifier derechef le soupçon ? Ainsi, ma relation avec Waqar est contaminée par un soupçon mutuel inarticulé, inavoué, et sa présence n'a rien pour rassurer mes interlocuteurs. Et si même certains d'entre eux informaient à leur tour l'ISI à mon sujet ?...

La présence de Waqar, étonnement, semblait cependant intimider bien peu mes répondants. Un étrange bal se mettait en scène presque chaque fois, où le policier, s'efforçant de rester un peu en retrait, était invité à se joindre à nous par ceux-là même qui auraient dû le plus craindre sa présence. Malgré leurs dénonciations du harcèlement policier dont ils étaient victimes, ils semblaient en fait n'avoir rien à lui cacher.



Clandestinité au grand jour. Non seulement tolérée, mais bien partie intégrante de tout un système de ‘taxation’ tout aussi illicite – faisant de la Loi elle-même le point d’entrée, ou plutôt la pierre angulaire de toute une mutualité souterraine qui la nie. Du *secret public* dans sa plus splendide banalité !

Étais-je le seul à m’y sentir si inconfortable, pris entre l’investigation dans un univers opérant en-deçà de la loi, ma responsabilité envers mes sources, et l’obligation de le faire en étant simultanément sous observation policière ? Cette tension, loin d’être soulagée par l’apparente non-effectivité de la loi, se traduisait plutôt par le sentiment d’un *sursis* parfaitement kafkaïen. Une telle impression n’en était qu’alourdie par la conscience aigüe de travailler moi-même à la limite de la clandestinité et de la collaboration. Le pied sur une mine qui, semblant n’avoir jamais l’intention de détoner, n’en était pas moins amorcée.

#### 7.4 *La parole, le terrain, l’érosion*

Il n’y a pas que l’omission de l’anarchisme qui soit troublante dans l’ethnographie de Pitt-Rivers. L’ethnologue anglais, dans sa préface à *People of the Sierra* loue le talent de menteur remarquable des Andalous. (Un passage que Taussig ne manque d’ailleurs pas de souligner). Quels piètres menteurs font les Anglais, en comparaison... Et du même coup quel piètres francs-parleurs ! L’incapacité à maîtriser l’art du mensonge – et avec lui l’art du secret – rendrait également inapte à maîtriser la vérité. Et comment ! Comment sonder des sujets aussi fuyants que la corruption, la contrebande ou la politique clandestine – particulièrement si elles sont le poumon de tout un écosystème local en butte à un état fasciste. Comment tout l’édifice scientifique ne s’effondre-t-il pas alors sur lui-même quand son sol épistémologique se dérobe sous ses fondations, dans le glissement de terrain du secret et du subterfuge ?

J’en étais alors à ma deuxième entrevue avec Salman lorsque j’ai noté un premier changement d’attitude. J’y détectais déjà quelques inconsistances et exagérations, mais

son volontarisme me laissait néanmoins avec l'impression de pouvoir lui faire confiance (moyennant de prendre parfois ses propos avec un certain grain de sel). Mais j'ai remarqué néanmoins, à un moment précis, un certain changement d'attitude. Lors notre première rencontre, parce qu'il confondait peut-être quelque peu le rôle d'anthropologue avec celui de journaliste, Salman m'invitait sans réserve à utiliser son vrai nom. « Ça pourra m'aider, pour aller au Canada, que tu racontes toute mon histoire », avait-il dit. Quelques jours plus tard, il avait toutefois changé d'avis. Du tout au tout.

« Je préférerais que tu ne mentionnes pas le nom de ma tribu », m'avait-il dit. Je dois donc respecter son choix. Mais maintenir l'anonymat de la tribu de Salman (plus précisément du segment de la tribu Mohmand à laquelle il appartient) est bien aussi significatif que lorsque Pitt-Rivers omet l'importance du mouvement anarchiste à Grazalema/Alcalá – ou qu'il tait l'importance de Grazalema elle-même pour le mouvement anarchiste espagnol. De même, la tribu de Salman, dû à sa tradition nomade et à sa position stratégique sur la route entre Peshawar et Kaboul, a joué historiquement (et continue de jouer) un rôle économique crucial, et en cela, jouit d'une réputation particulière. Rôle qui, au moins j'oserai mentionner ceci, place ce groupe dans une position privilégiée dans l'établissement de connexions sociales et économiques transfrontalières. Mais peut-être bien aussi que le simple fait de devoir le taire ici me fait exagérer l'importance réelle de cette appartenance, par une sorte d'effet euphorisant du secret. Les bouleversements économiques, politiques et sociaux causés par une guerre sans fin et en constante mutation, mais aussi par des transformations technologiques majeures, comme l'accessibilité grandissante à l'internet et à la téléphonie cellulaire, ont énormément modifié le rapport des réfugiés afghans au territoire – et du même coup, transforme le rôle de cette assignation identitaire au sein du complexe politico-économique de la frontière afghane. Tout comme la mixité et la mobilité sociale de l'univers urbain de Peshawar a pu rendre les rapports à l'identité et à la tradition souvent plus confus. Mais Salman, à l'instar de la plupart des informateurs

que j'ai interrogé depuis des années à ce sujet, reste néanmoins convaincu des l'avantage que confère toujours cette appartenance tribale particulière dans le monde des affaires transfrontalières. Il doit donc bien en rester quelque chose.

Et je n'étais encore pas au bout de mes peines. Une autre avenue, plus déterminante encore, allait se fermer lors de cette entrevue. « Serait-il possible de visiter ta famille, de passer quelque temps dans ton quartier ? », lui demandai-je. Une certaine réserve, une hésitation soudaine se laissa alors deviner dans le ton de sa voix.

– euh... Tu sais, je préférerais que tu ne viennes pas chez moi. Avec la situation en ce moment, d'avoir un occidental qui vient et qui parles aux gens dans mon quartier... Les gens vont commencer à poser des questions. Ca pourrait nous causer des problèmes. Ehsan et moi on peut répondre à toutes tes questions et t'emmener rencontrer des gens, je peux t'emmener dans Board Bazar, à Karkhano, mais pas chez moi, surtout pas pour y rester plusieurs jours. Je suis désolé.

Une précaution sans doute sage, dans un climat politique aussi volatile. Mais qui me limite néanmoins à des interactions verbales à court terme, avec peu de possibilité d'observation directe. Me force à prendre mes répondants au mot. Je suis limité, en somme, à une ethnographie... sans ethnographie.

L'image du *sillero* balançant son passager dans le ravin revient sans cesse hanter la réflexion sur le travail ethnographique. À quel point suis-je à la merci de mon sujet, qui est aussi mon guide, mon intermédiaire avec le monde parallèle, invisible des clandestins afghans ? Comment puis-je voir au-delà de la simple reproduction de l'image contrôlée que mes répondants désirent projeter ? Comment distinguer décodifier maîtriser la prolifération de projections qui jaillit de cette impossibilité de savoir ?

Déjà, il y a l'effet d'une censure ordinaire, ce processus d'« édition » contre lequel Bourdieu mettait en garde<sup>13</sup>, et par lequel l'interlocuteur de l'ethnologue pré-organise une sorte de discours savant, une théorisation prédigéré de sa propre société,

aplanissant les contradictions, les détails inconvenants. Tout ce qui en fait, foisonne et vit dans une réalité sociale. Cela au profit d'un modèle, d'un « répertoire de règles ». <sup>14</sup> Modelant le flot chaotique de sa vie sous une logique narrative et une esthétique analytique, l'interlocuteur devient lui-même l'anthropologue, s'approprie son langage. Étonnante mimésis dont j'avais été témoin de nombreuses fois en travaillant avec une ONG après le séisme qui avait frappé le Cachemire en 2007. Les sinistrés à qui on s'adressait se mettaient étrangement tous à parler dans le jargon de véritables experts en aide humanitaire.

Ou alors on emploiera une stratégie plus belliqueuse. On tentera de maintenir l'ethnologue à distance en projetant précisément les angoisses et les fantasmes occidentaux. C'est ainsi qu'un jeune entrepreneur en transport avait tenté de m'intimider alors que j'étais en train d'interviewer à propos de l'Accord de Transit Commercial Afghan et du trafic transfrontalier. <sup>15</sup> Me regardant d'abord à peine, manifestant une sorte d'indifférence dédaigneuse, le jeune homme costaud bomba soudain le torse lorsque les questions devinrent plus pointues et, comme pour tester ma volonté à poursuivre l'interview, m'informa qu'il était un commandant taliban. Difficile de dire si c'était vrai ou s'il tentait simplement de m'impressionner. Juste pour ajouter au malaise mon interprète lui laissait entendre que ce qui m'intéressait vraiment c'était la contrebande et le trafic de drogue. « Tu ne trouveras pas ce que tu cherche ici, mon ami », m'avait répondu le « commandant ».

Ailleurs, les rares informateurs qui osaient aborder ces questions délicates semblaient alterner rapidement entre de contrastants états d'excitation : tantôt évasifs et avarés de paroles, tantôt y allant d'une surcharge de détails, grisés par le sentiment d'importance et d'exclusivité que procure le partage du secret. La répétition exacte des mêmes histoires me paraissait toutefois étrangement machinale, comme elles étaient apprises par cœur en rapiécant ensemble sous une forme à la fois sensationnelle et froidement clinique les nombreuses rumeurs entendues cent fois par d'autres. Il faut tout de même plaire à son hôte ! Rien de tel pour ce faire que de lui offrir exactement ce qu'il

cherche, de lui lancer quelques morceaux bien juteux... Qui ne s'est jamais laissé leurrer par une certaine dose de sensationnalisme ? Et pourtant, la dépersonnalisation qui caractérisait leurs descriptions, leur réduction à une sorte de système rendait ces histoires d'autant plus désincarnées. Voilés derrière l'hypothétique troisième personne du pluriel, les détails de ces transferts de cargaisons, ces passages nocturnes de contrebandiers par des routes secrètes se fondaient dans l'abstraction d'une pure mécanique.

Tout deviendra plus opaque encore lorsque je tenterai d'en apprendre un peu sur le système des *hawalas*, un système informel de transfert d'argent par lequel les Afghans envoient et reçoivent de l'argent de l'étranger.<sup>16</sup> Alessandro Monsutti a écrit à ce sujet une pièce remarquable d'ethnographie, dans laquelle il décrit ce système de lettre de change, par lequel les réfugiés et travailleurs migrants (Monsutti se penche plus spécifiquement sur les Hazaras) confient l'argent qu'ils veulent envoyer à leurs familles en Afghanistan à un *hawaldar*, sorte de commis-voyageur.<sup>17</sup> Ce dernier, à son retour en Afghanistan leur transmet une lettre qu'ils peuvent échanger auprès de n'importe quel autre *hawaldar* pour la somme d'argent indiquée.

Nous sommes toujours en 2006. Dans son minuscule kiosque de Chowk Yadgar en face du monument commémoratif du massacre de Qissa Khawani<sup>iii</sup>, le changeur, un homme d'une trentaine d'année, semble incertain s'il y a une différence entre *hawala* et *hundi*, (qui sont en fait pratiquement synonymes, sinon que *hundi* est employé aussi pour désigner un certain type de dons de charité, ou des transferts transigés par l'entremise d'organisme caritatifs). « Tout se fait par internet maintenant, me dit-il. Ou par SMS. Il n'y a là rien de spécial, tous les changeurs que tu vois ici, ils le font tous », me dit-il. Selon lui plus personne ne fait le voyage en personne. Peut-être a-t-il raison.

---

<sup>iii</sup> En 1930, les troupes coloniales ont fait feu sur une foule de manifestants pacifiques, tuant une vingtaine de personnes, selon les sources officielles de l'époque, et plusieurs centaines d'après les militants nationalistes.

« Quelqu'un vient ici à mon kiosque, me donne  $n$  roupies, un nom, une adresse courriel ou un numéro de cellulaire. Moi je procède au transfert et je garde un pourcentage. »

Bien eu de ce qu'il m'explique ressemble au modèle présenté par Monsutti, lequel paraît bien vétuste selon mon interlocuteur. La seule chose qu'il me confirme de ce que j'avais lu, c'est que les *hawaldars* dégagent essentiellement leurs profits de la fluctuation des taux de change, et particulièrement de l'instabilité de l'afghani, qui tend à se dévaluer plus rapidement. (Si on se rappelle les déboires financiers du père de Salman, on sait aussi qu'il peut également s'agir d'une arme à double tranchant.)

Par inexpérience je n'avais alors pas sondé plus en profondeur les questions de régulations, ni les détails plus spécifiques du système (comment le changeur à l'autre bout de la ligne récupère-t-il son argent, par exemple ? Le retour de fond entre les deux changeurs se fait-il à travers le système bancaire régulier ?). Plus tard, Mounia, la jeune femme qui travaillait à l'époque au HCR de Peshawar, m'a aussi mis la puce à l'oreille concernant la tentative de l'UNODC et du Département d'État américain de régler plus sévèrement les flots de *hawalas*. Selon elle, les *hawalas* étaient devenus carrément illégaux (ce qui n'est pas exact non plus) à cause des risques liés au financement du terrorisme et du trafic de drogue.<sup>18</sup>

Je n'en étais alors qu'à ma première expérience ethnographique. Il y a nombre de questions qui malheureusement ne me sont même jamais venues à l'esprit, et qui m'auraient permis de pousser l'enquête plus en profondeur. En 2014, je souhaitais remédier à mes erreurs de novice et profiter de ce deuxième séjour pour fouiller un peu plus la pratique de ce système, de même que son évolution et son adaptation à toute une batterie de nouvelles réglementations internationales.<sup>19</sup> Il s'agissait d'ailleurs d'un des arrêts importants sur l'itinéraire de recherche que je proposais à Salman. Sur le coup il semblait plutôt enthousiaste, reconnaissant là qu'il s'agissait d'un secteur qu'il était capital de comprendre. Son propre père avait déjà fait affaire dans le domaine, alors

j'osais imaginer qu'il aurait quelques bons contacts à visiter. Mais ce sera peine perdue :

« Ce n'est pas possible », me dit platement Salman, revenant sur notre plan initial. « C'est trop dangereux. C'est illégal maintenant. Je suis allé les voir pour leur demander si tu pouvais les rencontrer mais ils ont refusé. »

Et Waqar de renchérir : « Ils vont penser que t'es la CIA. Tiens-toi loin de tout ça. »

Il vaudrait la peine ici de qualifier ce que mes comparses décrivent comme « illégal ». Il y a d'abord eu une première tentative, en 2002 d'imposer une certaine surveillance des opérateurs de transferts monétaires. Puis un ordre exécutif du gouvernement pakistanais a été signé en 2007, suivi de l'Anti-Money Laundering Act (AMLA) de 2010, qui oblige les changeurs à ne faire affaire strictement que sous l'égide de la Banque d'État du Pakistan (SBP). Mais dans un état avec peu de moyen de faire appliquer ses réglementations, la sévérité des restrictions en place se fait le plus souvent répondre par une croissance proportionnelle de l'économie informelle. De nombreux changeurs continuent donc d'opérer sans permis.<sup>20</sup> Il devient plus délicat, évidemment, de m'entretenir avec ces *hawaldars* qui font maintenant leurs affaires sous la couverture. Qui plus est, l'AMLA vise non seulement à contrôler les opérateurs de *hawalas*, mais aussi à recueillir des renseignements sur leurs clients – pour la plupart des réfugiés afghans. On comprend que, nonobstant leur participation réelle ou imaginée à quelque activité clandestine, ces changeurs, toujours déjà suspects par association, puissent être frileux de discuter de leurs activités avec un inconnu, un occidental, dans un contexte où toute une chaîne vitale de confidentialité est susceptible d'être compromise. Avais-je mentionné qu'un policier en uniforme me suivait partout ?

Signe des temps donc, un secteur d'activité tout de même crucial pour mieux connaître l'univers des réseaux de solidarité de la diaspora afghane, se ferme à moi. Il aurait sans doute été indélicat d'insister davantage. L'air est lourd là où plane le spectre de l'espionnage. L'anthropologue étant un catalyseur privilégié de ce soupçon toxique, il

s'expose doublement au danger (lui et ses collaborateurs locaux) en se fourrant le nez dans l'univers d'activités clandestines. Il s'agira, de cela au moins on est certain, d'un sentier trop escarpé que mon porteur préfère éviter. Je n'ai pas insisté davantage.

### 7.5 *Coincidentia oppositorum*

Comment peut-on parler ainsi de l'« inconnaissable » avec autant de détail ?

Certains de ces mondes souterrains les plus opaques semblent du même coup étonnement bien documentés. Du moins le sont-ils à travers un angle bien particulier. Toujours comme par diffraction. Par les traces qu'ils laissent. Je tente de dégager autant que possible un sens de cet inconnaissable, de cet incommensurable. De lire anthropologiquement et (inévitavelmente) politiquement ces diverses déclinaisons du secret. Mais même lorsque le terrain semble se laisser prendre, même quand il est possible de combler les failles à travers des sources secondaires, l'image même qu'on parvient à en dégager ne demeure souvent que partielle, ou ne semble relever presque invariablement que de cas exceptionnels. Ou pire : anecdotiques. L'univers féminin représente un excellent exemple de ce problème, comme on le verra au chapitre suivant. Largement invisible, le monde des femmes ne se laisse connaître principalement qu'à travers ses cas d'exception : par celles qui défient les normes sociales en participant à la vie publique, par l'activisme, ou par la subversion de leur identité de genre. Le trafic humain et le néo-esclavagisme, est un autre de ces inconnus notoires. Bien qu'on en connaisse l'existence, le peu qu'on en sait n'est jamais que reconstitué à partir des témoignages des victimes, des survivants, qui souvent peinent à raconter eux-mêmes leur expérience. Ce alors que même leur propre compréhension de ce qu'ils ont vécu, de ce qu'est même le trafic humain, semble souvent confuse.<sup>21</sup>

Une image se forme en négatif, par déduction. Une image qui se solidifie et se transmet dans le savoir populaire, dans le sens commun, à travers le pouvoir du récit. Les colons britanniques qui s'avançaient à la conquête de la Frontière du nord-ouest, construisaient



de cette façon une image de *L'Afghan*, à travers des contacts fugaces empreints de méfiance, d'animosité, de manipulation psychologique. De manière similaire les Afghans du Pakistan, tentent eux-mêmes à faire sens des forces auxquelles ils sont confrontés : de cette politique simultanément indolente et répressive ; la violence des factions radicales ; l'atomisation sociale et la mutation des identités et des codes traditionnels, sous la pression d'une urbanisation chaotique et la progression irrépressible et corrosive d'un capitalisme mondialisé. À ces forces invisibles, qu'on ne décèle jamais qu'à travers les traces qu'elles laissent, il faut bien faire sens. Il faut bien mettre un visage.

Mouzaffar croit qu'il y a une entente secrète en haut lieu, entre les leaders afghans les mieux connectés et des haut-placés pakistanais, et qui explique que la politique du gouvernement pakistanais envers les afghans soit aussi contradictoire. Une entente secrète qui a sûrement quelque chose à voir avec les Américains d'ailleurs. Salman et Ehsan n'en croient pas moins. Et comment ne pas soupçonner quelque force occulte, lorsqu'on entend Asif, le chauffeur de Mouzaffar (qui n'a pas de permis de conduire, ni aucun papier d'ailleurs), dire qu'il n'a souvent qu'à prononcer le nom de son patron pour que la police le laisse partir tranquille ? Tous ces jeux de politique, c'est à cause de l'eau, affirme Wali. Une lutte pour l'exploitation de l'eau entre le Pakistan et l'Afghanistan. Et nous qui croyions naïvement qu'il s'agissait d'une question de gaz et d'oléoducs ?

Aussi fantasmagorique de telles théories puissent-elles sonner à nos oreilles, n'oublions pas qu'ici les fantasmes ont des effets souvent tragiquement tangibles sur le réel ! Combien de bénévoles et d'infirmières ont été assassinées dans les FATA, tout cela à cause de thèses conspirationnistes voulant que le vaccin contre la polio était en fait un complot secret pour stériliser les musulmans ? Un scénario qui semblerait des plus farfelues... si on ne connaissait pas l'histoire sordide (et parfaitement documentée celle-ci) d'une campagne du gouvernement d'Indira Gandhi, dans les années 1980, qui avait pour but précisément de stériliser par la ruse les femmes pauvres de l'Inde.<sup>22</sup>

À naviguer à travers ce monde incertain de clandestinité tolérée et de secret volubile, j'ai toujours l'impression indécrottable d'être plongé dans une sorte de réalité onirique, où tout est *à la fois* vrai et faux. Des documents très officiels qui semblent ne pas coller à la réalité, des recherches sérieuses qui nous laissent avec plus de questions que de réponses ; des rumeurs fantasmagoriques qui pointent néanmoins vers un fond de vérité. Que penser quand Ehsan, dans la même phrase affirme n'avoir pas de documents... mais qu'il avait été arrêté parce qu'il avait laissé ses papiers à la maison ! Comment interpréter ce que veulent dire les boucher afghans de Board Bazar, quand ils expriment dans un seul souffle à la fois l'angoisse d'être persécutés et menacés d'expulsion, et l'assurance que l'État au final n'en fera rien ?

Dans un essai paru en 2009, Kristin Peterson décrit quelque chose de similaire en parlant de ce qu'elle appelle des *épistémologies fantômes*. Terme qu'elle conjure dans un effort de transmuter en « points d'entrée ethnographiques dans ce qui est connaissable » ce qui tient de « l'insaisissabilité empirique, du sens commun tacite, une politique de l'incommensurable ». <sup>23</sup> Un terme pour s'expliquer « [c]omment la présence d'un 'fantôme' devient visible à celui qui croît ». <sup>24</sup> L'anecdote, la rumeur, ces histoires éluives, dit-elle, ce qu'on ne saura probablement jamais, plutôt que de n'être que des trous dans le tissu ethnographique, à la limite desquels s'arrête toute possibilité de savoir, sont en soi des données ethnographiques. Il s'agit de savoir lire à travers elles les réalités qu'elles expriment. De comprendre en quoi elles permettent aux membres d'une société de faire sens de réalités et de rapports de pouvoir qui les traversent et les dépassent à la fois. Ces rumeurs de complots à l'allure parfois fantasmagoriques « permettent aux gens ordinaires, écrit Peterson, de raconter les inégalités et leur rapport à l'État. » <sup>25</sup> Analysant les rumeurs exubérantes entourant le problème de fuites de capitaux et de corruption transnationale au Nigéria – rumeurs de pétrole qui disparaît (40% chaque année dit-on !) ou celle à propos d'un politicien en fuite, supposément kidnappé en Angleterre par des agents israéliens... <sup>26</sup> – Peterson en déduit que de telles histoires « révèle[nt] la tension productive entre ce qui est permissible et ce qui est

réprouvé. »<sup>27</sup> De rendre compte également de ce qui échappe au contrôle, non seulement des petites gens, spectateurs impuissants face aux jeux des Grands, mais aussi de ce que ni l'État lui-même, ni les organisations humanitaires ne semblent pouvoir maîtriser, ni même connaître. De ces forces qui ne se présentent jamais que comme un *spectre*.

L'idée d'épistémologies fantômes ne va pas sans invoquer cet autre concept, brièvement élaboré par Derrida dans *Spectres de Marx*, d'« hantologie ».<sup>28</sup> Un spectre qui précède et dépasse la présence, un spectre que cherche toujours à « exorciser l'ontologie ».<sup>29</sup> Ce fantôme plane à travers ces récits de femmes exceptionnelles, mais laisse néanmoins deviner en négatif, derrière ce reflet plus grand que nature, la femme ordinaire et invisible qui incarne la norme. Sa présence irradie depuis le trou béant autour duquel sont recueillis les témoignages de survivants du trafic humain. Il est l'ombre démesurée que projette sur le mur une politique brisée et inconsistante, lorsque mes amis afghans parlent de machinations et d'ententes secrètes en haut lieu.

Le fantôme se manifeste aussi de façon plus subtile. À travers les vagues hésitations, les contradictions, les subterfuges des gens que j'interroge. Par les lieux ou les gens qui refusent à se laisser visiter étudier interroger. J'y entends susurrer toutes les tensions contradictoires, tous les risques qui transforment leurs gestes quotidiens les plus anodins en actes de défi. Le fantôme laisse deviner cet équilibre ténu de virtuosité et d'improvisation, l'habileté étonnante avec laquelle Salman et Ehsan font leur chemin à tâtons dans un jeu où les règles ne s'appliquent pas et où toute vérité est rarement bonne à dire.

Du même coup, ce spectre hante sans répit le rapport délicat et tacite qui me lie à eux. Par cette généalogie trouble et qui me rattache à ce rôle du *conteur*, du chroniqueur, par où se produit la confusion des genres entre l'anthropologue, le journaliste et l'activiste. Pris pour un porte-voix par ceux qui acceptent de me parler, et espèrent aussi en tirer pour eux-mêmes quelque bénéfice. Que je puisse être pour eux peut-être un agent de changement. (Revoilà resurgir le spectre de Marx, à travers Derrida, Marx qui appelle à

une interprétation qui soit simultanément *transformatrice* de son objet.<sup>30)</sup> « N'oublie pas de mentionner cela dans ton journal ! », me dit-il, anxieux que j'omette ce détail crucial. « Je veux que tu utilise mon vrai nom », m'avait d'abord dit Salman (avant de changer d'avis). D'où l'enthousiasme initial à participer. Un enthousiasme qui fane aussitôt le temps de leur expliquer que *je ne suis pas* journaliste. Et qu'en toute honnêteté, ce que j'écris aura sans doute bien peu d'impact.

Mais n'oublions pas combien, sur un terrain où règnent les tensions politiques et sociales extrêmes, dans une société coincée entre la violence terroriste, la violence de l'État et la violence économique, de telles attentes envers l'anthropologue sont aussi mises en tension permanente avec la méfiance et la peur que fait planer le double soupçon de la trahison et de l'espionnage. Cette ombre obscurcit le rapport ethnographique et le ramène de force à la conscience de sa dimension géopolitique. Ce spectre, il hante ma relation à mes informateurs depuis l'époque coloniale déjà. Il exprime ce rapport de pouvoir inégal – simultanément réel et imaginé, à l'image du déséquilibre commercial et des fuites de capital – rapport qui n'est jamais en leur faveur. Un déséquilibre qu'ils négocient néanmoins en empruntant les sentiers qui les sert le mieux, alors que moi, je me laisse porter, à dos d'Afghan.

## Notes

---

<sup>1</sup> M. Taussig, *Defacement : Public secrecy and the labor of the negative*, 1999.

<sup>2</sup> J. Pitt-Rivers, *People of the Sierra*, préface à la seconde édition, p. xv.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. xvi – xxi. ; Taussig, *Defacement op. cit.*, p. 61.

<sup>4</sup> Pitt-Rivers, *op. cit.* p. xvi ; réf. G. Simmel, « The sociology of secrecy and secret societies », in *The American Journal of Sociology*, vol. XI, no 4. Janvier 1906 (trad. de l'Allemand à l'Anglais par Albion W. Small).

<sup>5</sup> Pitt-Rivers, *op. cit.* p. xi

<sup>6</sup> Une révélation qui, selon Taussig, avait été en quelque sorte forcée par l'historien Eric Hobsbawn, dans une obscure note de bas page où il démasquait le village en question. Taussig, *op. cit.* p. 66 ; réf. Hobsbawn, *Primitive rebels*, 1959.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 65

<sup>8</sup> *Loc. cit.*

<sup>9</sup> K. Peterson, « Phantom epistemologies », in J. Faubion, G. Marcus (éds.) *Fieldwork (is not what it used be)*, 2009.

<sup>10</sup> Le South Asian Terrorism Portal recense 45 attentats en 2014 pour la seule ville de Peshawar, culminant avec celle de l'Army Public School. L'année précédente le site web du quotidien *Dawn* recense 23 attentats à la bombe dans la seule ville de Peshawar pour l'année 2013 ([www.dawn.com/news/1044673](http://www.dawn.com/news/1044673)). Un compte qui doit ne tenir compte que des attaques les plus importantes, puisque pour la même période, le compte tenu par le South Asia Terrorism Portal s'élève à 73!

url : [www.satp.org/satporgtp/countries/pakistan/nwfp/datasheet/blastinpeshavar.html#](http://www.satp.org/satporgtp/countries/pakistan/nwfp/datasheet/blastinpeshavar.html#)

<sup>11</sup> J. Borneman, « Fieldwork Experience, Collaboration and Interlocution : 'The metaphysics of presence' in encounters with the Syrian Mukhabarat », in Borneman et Hammoudi (éds.), *Being There : The Fieldwork Encounter and the Making of Truth*, 2009.

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 238.

<sup>13</sup> P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, 1977.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 228

---

<sup>15</sup> L'Afghan Transit Trade Agreement (ATTA) est accord bilatéral permettant à l'Afghanistan, un pays accès maritime, d'employer le port de Karachi comme point d'entrée à son marché d'importation et faire transiter les marchandises à travers le Pakistan jusqu'en Afghanistan sans devoir payer de droits de douanes au Pakistan. L'accord, signé en 1965, a été remplacé en 2010 par l'Afghan-Pakistan Transit Trade Agreement (APTTA).

<sup>16</sup> Ce système est également employé, sous divers noms, quoi que *hawala*, ou *xawala* soient les plus communs, à travers toute l'Asie du Sud, l'Asie centrale, le moyen Orient et l'Afrique.

<sup>17</sup> Alessandro Monsutti, « Cooperation, remittances and kinship among the Hazaras. » in *Iranian Studies*, vol. 37, no. 2, June 2004, pp. 219-240.

<sup>18</sup> Diverses tentatives de régulations des flots de *hawalas* ont été tentées avant, et suivant le 11 septembre 2001, au niveau international, notamment par le biais du Groupe d'Action Financière (GAFI) établi au sommet du G7 à Paris en 1989, divers accords internationaux comme la Convention de Palerme (2000), et au Pakistan, à travers la créations de compagnies d'échanges monétaire (MECs) par la Banque d'État en 2002, rassemblant ainsi les divers changeurs privés sous le chapeau gouvernemental. Le succès de tels efforts semble plutôt mitigé. Il existe toute une littérature, au carrefour entre l'anthropologie, l'économie développementaliste et le droit, qui traite de la réglementation des hawalas et autres formes de transferts monétaires informels (TMI), de leur connexion au développement économique mais aussi au trafic de drogue, au trafic humain et au financement d'activités terroristes. Voir : Edwina Thompson, « The nexus of drug trafficking and hawala in Afghanistan », UNDOC Draft Report, 2005 (acquis avec la permission spéciale de l'auteur.) ; N. Passas, « Formalizing the Informal ? », in *Regulatory frameworks for hawala and other remittance systems*, Fond Monétaire International, 2005 ; A. A. Shah, « The international regulation of Informal Value Transfer Systems », in *Utrecht Law Review*, Volume 3, Issue 2 (December) 2007; S. K. Siddiqi, *The Regulation of Hawala and other IVTS in post 9/11 years: A case study of Pakistan's Hawala regulation 2002*, Thèse de Doctorat, Université de Wollongong, 2014).

<sup>19</sup> Supra.

<sup>20</sup> Le Département d'État Américain semble en soupçonner tout autant. Voir International Narcotics Control Strategy Report 2008 vol. II, p. 355.

<sup>21</sup> Le document de l'OIM sur le trafic humain affirme que « seulement 10 des 81 victimes interviewées savaient qu'elles avaient été victimes de trafic humain. Toutefois, 90% des victimes d'exploitation ouvrière affirment qu'ils se sont sentis forcés contre leur gré, tout comme 89% des victimes d'exploitation sexuelle. Il y a donc une dissociation entre ce que les victimes ont vécu et ce qu'ils conçoivent comme étant du trafic : bien que la majorité reconnaissent qu'il ont été forcés dans cette situation, ils ne réalisent pas que cette coercition était mal ou qu'ils ont le droit d'être traités différemment. » Samuel Hall Consulting, "Old Practice, New Chains: Modern Slavery in Afghanistan", commissioned by the International

---

Organization for Migration (IOM), 2013, p. 14.

<sup>22</sup> Voir à ce sujet le documentaire *Something like a war* de Deepa Dhanraj (1991).

<sup>23</sup> K. Peterson, *op. cit.* p. 38.

<sup>24</sup> *Loc. cit.*

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 40.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 41.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 42.

<sup>28</sup> J. Derrida, *Spectres de Marx*, 1993.

<sup>29</sup> *Ibid.* 255.

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 65.

## 8 LE SEXE DU SECRET

À travers le portrait que peint Walter Hakala de l'exotisme de la Frontière, apparaît et disparaît simultanément une autre figure. Elle apparaît en fait, à travers sa propre disparition.

Trop conscient soudainement de la distribution 100% masculine de ma propre production, je dois tenter de palier au manque en y insérant au montage quelques images d'archives.

### 8.1 *L'insondable ordinaire*

Dans cette ethnographie à dos d'Afghan, le seuil vers les allées les plus obscures, les plus inconnaissables, se trouve peut-être le plus banalement du monde à la porte même de chaque foyer.

« Personne ne s'inquiète de procurer de visa aux femmes, de toute façon, » m'expliquaient nonchalamment les gars. « On présume qu'elles sont sous la responsabilité des hommes ». Combien chargées sont ces deux petites phrases, voulues pourtant tout-à-fait anodines.

D'abord parce qu'elles laissent entendre qu'aux yeux des préposés de la loi, les femmes sont une quantité négligeable. Qu'elles sont aussi, pratiquement parlant, une propriété. Ce qui n'est pas dit ici, par contre, c'est combien il est aussi tabou pour un homme d'approcher, d'adresser la parole ou pire, de toucher une femme non parente. Par pudeur, un officier masculin ne se permettrait pas de fouiller une femme, ni de lui faire retirer sa burqa pour examiner son visage.<sup>1</sup>



Mais ce principe de « pudeur féminine » voile peut-être bien davantage que le seul visage des femmes. Il est au centre de tout un complexe identitaire masculin. Et, oserait-on même dire aussi, postcolonial : de la féminisation du territoire et du sujet colonial lui-même, en passant par la femme, comme point d'entrée et gardienne de l'autonomie et de la pureté identitaire masculine et nationale.

Je me trouve donc, à la fois un homme ET un *angrez*<sup>i</sup> en situation doublement inconvenante pour tenter de traverser cette barrière.

Les femmes seront ainsi l'absence la plus criante, à la fois la plus frustrante et la plus révélatrice du marais épistémique dans lequel je me meus. Une présence en négatif, fantomatique, qui hante ces pages, de laquelle seul émerge un faible écho, retransmis stéréotypiquement par des voix secondaires presque toutes masculines. Un signal brouillé où se mêlent les voix auto-autorisées d'interprètes extérieurs.

Cette difficulté inconfortable était pourtant à prévoir. De tout le temps que j'ai passé dans la province de Khyber-Pakhtunkhwa, cette exclusion m'a toujours semblé frappante. Chez des tous les amis et collègues pachtounes où j'ai été invité, même les plus proches, même ceux qui s'affirmaient athées et socialistes, les femmes demeuraient, invariablement invisibles. On serait tentés de dire reléguées à la cuisine, mais c'est bien plutôt à l'invité dont l'accès à la maison est restreint. Les résidences pachtounes comprennent généralement ce qu'on appelle un *hodjra*. Un salon dont la fonction est d'accueillir les invités. On y est reçu généreusement. Nourri, logé si nécessaire, pris en charge. Mais cette pièce est aussi un espace des plus hermétiquement masculins. Aucune femme qui n'y entre, ni d'invité qui n'en sort (vers d'autres quartiers de la maison). De tous mes séjours à Peshawar et dans la province de

---

<sup>i</sup> Un Anglais en Pachto (ainsi qu'en Ourdou et dans la plupart des langues pakistanaïses). Mais le terme utilisé plus largement (et avec une connotation vaguement péjorative) comme synonyme de « gora » (blanc, occidental), peu importe l'origine nationale exacte, l'équivalent du terme latino-américain *gringo*.

K.-P., je n'ai *jamais* vu les épouses d'aucuns de mes amis et confrères pachtounes. Aucune.

Dr Nasreen est en fait la seule femme que je n'aie jamais vue entrer dans un *hodjra*, invitée à se mêler à un regroupement d'homme. Elle y entrait, bien sûr, en sa capacité officielle, en tant que chercheuse – ce qui est d'ailleurs, pour une femme pachtounes, non pas unique, mais certainement exceptionnel. Les foyers où nous avons ensemble été conviés étaient aussi passablement privilégiés, partie de l'élite économique et culturelle afghane. Mais elle y restait néanmoins la seule femme visible.

## 8.2 *La victime ou la rebelle*

Des afghanes qui sont actives dans l'espace public, pourtant il y en a. Elles travaillent le plus souvent dans l'enseignement ou le travail social (comme leur consœurs pakistanaises d'ailleurs). Avec des organismes afghans, auprès des enfants et des autres femmes moins fortunées. Avec HAWCA<sup>ii</sup> par exemple, qui œuvre spécifiquement auprès des femmes et des enfants a mis sur pied deux écoles à Peshawar où les enfants peuvent être instruit en Pachtou et en Dari.<sup>2</sup> L'Association révolutionnaire des femmes afghanes (RAWA)<sup>iii</sup>, la plus grande organisation féministe afghane, y a également mis sur pied deux orphelinats.

Elaheh Rostami-Povey, professeure au Center for Iranian Studies à SOAS<sup>iv</sup>, dans son livre *Afghan women : identity and invasion*<sup>3</sup> a recueilli ainsi de nombreux témoignages de femmes afghanes, réfugiées, dont Saleha<sup>v</sup>, une femme urbaine et scolarisée, qui

---

<sup>ii</sup> Humanitarian Assistance for the Women and Children of Afghanistan, fondée en 1999.

<sup>iii</sup> L'acronyme anglais, connu internationalement, tient pour Revolutionary Association of the Women of Afghanistan.

<sup>iv</sup> School of Oriental and African Studies – University of London.

<sup>v</sup> Les noms qui apparaissent dans les deux travaux de Rostami-Povey cités ici sont fictifs et attribués par l'auteure elle-même.

raconte à l'auteure comment elle s'est adaptée malgré les difficultés à sa nouvelle réalité :

« Il y a huit ans, je suis arrivée à Peshawar avec ma famille. Nous avons une bonne vie en Afghanistan. Mon mari et moi sommes des gens éduqués. Nous avons du travail et une belle maison. Ici, mon mari n'a pas pu trouver de travail approprié et doit travailler comme ouvrier dans une aciérie, et moi j'enseigne dans une école, et comme ça on parvient à vivre notre vie. »<sup>4</sup>

Récits d'adaptation à une vie d'exil et de rétrogradation professionnelle, mais aussi (surtout) d'engagement social. Malalai, une autres des interlocutrices de Rostami-Povey, affirme ainsi comment malgré la dégradation de leur situation sociale, certaines femmes, en travaillant au sein d'organisations caritatives, y voient néanmoins la consolidation d'une identité commune plus forte et plus unie :

« Je sens que les conflits ethniques étaient le problème principal en Afghanistan. En exil... il y a des préjugés mais pas de conflits [violents]. Dans cette organisation<sup>vi</sup> et par le réseautage avec d'autres ONG, on travaille avec différents groupes ethniques. Ça a créé un fort degré de solidarité entre nous, qui nous fait nous concevoir comme une seule nation, en dépit des divers préjugés. »<sup>5</sup>

Avec ces quelques morceaux glanés, j'arriverai peut-être à deviner un peu de ce qui reste pour moi caché derrière les murs et les burqas. Un espace qui aille au-delà de la domesticité et de l'enfermement. Mais aussi de la relégation à une passivité symbolique forcée, leur lutte cooptée de manière opportuniste par l'occupation étrangère. Il s'agit néanmoins d'un collage à partir de sources secondaires et quelque chose persiste à sonner faux. Un problème de voix.

« *Can the subaltern speak?* », avait fameusement demandé Giyatri Chakravorti Spivak.<sup>6</sup> La négative, résonnante et tragique, par laquelle son essai répondait à la question, semble toujours en vigueur. Si, on peut en quelque sorte entendre parler la

---

<sup>vi</sup> L'ONG en question n'est pas identifiée dans l'article.

femme réfugiée afghane, celle tout au bas de l'échelle... Mais jamais de sa propre voix. Enterrées sous les inégalités d'accès et d'acceptabilité, ces voix, même masculines, à la première personne, sont déjà raréfiées. Féminines, elles deviennent doublement inaudible.

Si j'ai pu manquer si facilement d'apercevoir la moitié d'une population, c'est aussi que persiste, au-delà de la *purdah* et des espaces physiques séparés, une forme de cloisonnement bien particulier. Un cloisonnement qui contamine même la façon d'écrire sur les Afghans. Une façon de faire des femmes un sujet *à part*. Même ici, elles ont droit à un chapitre séparé. La littérature contemporaine sur l'Afghanistan pourrait aisément être divisée entre d'une part un corpus de textes qui traitent de d'histoire, de géopolitique, d'anthropologie (en somme, des sujet « d'hommes ») et de l'autre, de textes sur les femmes afghanes ou plus précisément sur la condition de la femme afghane. Une littérature où les femmes deviennent à elles seules le prisme à travers duquel toute la société afghane est comprimée et lue.<sup>7</sup>

Comme le remarque Helena Zeweri, les femmes afghanes, essentialisées et réduites à la femme afghane, se voient quasi-uniformément représentées à travers le prisme de la précarité.<sup>8</sup> Voire comme incarnation de la précarité. Un sujet ontologiquement en danger. Cette représentation de la femme précaire, de la femme *en tant que* sujet précaire, fait partie intégrante du dispositif de l'urgence militarisé, et sert de raison d'être à tout un complexe humanitaire à la recherche de justification et de financement. « Des hommes blancs sauvent des femmes de couleur contre des hommes de couleurs » écrivait Spivak.<sup>9</sup> Même si les « hommes blancs » sont maintenant souvent représentés même par des femmes, la logique endémique de ce discours, qui en vient qu'à teinter en fait toutes les sphères de notre culture, place ainsi les femmes afghanes dans une double-contrainte entre la victimisation et la passivité d'une part, comme requérant secours, ou inversement, à travers un ordre de représentation qui, comme le remarque Zeweri, « privilégie un sujet idéalisé, dont les actes *ne sont connaissables qu'à travers son désir de subvertir l'ordre social* ». <sup>10</sup> Drôle de subversion d'ailleurs, lorsque tout le

discours de l'*empowerment*, de prise-en-main, un discours déjà fondé sur le stéréotype de la femme passive, sert de soutien à la propagation d'un programme humanitaire doublé d'une doxa néolibérale, pour « apprendre » aux femmes les plus pauvres diverses techniques d' « autosuffisance » et de « responsabilité ».<sup>11</sup>

Mais voilà le piège : cette fétichisation même de la subversion, de la « fille rebelle », n'existe jamais que comme une extension et une confirmation de la précarité et de la victimisation. On pense immédiatement ici à Malala Yousafzai, devenue une célébrité mondiale après avoir survécu à une tentative d'assassinat par le TTP dans son district natal de Swat. Cause célèbre d'autant plus qu'elle fut ciblée pour « avoir osé aller à l'école », renforçant du même coup le spin médiatique occidental de la « résistance » socialement acceptable.

Les signifiants propres à ce double discours se reflètent justement à travers le profil que dresse Elaheh Rostami-Povey des femmes afghanes. Les témoignages qu'elle recueille proviennent pour la plupart de femmes qui œuvrent dans des organisations caritatives ou alors en sont bénéficiaires. Elles sont activistes ou enseignantes. L'expression du libre arbitre se présente également le plus souvent sous les traits de la subversion, comme par exemple lorsqu'elle rapporte, dans son article « Gender, Agency and Identity », la stratégie qu'emploie une certaine Sima pour aller travailler en l'absence d'un mari, à l'époque où le régime Taliban interdisait strictement aux femmes de sortir sans un *mahram*<sup>vii</sup> :

« On payait un homme de notre famille éloignée ou un voisin pour qu'il prétende être notre *mahram* et nous accompagner en public lorsque nous allions travailler. C'était également une façon pour ces hommes d'avoir un travail et de gagner de l'argent. Alors, le secret des femmes permettait aux hommes de gagner de l'argent. Mais c'était risqué tant pour les hommes que pour les femmes parce que si les Taliban nous avaient démasquées, on serait morts. »<sup>12</sup>

---

<sup>vii</sup> Un accompagnateur masculin, lequel doit être un parent immédiat : un mari, un père, un frère.

Malgré un projet qui s'affirme d'emblée comme un contrepois à la victimisation et à l'illusion de passivité que véhicule l'entreprise militaire-humanitaire, Rostami-Povey reconduit ici néanmoins ces mêmes tropes, où les atours de la subversion n'ont de cesse de révéler la victime. On est également interloqué par ces allusions idéologiques plus crues encore, et qui semblent tomber de nul part, lorsque son interlocutrice Malalai (à ne pas confondre avec Malala) songe à l'exil des réfugiés afghans comme un moment où se découvre une unité nationale afghane.<sup>13</sup>

Sans doute qu'en tentant de reconstruire artificiellement un portrait de l'espace féminin des réfugiés afghans, à travers un collage de sources secondaires je ne peux moi-même que reproduire ces mêmes tropes. Porter sur ceux-ci un regard critique n'est certes pas non plus nier l'existence bien concrète des formes de marginalisation qui frappent les femmes, ni de la débrouillardise dont elles font preuve pour s'en affranchir ou à tout le moins les atténuer. Cela nous permet plutôt d'interroger plus en profondeur les fondements idéologiques qui sous-tendent la relégation de la femme à cette binarité entre invisibilité et subversion, et de critiquer plutôt la façon dont celle-ci est exploitée. Est-ce tout cela si unique à la représentation des femmes afghanes ? Y a-t-il peut-être quelque chose comme un sous-sol idéologique, plus étendu, plus profond ? Quelque chose comme un gisement symbolique « préhistorique » qui lie la femme à l'invisibilité et au secret ? À l'intériorité ?

### 8.3 *La femme comme locus du secret*

*Femme = intérieur.* Ah ! C'est, il faut l'avouer, le plus vieux cliché du monde. Un réflexe hérité du structuralisme ? Retour d'un fonctionnalisme réprimé ? Il est excessivement facile de voir comment cette fausse équivalence relève d'une cartographie sociale bien plus ancienne encore. Produit de la civilisation occidentale elle-même, qui la projette partout, elle préfigure depuis des siècles comme un oracle moqueur à l'avènement de cette stylisation « scientifique » de la binarité

homme/femme – extérieur/intérieur, par ces anthropologues très sérieux qui, sans rire, cherchaient la vérité fondamentale de l'Homme (!). *La femme comme locus du secret*. Elle apparaît déjà, nous rappelle Taussig, dans cette spéculation de Schopenhauer sur la barbe – de sa nécessité comme contrepoint à l'art féminin de la dissimulation. Puisque

« la rapide altération des traits du visage, écrit Schopenhauer, trahissant le moindre mouvement intérieur de l'âme est particulièrement visible près de la bouche et tout autour de la bouche ... la nature (...) a donné à l'homme la barbe. La femme, en revanche, pouvait s'en passer; car en elle la dissimulation et la maîtrise de soi, lui sont innées. »<sup>14</sup>

Pour couvrir la femme sous autant de couches successives d'invisibilité – une première fois derrière un burqa, un seconde fois derrière un mur, puis derrière une culture – il faut croire que les Afghans sont quelque peu plus ambivalents que Schopenhauer quant à cette supposée disposition « naturelle » de la femme à la dissimulation. Double anxiété pour ce qu'elle peut révéler au monde, et ce qu'elle peut leur cacher à eux. Le principe sous-jacent reste néanmoins le même : sur les épaules de la femme repose tout le fardeau de l'honneur masculin, et son pendant, la honte. Et tous les deux tiennent en équilibre toujours précaire sur le fil du secret. Mais ils sont loin d'avoir le monopole de cette angoisse bipolaire. Nous de culture européenne pouvons nous targuer d'avoir produit un corpus littéraire entier sur cette ambivalence face à la femme et au secret. Double anxiété dis-je, comme si l'art inné du secret qu'évoque Schopenhauer n'était que l'envers de leur supposée incapacité à le garder, que leur reproche La Fontaine :

« Rien ne pèse tant qu'un secret  
Le porter loin est difficile aux dames  
Et je sais même sur ce fait  
*Bon nombre d'hommes qui sont femmes.* »<sup>15</sup>

Ainsi, la double contrainte de ce rapport au secret non seulement est marqué comme l'apanage de la femme, mais menace également directement l'homme dans sa virilité ! Il ne suffit pas que le secret, dans le sursis de sa révélation représente une menace à son

honneur. L'homme qui ne sait garder le secret *est* une femme pour La Fontaine. Il y a aussi cette légende fascinante que relate Taussig, et qui est au cœur de *Defacement*, un ouvrage tout entier voué à la dynamique du secret et de la révélation. Dans l'« Autre temps » du peuple Selk'nam d'Isla Grande, en Terre de Feu, quand les dieux, le soleil et la lune marchaient sur terre comme des humains, et quand les humains pouvait à loisir prendre la forme d'oiseaux et d'autres créatures, les femmes elles seules détenait le Secret des esprits et de la Grande Loge. Elles dominaient ainsi totalement les hommes, qui ne soupçonnaient rien. C'est au prix du matricide originel que les hommes saisirent pour eux-mêmes le pouvoir, et le Secret. Mais ce faisant, se perdit également à jamais le pouvoir de métamorphose.<sup>16</sup>

Cette violente confiscation du secret, arraché aux femmes et désormais contrôlé par les hommes fixe définitivement les formes, les règles, les rôles, les identités. Mais peut-être en reste-t-il encore quelque chose ? Rappelons-nous que seule la mère de Salman s'est vu octroyer la citoyenneté pakistanaise (en vertu des liens du clan avec la tribu Mohmand). La poésie du mythe dépasse largement les côtes d'Isla Grande. Elle traverse en catimini l'Europe et ses sorcières, elles aussi figures emblématiques alliant l'occulte, le féminin et le pouvoir de métamorphose; cette légende parvient même jusqu'à Vienne taquiner l'œuvre de Freud, sur laquelle elle opère un détournement facétieux – affirmant au lieu du Parricide, un Matricide originel comme racine de la civilisation – puis vient se poser dans le foyer Pachtoune. Elle révèle cette femme spectrale qui hante, toujours menaçante, l'identité de l'homme. Non uniquement son identité sexuelle, l'affirmation de sa virilité. Elle se pose carrément comme une sorte de socle en négatif de son identité culturelle et politique.

Il y a cependant une incroyable ambiguïté au principe de *pardah*. Si celui-ci d'une part sert à contenir et contrôler l'identité féminine, l'invisibilité qu'il lui confère multiplie d'autant plus son pouvoir métamorphique. Walter Hakala, citant les mémoires de Sir George Lawrence et du Lieutenant Vincent Eyre<sup>17</sup>, nous rappelle bien d'ailleurs que ce pouvoir, les hommes peuvent eux-mêmes momentanément s'en prémunir en se glissant



dans les vêtements des femmes :

« ...Lorsque la foule envahit [ses quartiers]. La propriétaire des lieux, une petite vieille dame, vint à lui et, le prenant par la main, l'amena à l'intérieur dans son harem, prenant soin de le déguiser en lui couvrant la tête d'une burqa. »<sup>18</sup>

Le fétiche travestique est, comme le rappelle Hakala, un artéfact complexe et polysémique de la fantasmagorie coloniale.<sup>19</sup>

« [D]e tels récits de Britanniques et d'Indiens revêtant ces déguisements – le *qalandar* [mystique] échevelé, le marchand étranger ou la femme en burqa – perpétuaient la lubie qu'un étranger sans aucune connaissance d'une langue afghane, pouvait se fondre dans la foule simplement en se glissant dans un rôle social où être articulé était superflu voire même découragé. »<sup>20</sup>

Ce fantasme est relié également à la féminisation du territoire colonisé et de ce fait, du sujet colonial lui-même, représentant ceux-ci comme métaphoriquement vaginaux. À la fois symboliquement « vides » et énigmatiques. Il n'est pas innocent que le choix de déguisement, symboliquement, se tourne précisément vers ce qui en incarne le mystère : « marchants de chevaux, saints hommes et femmes en burqa. Significativement, écrit Hakala, ceux-ci représentent les segments de la population qui demeuraient largement indéchiffrables aux états et opaques au contrôle épistémologique. »<sup>21</sup>

Mais même le colon européen, qui n'adopte uniquement que par ruse le don féminin de polymorphie, est soumis au désaveu sourd de ses pairs :

« [I]l était essentiel que ces déguisement ne restent que du domaine de la fantaisie : le lectorat anglophone exigeait d'être rassuré que de telles transformations par des sujets britanniques soit temporaire et réversible. »<sup>22</sup>

Le féminin/féminisé représente une véritable menace ontologique au colon européen. Une menace à la stabilité de son identité sexuelle, et de ce fait, son identité raciale, civilisationnelle, politique. Un passage un peu trop complaisant à travers ses robes passera donc pour suspect.

Salman nous avait bien montré comment il avait appris lui aussi très vite à instrumentaliser la fluctuation, l'incertitude identitaire qu'amène avec eux la guerre sans fin, la perte du pays et la pénétration inexorable du capitalisme mondialisé. Un homme redécouvre ainsi, à sa convenance, les vertus subversives et émancipatrices de la polymorphie. À la manière des roublards qui peuplent la littérature coloniale et qui se glissent dans des costumes de femmes ou de fakirs, Salman apparaît comme figure archétypique du métamorphe : un habitant d'entre-deux-mondes à l'identité et aux loyautés incertaines. Mais il est peut-être en cela encore plus imposteur qu'il ne le sait lui-même, jouissant ainsi d'un don volé. Un don d'autant plus vital aux femmes qu'il leur est violemment nié. Aussi violemment nié parce qu'il leur est vital.

Car c'est aussi (dans ce même ordre de représentation) sur la femme que pèse la responsabilité de gardienne de l'identité politicosexuelle de l'homme, de sa famille et de toute la société, en s'en tenant scrupuleusement à l'espace et aux règles de comportements qui lui sont assignés. Cela nous rappellera les vestales de la Rome antique, ces prêtresses vouées à la déesse du foyer, et obligées à la plus stricte chasteté. « Personne au monde ne respecte davantage les femmes que les Pachtounes ! » Répète incessamment l'homme de la rue, à la fois trop conscient du regard occidental critique de l'inégalité des sexes dans la société Pachtoune (ou plutôt critique de ses manifestations particulières) et cherchant à défendre la coutume en la reformulant dans les termes du respect (de la femme) et de l'honneur (supposément celui de la femme, mais qu'on devine être en fait celui de l'homme, à travers le contrôle du corps de la femme) Le comportement de la femme est ainsi le socle de l'identité et la mesure du caractère de l'homme. Et dès lors, de son standing politique, le sien et celui de sa famille entière. Entendez comment Mouzaffar, qui est marié, est manifestement moins enthousiaste que ses cousins à l'idée d'immigrer en occident, même s'il a, lui, le passeport et les moyens de le faire légalement :

« Nous sommes une famille honorable, me disait-il. Si je devais m'installer ailleurs, je préférerais que ce soit à Dubaï ou en Arabie Saoudite. Là-bas au

moins ils respectent la *pardah*. C'est important que ma femme et ma fille puissent vivre selon un standard de décence approprié. En occident c'est différent. Les femmes font ce qu'elles veulent. Je ne pourrais pas accepter de vivre comme ça. »

L'histoire du don métamorphique des femmes se termine toujours lorsqu'il leur est arraché par les hommes. Est-ce (indirectement) parce qu'un homme l'a photographiée – puis retrouvée, puis photographiée de nouveau – que Sharbat Gula, l'icône aux yeux verts du *National Geographics* de 1985, a été arrêtée et expulsée du Pakistan pour séjour illégal et possession de faux papiers ? Sharbat Bibi redevenue soudainement célèbre, aurait ainsi perdu le don de métamorphose et d'invisibilité si particulier aux femmes ? Ce secret lui fut doublement volé : par Steven McCurry, un photographe américain qui suite à cette photo jouit, lui, d'un capital professionnel et culturel considérable et n'a été en retour expulsé d'aucun pays ; puis volé une deuxième fois par un état patriarcal qui trouvait enfin à déchiffrer l'énigme de ces yeux verts anonymes.

#### 8.4 *Drag Kings*

Permettez-moi donc ici un léger détour en Afghanistan même, à travers le travail de Julie Billaud, pour illustrer comment par un ironique retour des choses, le raffinement suprême de l'art féminin de la dissimulation et de la transformation, consiste pour la femme à subvertir les restrictions imposées à son genre en se faisant passer pour un homme.

« À présent je peux faire ce que je veux », affirme Zahra, ou Zia, de son nom d'homme, dans une entrevue avec Julie Billaud, auteure du fascinant ouvrage *Kabul Carnival : Gender politics in postwar Afghanistan*. « Je peux rouler à bicyclette, aller au marché, aller travailler. Je peux même être *mahram* pour [escorter] mes copines ! »<sup>23</sup>

Zahra/Zia a choisi elle-même de « devenir » un garçon. D'abord par nécessité :

maltraitée par sa famille, elle a fui la maison et n'avait personne d'autre sur qui compter. Puis par désir d'autonomie, d'avoir accès à une expérience de vie plus riche, par envie de défier les normes. Mais on sera peut-être surpris de réaliser combien cette pratique, qu'on appelle *bacha posh*, est presque en soi une convention sociale, bien que taboue, pour les familles à qui il manque un fils. Un secret public. C'est souvent même le père qui travestit sa fille et l'initie au monde des hommes.<sup>24</sup>

La pratique de la *bacha posh* est néanmoins risquée et doit rester secrète. Zahra admet à Billaud que la crainte de se faire prendre est omniprésente, et elle travaille assidument à muscler son corps pour lui donner une apparence plus masculine. Contrairement à la plupart des autres *bacha posh*, dont l'existence en tant que garçon prend fin avec le passage de la puberté et l'âge de mariage, Zahra entend toutefois poursuivre sa masculinité clandestine aussi longtemps qu'elle le pourra. « Il n'y a rien de tel qu'une vie d'homme ! » répond-elle emphatiquement à Billaud.<sup>25</sup> Mais toute secrète qu'elle soit, la pratique demeure suffisamment connue et répandue pour se mériter un nom. Même que le monde politique afghan compte dans ses rangs quelques cas de *bacha posh* célèbres !

La plus notoire de toutes est sans contredit Hakmeena Bibi. Surnommée le « Roi des femmes », Hakmeena Bibi est fille et héritière politique d'un notable Pachtoune respecté de la province de Khost. C'est d'abord à l'instigation de ce dernier qu'elle a été transformée en garçon, dès l'âge de dix ans, pour assurer la protection de la maison durant l'invasion soviétique, et pour seconder son père durant les conseils politiques locaux. Au fil des ans, Hakmeena Bibi a su se bâtir une solide réputation de guerrière et de politicienne respectable. Son travestissement est ainsi passé de secret public à marque de commerce. Contrairement à la trajectoire « normale » d'une *bacha posh*, elle n'est jamais retournée à une identité de genre conforme. Reconnaisable entre toutes les femmes par son shalwar-kamiz et son turban noir, portant toujours sa kalachnikov à l'épaule, Hakmeena Bibi « est aussi homme que n'importe quel homme », affirment

fièrement les résidents de sa province.<sup>26</sup>

La fantaisie travestique invoquée par Hakala se trouve ici doublement renversée : si le costume « islamique » féminin peut permettre à l'homme de devenir invisible, de cacher son identité et simplement disparaître, la *bacha posh*, elle, revêtant les habits d'un homme, occulte son identité pour justement mieux s'affirmer, et vivre ouvertement dans l'espace public. Le paradoxe est compliqué de surcroît par la relation contradictoire que la pratique de la *bacha posh* entretient avec la rigidité des normes de genre dans la société afghane. Comme le remarque en effet Julie Billaud, tout à la fois qu'elle subvertit la règle, le travestissement nécessaire pour permettre à une fille de vivre à l'égal d'un garçon persiste à confirmer que l'identité féminine en soi demeure toujours une barrière sociale puissante.<sup>27</sup> Un cas d'exception : préservation de la Loi par sa suspension. Mais n'est-ce pas aussi toujours cela qu'est la *subversion* ? Un acte de transgression qui, sans menacer directement l'ordre social, dévoile au grand jour ses contradictions et mine la fiction sur laquelle il repose ? C'est vrai, la *bacha posh* nie son propre sexe pour court-circuiter une norme qui repousse incessamment les femmes aux extrêmes du paradigme patriarcal : soit la Sainte ou la Pute. Une norme qu'elle confirme tout en cherchant à s'y soustraire. Mais elle en complique justement la binarité.

### 8.5 *Le bordel*

Entre la Sainte et la Pute ? ...Ah ! Nous y voilà donc ! Pouvait-on faire mine de l'ignorer ? On le sait trop bien, le pendant dialectique de cette dynamique rattachant l'invisibilité féminine à l'honneur (ou au déshonneur) masculin est sans contredit le bordel. Un autre lieu que, peut-être par excès de pudeur d'abord, et un peu aussi par crainte de mettre les pieds dans le domaine glauque de la pègre frontalière, je n'ai osé approcher moi-même. Ahmad Noor m'avait une fois proposé sur un ton badin de m'en

faire visiter un. J'avais alors pris sa proposition pour une blague... mais comment savoir ? Nul besoin apparemment d'en être un client pour savoir qu'à Peshawar, la main d'œuvre de l'industrie du sexe est disproportionnellement composée d'Afghanes. Quoi que « savoir » est ici le mot délicat. Cas paradigmatique d'une « épistémologie fantôme » : un cocktail hallucinatoire de rumeurs, d'observations du coin de l'œil, de sources secondaires et d'expériences inavouables. Évidemment, tous sont au courant, mais jamais personne n'y aurait mis les pieds !

Reporter pour la BBC, Branwen Jeffreys a été plus hardie que moi. Avec l'aide d'une ONG et de quelques contacts locaux, elle a réussi à obtenir une entrevue avec une de ces travailleuses du sexe :

« [Elle] est arrivée il y a quelque mois d'Afghanistan – d'un village au nord de Kaboul. Elle tâtonnait nerveusement ses vêtements [...] en m'expliquant que son mari et ses parents avaient été tués durant la guerre.

Elle n'aura pas été mariée très longtemps, cette fille de la campagne, sans scolarité – si tiraillée par la honte qu'elle refuse de me donner son nom. Toute seule à prendre soin de ses trois jeunes enfants, ses deux frères et sa sœur, elle a marché avec eux à travers la frontière jusqu'à Peshawar. »<sup>28</sup>

Elles ne sont pas non plus, loin de là, toujours confinées à des maisons closes. Mon œil de néophyte n'aurait par contre jamais su les distinguer sur les quelques *chowks* connus où des travailleuses du sexe sollicitent les clients potentiels. Il fallait un petit coup de coude, alors que nous attendions le bus, de mon ami Jehan, qui a été mon premier guide et interprète dans la ville : « celles-là sont des professionnelles, chuchote-t-il. Regarde comment elles s'adressent aux passants. Elles font la manche, mais lorsqu'elles croient en avoir pris un... Tu vois comment elles les retiennent ? ». Il n'y a pas non plus que des femmes qui échangent des faveurs sexuelles pour de l'argent. Certains parcs ont une réputation bien établie comme hub de prostitution des garçons.<sup>29</sup>

Mais si la jeune fille anonyme, se confiant au journaliste de la BBC, explique qu'elle a été poussée à la prostitution par la pauvreté, on s'aperçoit bien vite, en fouillant un peu, que bien d'autres ont été forcées dans ce métier moins par les circonstances, que par des gangs criminels. En fait, je ne pouvais qu'être de plus en plus troublé par ce que j'allais trouver en fouillant le sujet de la prostitution. Un sujet qui – par des sources exclusivement secondaire, je dois le préciser – m'a très vite aspiré dans le monde terrifiant du trafic humain.

#### 8.6 *Entrée dans la noirceur d'une confusion sémantique*

Lorsque j'ai pu – très brièvement – parler au téléphone avec une des coordonnatrices de l'OIM à Islamabad, celle-ci m'a simplement répondu que l'organisation s'occupait des déplacés internes et du trafic humain, mais non des sans-papiers... Nous n'avons ni l'un ni l'autre jamais aperçu le lien entre les deux phénomènes, pourtant si flagrant après coup. Le trafic humain est évidemment une formidable machine à produire et à consommer des sans-papiers. Sans aucun doute le sous-bassement le plus sombre, le plus troublant de l'économie politique transfrontalière. Et celui des secrets publics dont on s'autorise le moins à parler.

Même si je n'ai pas réussi à arracher d'entrevue à la dame de l'OIM, j'ai finalement pu mettre la main sur les pages de son plus récent document, paru en 2013, sur le trafic humain en Afghanistan.<sup>30</sup> Des statistiques balbutiantes, comme on ne peut que s'y attendre, la reconnaissance d'un véritable trou noir méthodologique, mais – et c'est sans doute là son outil le plus puissant – des histoires parfaitement sordides de jeunes femmes, de filles et de garçons enlevés lors de rafles – certains cas impliquent même des policiers ou des soldats de l'armée afghane actuelle<sup>31</sup> – et même souvent *vendues* par leur propre famille ! Pour mettre fin à un conflit entre clans, pour régler une dette, par incapacité à subvenir aux besoins de la famille entière, certains iront jusqu'à mettre leur propre fille en gage. Une fille mineure est d'abord mariée de force, ou bernée dans un mariage arrangé, avant de se retrouver poussée à se prostituer par son époux-fait-

proxénète.<sup>32</sup>

Au Pakistan, le trafic humain en provenance de l'Afghanistan fournit principalement le marché de la prostitution, mais aussi des secteurs « légitimes » de l'économie : on les vend (ce sont souvent des enfants) comme aides domestiques ou ouvriers agricoles captifs, mais surtout dans les fours à briques – une industrie déjà tristement célèbre pour l'exploitation de main d'œuvre captive et la pratique du servage par dette.<sup>33</sup>

Mais le trafic humain reste un phénomène « généralement invisible, et qui lorsqu'il est visible, souvent mal identifié » dit le rapport intitulé « Old Practice, New Chains » (pratique anciennes, nouvelles chaînes).<sup>34</sup> Trop souvent, les victimes de trafic elles-mêmes ne semblent pas percevoir leur situation comme étant en soi anormale ou même immorale.<sup>35</sup> En fait une proportion choquante des sujets ayant répondu à l'étude de l'IOM (71 des 81 sujets interrogés) semblait n'avoir pas conscience même d'être victimes de ce qui n'est en fait autre chose qu'une traite d'esclaves moderne ! Presque tous, toutefois, affirment bel et bien s'être sentis forcés et, d'un façon ou d'une autre, pris au piège.<sup>36</sup>

Une telle confusion relève en partie du fait qu'on ne semble pas certain, en Afghanistan de ce qui exactement constitue le trafic humain. Le terme jusqu'ici utilisé en Dari était *ghachag*, un terme qui désigne d'abord la contrebande de marchandises, mais également le trafic des réseaux de passeurs.<sup>37</sup> L'OIM tend depuis à promouvoir l'usage du terme *tejarat-e insan* (traite d'humains) afin de mieux établir la distinction entre ceux qui font simplement passer les frontières aux migrants, et ceux qui les vendent comme propriété privée. Quoi qu'il en soit, même en français, distinguer les deux verbalement n'est pas une mince affaire, et le flou sémantique du terme de « trafic humain » ne se dissipe jamais tout-à-fait. L'effet le plus pervers de cette confusion est toutefois qu'il en criminalise principalement les victimes. Celles de la prostitution forcée, d'abord, mais également ceux qui sont contraints de travailler dans des conditions d'esclavage, sans papiers, dans un pays étranger.<sup>38</sup>



On peut se demander toutefois si une simple distinction lexicale sera d'un quelconque service. Si les deux concepts semblent l'objet d'une confusion sémantique, ils tendent aussi de façon persistante à s'entremêler dans les faits. Les trafiquants de marchandise humaine imitent à la perfection le *modus operandi* des réseaux de passeurs. Ils s'y enchevêtrent, s'y confondent jusqu'à faire parfois double-emploi. De ce fait, les liens sont si serrés que l'accusé de non-recevoir de la représentante de l'OIM au bout du fil qui a aussi fermement refusé de m'entretenir sur l'immigration clandestine *parce que l'OIM ne traitait que du trafic humain*, semble soudain encore plus énigmatique.

Un reportage de Syed Nazakat du magazine indien *The Week*, republié sur le site de RAWA, raconte l'histoire, d'une escorte de luxe qui va sous le pseudonyme de Diljan.<sup>39</sup> Plusieurs fois victime de viol et de menaces dans sa ville natale, Diljan décide de tenter sa chance lorsqu'une femme l'approche et lui propose un travail de serveuse dans un chic hôtel de Delhi. La femme lui fournira un passeport et un visa (contrefait) et arrange les détails du voyage. Ce n'est qu'une fois arrivé que Diljan réalise alors la véritable nature de l'emploi qui l'attendait.

Une autre histoire plus crève-cœur encore, l'article raconte comment une autre femme, Parveen, a consenti à un mariage arrangé à l'instigation de sa mère, seulement pour réaliser après coup que son nouveau mari était en vérité un proxénète. Après avoir été revendue une dizaine de fois en trois ans, un maquereau l'a fait traverser à Torkham jusqu'au Pakistan, où on l'a fait travailler au profit exclusif de son souteneur. Au risque de sa vie, Parveen a réussi à s'enfuir, et vit maintenant dans un refuge pour femme à Jalalabad. Traumatisée elle n'arrive plus à parler. C'est une compagne du gîte qui partage pour elle son histoire au journaliste indien.<sup>40</sup>

À la merci de leurs exploiters, sans papiers dans un pays étranger. Le plus souvent trompées par des trafiquants qui passaient pour des passeurs et leur promettaient une échappatoire à la pauvreté et l'insécurité, pour ensuite les réduire en esclavage. Mais

aussi criminalisés. D'abord en tant qu'immigrantes illégales. Et une deuxième fois, en tant que prostituées.

Voilà toute une réalité bouleversante, d'une indicible violence, qu'il ne m'est donné de voir qu'à travers les mots des autres. De chercheurs, de reporters, d'activistes, mieux implantés, plus expérimentés. Mais même ceux qui bénéficient d'une équipe et d'une infrastructure organisationnelle comme celle de l'OIM, reconnaissent combien insaisissable est leur objet, et combien ils doivent trop souvent travailler à partir de rumeurs et de notions confuses. Pour ma part je rapièce du mieux que je peux, je tente de faire sens, longtemps après le « terrain », de ces quelques sources secondaires, pour compléter le tableau le plus fidèle possible d'une réalité que je n'ai pas pu – que je n'ai pas su – que je n'ai pas osé voir.

Arpentant les rues de Peshawar avec mes informateurs, mes *silleros*, j'arrivais trop souvent à n'apercevoir que des ombres fuyantes. Des bruissements à peine à travers la foule. Invisibles parmi les invisibles. À tâtons, à travers les lignes de jonction qui rattachent ensemble les femmes au secret, la victimisation à la subversion, et le secret encore, toujours le secret, au trafic humain, on peut voir à nouveau se dessiner les points de contact qui sortent la « question de la femme » hors du seul champ de la « culture afghane » et parvient momentanément à la resituer dans le contexte de ses rapports compliqués à une culture de genre plus familière à l'occident et à l'idéologie du libéralisme militaire-humanitaire qu'il n'est confortable de l'admettre.

Notes :

---

<sup>1</sup> Il y a bien des agents frontaliers féminins, mais celles-ci sont bien peu nombreuses.

<sup>2</sup> Elaheh Rostami-Povey, « Gender, Agency and Identity, the Case of Afghan Women in Afghanistan, Pakistan and Iran », in *Journal of Development Studies*, Vol. 43, No. 2, 294–311, February 2007.

<sup>3</sup> E. Rostami-Povey, *Afghan women : identity and invasion*. 2007.

<sup>4</sup> *Ibid.* p 83

<sup>5</sup> *Ibid.* p. 86

<sup>6</sup> Giyatri Chakravorty Spivak, « Can the subaltern speak », in Carl Nelson et Laurence Grossberg (éds), *Marxism and the Interpretation of Culture*, 1988, pp. 271-313.

<sup>7</sup> Helena Zeweri, « The specter of failure: rendering Afghan women as sites of precarity in empowerment regimes », in *International Feminist Journal of Politics*, vol. 19, no. 4, p. 447

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 445-446.

<sup>9</sup> Spivak, *op. cit.* p. 297.

<sup>10</sup> Zeweri, *op. cit.* p 448 (emphase ajoutée).

<sup>11</sup> *Ibid.* p 446

<sup>12</sup> Rostami-Povey, « Gender, Agency and Identity » *op. cit.* p. 298.

<sup>13</sup> Rostami-Povey, *Afghan women; supra*.

<sup>14</sup> Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819). Cité dans Taussig, *op. cit.*, p. 96. Je cite ici le passage un peu plus en longueur, à partir de la plus récente traduction française de Marianne Dautrey. Voir *Le monde comme volonté et comme représentation II*, 2009, p. 1686.

<sup>15</sup> Jean de La Fontaine, *Les femmes et le secret*, vers 1 à 4. Fable éditée en 1678. (Emphase ajoutée)

<sup>16</sup> Taussig, *op. cit.* pp. 109 -112. L'auteur y fait principalement référence aux travaux de Martin Gusinde.

<sup>17</sup> G. Lawrence, *Reminiscences of Forty-Three Years in India*, 1874 ; V. Eyre, *The Military Operations at Cabul, which Ended in the Retreat and Destruction of the British Army, January 1842; With a Journal of Imprisonment in Affghanistan*, 1843. Réf. Walter Hakala, « From

---

Sepoy to Film Star : Indian interpreters of an Afghan mythic space », in *Modern Asian Studies* vol. 50, no. 5, 2016. pp. 1501–46.

<sup>18</sup> Lawrence, *Reminiscences*. Cité dans Hakala, *op. cit.* p. 1525.

<sup>19</sup> Hakala, *op. cit.* p. 1523-26.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 1526.

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 1523.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 1525-26.

<sup>23</sup> J. Billaud, *Kabul Carnival : Gender politics in postwar Afghanistan*. 2017, p. 1.

<sup>24</sup> *Ibid.* p 3

<sup>25</sup> *Ibid.* p 4

<sup>26</sup> « ‘King of Women’ – an unlikely Afghan. » article en ligne de la Deutsche Welle, du 13 oct. 2011. <http://www.dw.com/en/king-of-the-women-an-unlikely-afghan/a-15457529>

<sup>27</sup> Billaud, *op. cit.* p 4.

<sup>28</sup> B. Jeffreys, « Inside a Peshawar Brother », BBC News, 19 décembre 2001. En ligne : [http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from\\_our\\_own\\_correspondent/1711362.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from_our_own_correspondent/1711362.stm)

<sup>29</sup> Sirajuddin, « Peshawar’s Jinnah Park : a hub of underage sex workers », *Dawn*, 13 avril 2015. <https://www.dawn.com/news/1175692>

<sup>30</sup> Samuel Hall Consulting, “Old Practice, New Chains: Modern Slavery in Afghanistan”, commissioned by the International Organization for Migration (IOM), 2013

<sup>31</sup> D’après le bureau de surveillance et de combat du trafic humain du Département d’État américain. Rapport de 2017. <https://www.state.gov/j/tip/rls/tiprpt/countries/2017/271129.htm>

<sup>32</sup> Samuel Hall, *op. cit.*, pp. 17, 34

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 21 ; Kristoffel Lieten et Jan Breman, « A Pro-Poor Development Project in Rural Pakistan : An Academic Analysis and a Non-Intervention », in *Journal of Agrarian Change*, vol 2 no. 3, juillet 2002, pp. 331-355. ; A. Ercelawn et M. Nauman « Unfree Labour and Debt Bondage at Brick Kilns in Pakistan. », in *Economic and Political Weekly*. Vol XXXIX, no. 22. 2004; Pakistan Institute of Labour Education & Research, « Unfree labour in Pakistan : Work, debt and bondage in brick kilns. », Document de travail de l’OIT. 3 janvier 2004.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 6

<sup>35</sup> Samuel Hall, *op. cit.* p. 33

<sup>36</sup> *Loc. cit.*

---

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 10

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 21-22

<sup>39</sup> S. Nazakat, « In Kabul, trading women like cattle », *The Week* et Deutsche Welle, 5 sept. 2013. <http://www.rawa.org/temp/runews/rawanews.php?id=3373>

<sup>40</sup> *Ibid.*

*Partie 4*

*LA CRÉATURE DANS LA MARGE*



## 9 FRONTIÈRE LIQUIDE

*Tout ce qui est solide se volatilise.*

– K. Marx & F. Engels<sup>1</sup>

Rien ne tient plus. Rien ne colle. Tout est vrai et faux à la fois. Les concepts s'effritent ou se confondent. Comme on ornait jadis de monstres fantastiques les marges des cartes géographiques, la Frontière vibre de toutes les angoisses métropolitaines, de ces inconnues. De ce qu'on craint peut-être davantage encore de comprendre que de laisser dans l'ombre.

Désorienté, il faudrait peut-être que je me demande à nouveau « où suis-je ? » Qu'est-ce que l'espace de la Frontière ? J'ai parcouru cet espace en trois temps : 2006. 2009. 2014. Trois configurations, trois images différentes. Elles ont toutes coexisté ensemble depuis le début : celle des camps, celle de leur démantèlement (des plus importants, dans tous les cas), celle de la dispersion des Afghans dans la jungle urbaine et dans l'indistinction entre réfugiés « légitimes » et « clandestins ». Toutes encore présentes – les camps aussi existent toujours – ces images, ces configurations continuent aujourd'hui de se transformer selon les besoins et les pressions du temps. Les vagues de retours publicisées par le HCR comme signe de réussite ou d'un quelconque « retour à la normale », ou annoncées par les médias comme signe d'une escalade de la répression ou de persécutions seront démenties presque le lendemain même par de plus récentes statistiques.<sup>2</sup> Démenties par les retours en masse ou en catimini. À travers autant de formulations différentes, les mêmes discours tantôt divergents, tantôt concourants, sur ce qu'est un réfugié, qui est légitime, qui ne l'est pas; qui est Afghan même... toutes ces questions reviennent incessamment à celle-ci qui les sous-tend toutes, mais n'est jamais explicitement posée :

Qu'est-ce que l'espace de la Frontière ?



Jusqu'à maintenant, cette question n'a cessé, en filigrane, de se poser sans jamais tout-à-fait faire surface. Quel est donc cet espace ? Comment est-il disposé, divisé, institué ? Comment s'y meut-on ? Quelle en est l'économie ? Autant de clefs sur le fonctionnement des dispositifs de contrôle que leur défaillances, ou sur les stratégies de résistance déployées contre ceux-là, plus ou moins organiquement par les réfugiés.

Produit du mariage de convenance entre l'autoritarisme militaire et la grande déstructuration néolibérale, cette *mise en espace* apparaît à la Frontière comme un enchevêtrement d'hétérotopies et d'hétéroglossie en mouvement perpétuel. Le règne non tant du « tribalisme » que de l'informalisation et du laissez-faire économique, comme une ombre jungienne : un reflet obscur et inversé de l'État, dans lequel apparaissent des formes de vies, des formes politiques, inédites, étranges et familières à la fois.

### 9.1 *Hétérotopies et/ou rhizomes ?*

« Biopouvoir et hétérotopie », écrit Michel Agier, « sans se superposer exactement, [...] marchent ensemble, s'interpellent ».<sup>3</sup>

Reprenant à Foucault ces deux concepts aussi élusifs qu'influents, l'anthropologue français propose un recentrement de l'enquête ethnographique (« science des lieux et des liens »<sup>4</sup>) vers un questionnement pragmatique de la « mise-en-espace » : du camp, du ghetto, de la zone d'attente ou du campement sauvage, « comme *formes sensibles du biopouvoir* et comme lieux d'une subjectivation qui éventuellement échappe à l'ordre du biopouvoir ».<sup>5</sup>

Le concept d'hétérotopies, tel que l'introduisit Foucault en 1967<sup>6</sup>, cherche à rendre compte de la formation d'espaces à part : des espaces séparés, mais intégrés à l'ordre politique ou culturel, et où toutes les institutions d'une société s'y trouvent subverties, contestées, renversées. *Hors-lieux* néanmoins *localisables*. Pour Agier, comprendre le biopouvoir relativement à la question des réfugiés (ou plus largement de l'exclusion

sociale) ne peut que passer par une interrogation des hétérotopies : Hors-lieux, *ban-lieux*, existant dans une temporalité politique à part, dans un temps suspendu. Le temps du *sursis*.

Cette notion d'hétérotopies me vient certainement en tête que je repense à l'espace domestique séparé, fermé et secret des femmes. Ou qu'on pense encore seulement au bordel.<sup>7</sup> Ou aux camps, comme unités administratives, aux quartiers afghans qui, s'ils ne sont pas tels quels catalogués n'en sont pas moins des espaces différenciés et localisables...

Localisables ? Pourtant, s'aventurant sur la Frontière afghane aujourd'hui, il semble qu'on ne puisse tout-à-fait penser les hétérotopies sans commettre un détournement. Sans y infiltrer clandestinement un certain rhizome deleuzien...

À Peshawar, on peut par inadvertance se retrouver au détour d'une ruelle en plein camp de réfugié, sans jamais s'en rendre compte. S'il existe des délimitations administratives, trop souvent elles ne sont pas marquées clairement, physiquement. Afghans et Pakistanais, réfugiés ou non, les débordent constamment de tous côtés, dans toutes les directions. Il n'y a évidemment pas non plus de règle qui détermine qu'un tel espace de marché est spécifiquement réservé aux commerçants Afghans ou Pakistanais. Qu'on pense à la ruelle sans nom, toute en terre battue où nous sommes allé visiter nos amis bouchers, par exemple. Dans Hajji Camp, où sont cantonnées tant d'entreprises de transport opérées par des afghans. Ou encore aux quartiers où les *hawaldars* font leurs affaires. Une activité elle-même située à une limite légale incertaine.

La Ville-Frontière apparaît ainsi comme l'enchevêtrement de lignes de convergences, jamais hermétiques, d'un ensemble de réseaux interdépendants entre différents points de concentrations – d'appartenance ethnique, nationale, de classe sociale ou par secteur économique. Des nodules dispersés à travers des formations réticulaires. Outre les unités administratives délimitées par le HCR et le gouvernement en tant que camps – mais où, comme on l'a vu, ne vivent pas toujours que des réfugiés en règle – ces

espaces se constituent plus ou moins organiquement en tant que (plus) spécifiquement afghans, et de surcroît comme spécifiquement commerçants ou résidentiel; bourgeois ou prolétaire. Tout ça dans un environnement où la réglementation est ténue et son application encore plus.

Hétérotopie ou rhizome ? Mise-en-espace ou déterritorialisation ? Ces conceptions apparemment antinomiques de l'espace (foucauldienne ou deleuzienne) sont-elle pour autant mutuellement exclusives ? Ce n'est probablement pas ce que Michel Foucault entendait par hétérotopies, certes. Pourtant même cette idée de diaspora, de solidarités réticulaires, n'en appelle pas moins à questionner la mise en espace et la différenciation des quartiers, de son réseau de ruelles, de rues, de routes. Voire même – si on se permet de trafiquer davantage encore la notion d'espace, la différenciation des secteurs économiques.

## 9.2 *Entre Board Bazar, Karkhano et Canal Town*

D'abord, un retour dans le temps – à ma première visite à Peshawar. C'était en avril 2006. J'ai voulu visiter Katcha Garhi, qui était le plus grand camp de réfugiés à Peshawar, et le deuxième au Pakistan après ceux de Jalozai et de Nasir Bagh, déjà tous deux démantelés en 2002. Katcha Garhi était entouré d'une nette ceinture sécuritaire. À l'entrée, les gardes exigeaient un laissez-passer spécial que je devais obtenir au Commissariat aux affaires afghanes. Un dédale administratif barbant que j'avais fini par abandonner, après qu'on m'ait fait tourner en rond d'un bureau à l'autre durant plusieurs jours.

*Fast forward* à l'hiver 2014 : Katcha Garhi n'existent plus non plus depuis des années. On l'a fermé en 2007. Il ne reste pratiquement plus de grands camps (certains croient même que tous les camps ont été fermés, ou sont maintenant plus occupés que par des IDPs Pakistanais.) Plus qu'une multitude de plus petits camps, eux-mêmes divisés en « cloisons » administratives, toujours gérés par le HCR conjointement avec le

### Commissariat.

À la limite ouest de Peshawar, de chaque côté du Grand Trunk, tout juste avant d'arriver à l'ancien site de Katcha Garhi, se trouvent Board Bazar et Canal Town. L'endroit est appelé ainsi à cause de sa proximité au Board of Intermediate and Secondary Education (Office de l'éducation intermédiaire et secondaire). Board Bazar est d'abord un marché public, tenu et fréquenté principalement par des Afghans. Marchands de légumes, bouchers et épiciers y côtoient les tenanciers de gym, lieux extraordinairement populaires auprès des jeunes hommes, qui rêvent d'avoir le physique de leurs idoles de cinéma. Derrière les deux faces de cette devanture commerciale à l'intersection de Canal Road et de la Grand Trunk Road, s'étend Shaheen Town, un cantonnement traversé d'étroites rues en terre battue, qui se transforment en véritables rivières de boue durant la mousson. De 2006 à 2014, j'ai vu croître cet endroit, d'une colonie sauvage clairsemée au milieu d'un immense terrain vague et accidenté, au quartier dense qu'il est devenu.

Canal Town se situe tout juste en face, du côté nord de GT Road. Le secteur est délimité à l'ouest par un confluent de la rivière Kaboul, à l'est par le campus de l'Université de Peshawar et du Collège Islamia, et traversé en plein centre par la route de Nasir Bagh et le fameux canal qui lui donne son nom. Canal Town se déploie de façon vaguement symétrique à Shaheen Town et Board Bazar. La première couche du quartier, le long du Grand Trunk est principalement commerciale. C'est là qu'on a rencontré nos amis les bouchers.<sup>8</sup> Puis, suivant Nasir Bagh Road vers l'intérieur, on découvre un secteur principalement résidentiel, parsemé de quelques kiosques à jus et marchands de légumes. On y trouve aussi un gym que fréquentent assidument mes deux comparses.

Aucun des deux endroits n'est désigné officiellement comme un camp. Ils ne sont pas non plus peuplés exclusivement d'Afghans, mais ils y sont plus densément concentrés qu'ailleurs. Nous n'avons d'ailleurs jamais eu à chercher bien longtemps pour en trouver avec qui discuter. Et nombre d'entre eux n'avaient pas de papiers non plus.

C'est à Canal Town aussi, si on se souvient, que nous avons rencontré Naweed, ce jeune homme qui avait été emprisonné dans un centre de rétention en Grèce.<sup>9</sup>

Ces deux quartiers sont aussi en quelque sorte les réserves prolétaires du secteur de Hayatabad, juste à l'ouest de la rivière. Hayatabad est une banlieue assez cossue, où vit une importante communauté afghane. C'est là où habitent Mouzaffar et Jahangir. Et juste en face de Hayatabad est situé le célèbre marché de Karkhano.

Stratégiquement situé entre Canal Town à l'est, Hayatabad et Board Bazar au sud et sud-est, et en bordure de l'Agence tribale de Khyber à l'ouest, Karkhano s'étend presque à perte de vue : autant de petits kiosques et de centres commerciaux où l'on écoule au grand jour, sous l'œil apathique de la police locale, l'époustouflant volume de marchandises en tous genre, détournées du commerce de transit : du textile aux chaînes stéréo, en passant par les contrefaçons d'espadrilles, de montres ou de sacs-à-mains à la mode... Sans oublier, directement d'Afghanistan et des zones de non-droit que constituent les Agences tribales, de l'héroïne et des armes de toutes sortes. Saisi d'une sorte d'admiration perverse, j'y ai même déjà aperçu, bien en vue dans la vitrine d'une boutique, un authentique lance-roquette RPG vintage des années 80 !

D'autres souks de Peshawar sont notoires pour leur trafic de marchandise de contrebande, comme Khyber bazar, situé au cœur du vieux Peshawar, un des principaux marchés de pièces automobile de la ville. Le mot de la rue veut que les pièces soient issues du commerce de voitures volées importées illégalement depuis les pays du Golfe Persique et repassant par la frontière afghane. Mais aucun autre marché n'a l'envergure ni la réputation sulfureuse mondiale du bazar de Karkhano.

L'intersection Karkhano – Canal Town – Board Bazar – Hayatabad met en place tout près de la Frontière ce formidable moteur de l'économie politique des Afghans de Peshawar. Une économie politique largement informelle, voire en partie illégale. Adjacente à l'Agence de Khyber, où la présence de l'état est quasi nulle, cette machine

y est assurée d'un flot constant de marchandises détournées, de main d'œuvre à bas prix.

On le voit. On en garde l'image. Et pourtant ce n'est qu'un instant. Cet écosystème urbain est sans cesse susceptible de changer drastiquement. Depuis mon dernier passage à Peshawar, au moins deux vagues de rapatriements massifs ont eu lieu. Depuis décembre 2014, après qu'une attaque terroriste sur une école a tué une centaine d'enfants, les Afghans qui vivaient paisiblement avec leur voisinage pakistanais ont soudainement subi les foudres de ces derniers, lorsqu'il a été révélé que deux des terroristes étaient d'origine afghane.<sup>10</sup> Dès lors, la composition démographique des quartiers change drastiquement, et avec elle, les composantes distinctives de toute l'économie politique de la Frontière.

Combien d'entre eux, au moment d'écrire ces lignes, auront toutefois déjà trouvé le chemin du retour vers Peshawar? Ce ne sera pas la première fois que le HCR et la presse internationale s'empressent de parler de vagues de retours « sans précédent », sans pourtant que le nombre de réfugiés ne semble changer d'un iota.<sup>11</sup> Mais les lieux, les visages, l'occupation de l'espace (des espaces), le statut des réfugiés, sont en état de flux constant. Il y a bien quelques sites apparemment stables : Hayatabad, Karkhano... Comme les moyeux autours desquels les autres composantes de la machine bougent et se réassemblent. Mais qui peut seulement garantir qu'ils ne seront pas eux aussi éventuellement déplacés ?

### 9.3 *La Créature de Fukuyama : le biopouvoir à la fin des formes*

Hétérotopie et rhizome. D'improbables alliés. Presqu'une antinomie : on se demande comment on peut non seulement combiner ensemble deux conceptions aussi différentes. L'une basée sur l'aménagement politique et symbolique de l'espace, donc une sorte de théorie de l'immobilier. L'autre fondée sur la mobilité, la plasticité, le devenir.<sup>12</sup> Comment peut-on penser les deux à la fois ? Et si la véritable question était :

peut-on vraiment penser l'un sans l'autre ?

Comme des hétérotopies mouvantes. Hétérotopies liquides. D'espaces qui sont paradoxalement spécifiques, mais non entièrement étanches, sans véritables formes fixes. Des espaces aussi, depuis lesquels sont mobilisés des liens et des forces déterritorialisées, informalisées, constituant cette redoutable « machine de guerre nomade ». <sup>13</sup>

Cette machine de guerre, elle est précisément à la fois l'origine et l'horizon de la biopolitique.

« Biopouvoir et hétérotopies marchent ensemble, s'interpellent. » Sauf que le monde que ces concepts permettent d'appréhender, ce monde, lui, a été radicalement transformé depuis que Michel Foucault les a défini. On peut toutefois apercevoir déjà, dans les lignes de Foucault, un certain devenir du biopouvoir. À travers ce qu'il appelle les « technologies de soi », par exemple, dans ce passage imperceptiblement du fardeau de tout le travail de gouvernement vers le sujet lui-même – le souci de soi, le gouvernement de soi, l'*entrepreneur de soi*. <sup>14</sup>

Ce n'est pas un hasard, ni même une digression, si tout son cours intitulé « Naissance de la biopolitique » était en fait consacré au libéralisme. <sup>15</sup> Et dans les années qui ont suivi les travaux (et la mort) du penseur, la chute du bloc communiste a relâché les forces d'une hégémonie néolibérale qui allaient en pousser la logique plus loin encore. Liquidation des anciennes formes de sécurité sociale et du syndicalisme ouvrier, en faveur d'un transactionnalisme individualisé et souvent brutal. Travail autonome, sous-contrats, délocalisations à l'étranger, flexibilisation, travail à domicile... Une informalisation en profondeur de la conception même du travail que l'avènement de l'internet et des *tech start-ups* de Silicon Valley allait radicaliser encore davantage au XXI<sup>e</sup> siècle.

On pourrait croire qu'il n'est question ici que d'une transformation spécifiquement occidentale. Foucault lui-même n'a d'autre prétention d'ailleurs, et ne s'en tient

toujours explicitement dans ses travaux (hormis son cours flirt avec la révolution iranienne de 1978-79) qu'à la civilisation occidentale. Et pourtant. Déjà depuis la décolonisation, les nouveaux états indépendants d'outre-occident se bâtissent partout sur les fondements mêmes des anciennes administrations coloniales. Partout s'impose le modèle de l'État-Nation et du gouvernement biopolitique – bien qu'à partir de formes tordues déjà contre les nouveaux états eux-mêmes.

A partir de la fin des années 1970, le Fond Monétaire International impose aux états du « Tiers monde » une série d'ajustements structurels et de nouvelles conditionnalités à l'emprunt. Puis dans les années 1990, avec la consolidation du Consensus de Washington, ces réformes seront poussées plus loin encore, forçant les gouvernements des pays postcoloniaux à des réformes néolibérales souvent bien plus radicales que celles que se permettent les gouvernements conservateurs de Reagan et Thatcher. Liquidation des principales fonctions de l'état en santé et en éducation, privatisations massives et la mise-à-mort, par informalisation du travail, des rares organisations ouvrières existantes.<sup>16</sup>

Malgré des résultats dévastateurs sur la croissance économique, tout particulièrement dans les pays les plus pauvres, où l'état providence était déjà pratiquement inexistant, le paradigme persiste.<sup>17</sup> Au Pakistan, où règne depuis sa fondation une alliance entre l'Armée, les grands propriétaires et les classes affairistes, on voit dans ce nouveau modèle de privatisation tous azimuts une opportunité inestimable de s'enrichir et de consolider son pouvoir, aux dépens d'une société civile qui s'appauvrit. On transfère le capital vers la finance et la propriété foncière, se débarrassant des lourdeurs d'un modèle d'industrialisation qui peinait de toute façon à prendre son envol. Effet de ces réformes, aujourd'hui les diverses formes du travail informel dominant désormais le paysage économique pakistanais.<sup>18</sup> Un terreau extraordinairement fertile pour la corruption généralisée, le foisonnement des réseaux de contrebande, de blanchiment d'argent à travers le système des hawalas, les formes les plus rétrogrades d'exploitations (de la précarisation à l'esclavage caché). Fertile aussi, bien



évidemment, pour les groupes islamistes radicaux qui servent de proxy à l'establishment militaire dans sa rivalité obsessionnelle contre l'Inde.

Cette transformation de l'économie politique mondiale signifie également une mutation considérable des modalités du biopouvoir dans la périphérie postcoloniale. Désormais, les fonctions de services sociaux et de développement économique seront également largement privatisées, reléguées à des organisations non-gouvernementales, étrangères le plus souvent, financées directement par les États donateurs et la Banque Mondiale, voire plus souvent encore par d'autres ONG, suivant une véritable chaîne alimentaire de la charité.

Cette nouvelle forme de dispositif biopolitique mondialisé, largement privatisé, fragmentaire, entretient d'ailleurs un rapport trouble et parfois même hostile à l'État. C'est un dispositif qui, miroitant le nouveau paradigme économique, opère moins suivant les besoins de populations ciblées qu'en fonction des impératifs d'un nouveau marché mondial de la charité et de l'intervention humanitaire, selon les priorités des donateurs, les problèmes à la mode, les urgences médiatisées.<sup>19</sup>

Déjà, les formes de l'assistance offerte par les États-Unis et le HCR aux réfugiés et aux moudjahidines afghans dans les années 1980 annoncent le devenir de cette nouvelle économie politique : la marchandisation de l'urgence humanitaire comme spectacle médiatique mondial. En traitant une opération militaire de longue haleine sur le modèle d'une soustraction à bas prix, exploitant sept partis de moudjahidines, maintenus savamment en compétitions les uns contre les autres et leur reléguant l'exécution des desseins géostratégiques (difficilement compatibles à long terme) du Pakistan et des États-Unis. Une politique qui, on le sait, allait ravager l'Afghanistan jusqu'à aujourd'hui et provoquer l'une des crises humanitaires contemporaines les plus importantes et persistantes de notre époque. Depuis, le soutien aux réfugiés lui, n'a cessé de suivre les vicissitudes de ce marché spectaculaire de l'urgence forçant le HCR à réduire considérablement l'assistance, et à coopter le discours de l'état sur le rapatriement des Afghans.<sup>20</sup>

Laissés à eux-mêmes, ou poussés hors des camps, les réfugiés, eux, n'ont pu compter pour la plupart que sur les liens du sang et de la langue, autant que sur les opportunités d'affaires qu'ouvrait ces espaces urbains et frontaliers, de plus en plus dérégulés, de plus en plus impossibles à policer. Exacerbé par le triomphalisme de l'après-Guerre Froide, l'État biopolitique à la Frontière postcoloniale, par le même libéralisme qui l'a fait naître, préside à sa propre cannibalisation. Et c'est un bien étrange ouroboros duquel on aurait du mal à distinguer la tête de la queue.

#### 9.4 *Indécision souveraine*

« Il faut deux mains pour applaudir », dit le proverbe Gaddi.<sup>21</sup> Il y a bien quelque chose de jouissif à imaginer les réfugiés afghans rivaliser de ruse et tourner contre lui-même les stratégies de contrôle et la violence d'un État apparemment lourdaud et incompetent. Il faut pourtant se méfier de nos élans romantiques. Il est plus difficile, plus contre-intuitif aussi, de faire sens de la façon dont l'État lui-même peut s'adonner au sabotage de ses propres dispositifs biopolitiques, de sa propre capacité à gérer la population des réfugiés. Voire même sa capacité à maintenir l'ordre tout court.

Le démantèlement des grands camps, au-delà d'une démonstration de force brute, n'a aucunement eu l'effet d'inciter des afghans à retourner chez eux. Bien au contraire, ce désinvestissement des structures de gestion aura servi à massivement produire de l'illégitimité et à en relâcher les forces dans la jungle urbaine, dans l'économie informelle, comme armée de réserve d'un prolétariat fantôme. Ne s'agit-il là que d'une sorte d'acte manqué, né des contradictions intenable entre les objectifs du contrôle biopolitiques et une rhétorique politique inflexible ? Et pourtant comment mieux servir les impératifs inarticulables, inavoués de cette économie politique en chiaroscuro, véritable poumon de la Frontière? <sup>22</sup>

On devine de même que l'apparente négligence des contrôles d'identité est avant tout le produit d'un manque de ressources. On se contente de quelques vérifications

aléatoires... Sans filet adéquat pour trier systématiquement la masse des réfugiés qui passent, les agents de police savent par contre très bien comment en attraper quelques uns au hasard sans trop d'effort, et du même coup arrondir leurs fins de mois. Avec un salaire d'environ 15 à 20 000 roupies par mois (150-200 CDN), la tentation peut en effet être forte.

On y verra certainement une défaillance institutionnelle, symptôme d'un État qui perd le contrôle même de ceux qui sont là pour assurer le contrôle étatique... Pourtant, par ce coup de maître, l'État sublime sa propre présence, se faisant plus inatteignable, plus arbitraire, plus spectral ! Je retourne (encore) à Taussig, qui décrit magnifiquement comment

« ...ce qui s'oppose à la rigueur de la Loi participe de son langage et de son pouvoir, le *tarif extraofficiel*, par exemple, appartient à la fois au monde de l'officialité et à une version burlesque de ce monde, signifiant un pot-de-vin *si routinier qu'il en devient essentiel à l'acte de gouverner*. ... Pour que la corruption puisse régner comme un secret de polichinelle à une telle intensité, il faut catégoriquement en nier l'existence. On est complètement à côté de la plaque en accusant l'état d'être corrompu, parce que pour que la corruption puisse être systématique, il faudrait qu'existe son inverse, l'État de Droit. »<sup>23</sup>

On croirait ici entendre le grondement assourdissant d'une machine qui s'emballe : celle où *l'exception devient la règle*, selon la formule de Benjamin qu'Agamben reprend et martèle sans cesse.<sup>24</sup> Ce moment où le fait et le droit se maintiennent en parfait état d'indétermination, où le système de gestion biopolitique devient une « machine de mort ».<sup>25</sup> Le camp de réfugié démantelé, c'est le territoire national tout entier qui deviendrait camp. Partout où ils sont, les Afghans – légaux ou non – vivraient dans un moment de suspension indéfini du droit, à la merci des toutes les manifestations politiques et économiques de l'arbitraire le plus absolu... Lorsqu'ils expriment leur angoisse face aux persécutions policières, les Afghans ne disent d'ailleurs pas autre chose. Comment se fait-il pourtant que la rue afghane de Peshawar

persiste à apparaître plutôt comme l'espace d'une vie irrépressible ?

La machine de mort, elle se fait certes bien concrète pour nombre d'afghans que l'abandon social, la privation totale et le non-droit ont réduit à l'esclavage – littéralement! Cette marchandisation des êtres humains n'est possible que sous un tel règne de l'exception. Pourtant, on ne peut y voir le labeur spécifique du *camp*. Du moins, tant qu'on le conçoit comme un espace systématisé. Son labeur légal n'est pas celui de l'État en tant que tel, encore moins d'une totalisation du contrôle de l'État sur l'espace et la vie qui y est circonscrite. Comme le signale Michel Agier, signalant l'exemple du Rwanda : « le génocide n'a pas absolument besoin du camp – il peut se faire dans la rue ». Et ici, ce pouvoir total sur la vie de l'autre qu'est l'esclavage, le devenir-marchandise de l'homme, son inscription comme propriété privée se fait justement dans l'ombre, plutôt que de manière ouvertement systématique. En d'autres mots, non pas par une politique gouvernementale explicite et organisée, mais par l'œuvre d'individus, d'entrepreneurs et de réseaux clandestins qui exploitent le laissez-faire économique régnant et l'aveuglement volontaire de l'État.

On peut même peut-être se demander, extrapolant sur la réflexion de Zygmunt Bauman, si le contre-exemple rwandais donné par Agier, au même titre que l'éclosion d'un nouveau trafic d'esclavage, ne sont pas justement – inversement à l'industrialisation de la mort de masse durant la Shoah – l'ombre de cette même modernité postindustrielle, son envers absolument propre à la Frontière, à l'extrême périphérie où se délite la Paix libérale.<sup>26</sup>

Dans un sens, c'est l'espace du camp lui-même qui devient presque une abstraction, un espace aussi fictif/virtuel que total, de la même manière que le sans-papiers en France se voit considérer hors-territoire partout où il se trouve.<sup>27</sup> Le statut de l'Afghan, et plus particulièrement encore de l'Afghane, ressemble fort, sous cet angle, à la figure de l'*homo sacer* qu'Agamben place au cœur même de son interprétation de la biopolitique. Dépouillée des attributs du droit, elle est abandonnée à la mort, ou, en tant que marchandise, à une vie réduite à sa pure objectification biologique... Et pourtant un

aussi cruel laissez-faire ne semble pas vouloir se constituer en une politique cohérente. Pour preuve (peut-être anecdotique mais pourtant significative) cette dépêche de l'*Express Tribune*, qui dépeint une situation contradictoire jusqu'à l'étourdissement :

**« À Peshawar, des fillettes sont arrachées à leurs familles et vendues.**

PESHAWAR: Le 7 juillet, un agent de la police de Khazana [env. 25 km au nord de Peshawar] a reçu un appel qu'il n'arrivait pas à croire : un homme tentait de vendre une fillette dans un marché sur la route de Charsadda. La police a arrêté le suspect, [...] il prétendait que l'enfant était sa [propre] fille.

...

Chaque année, des douzaines de filles mineures sont kidnappées et ces cas sont rarement couverts par les médias ou même rapportés, vu le laxisme de la police. Dans le cas d'Habiba [la fillette afghane] aussi, la disparition avait été rapportée *sans qu'une plainte en bonne et due forme n'ait été enregistrée ... Et la police n'avait fait strictement aucun effort pour la retrouver après qu'on l'ait déclarée disparue.*

...

Après l'arrestation [du prévenu], toutefois, la police a montré une photo de Habiba aux résidents qui a été identifiée par des voisins, se rappelle Gul Haider [le véritable père]. Il affirme également qu'après avoir contacté la police, et arrivant au poste à l'heure convenue pour venir prendre sa fille, *il a été arrêté et mis derrière les barreaux.* »<sup>28</sup>

La notion même d'une mise au ban systématique, rouage d'une mécanique sans merci, se dissous plutôt ici sous la corrosion d'une surdétermination incohérente : inconfortable mélange d'incompétence, de laxisme et de surcompensation. Le coupable est effectivement signalé et arrêté. Mais jusque là la disparition de la fillette laissait les autorités indifférentes. Puis le père en personne, au moment de venir chercher son enfant, est arrêté à son tour !? Tout ici défie l'idée même de quoi que ce soit de systématique ou de délibéré.

Comme avec les sans-papiers qui vivent à la fois interdits et tolérés, qui entrent et

sortent pratiquement à leur gré ; comme pour le foisonnement de l'économie parallèle devenu totalement inextricable de l'économie officielle : tout n'est qu'abandonné au règne de l'informel et de l'improvisation. Au contraire, la seule action délibérée de l'État – ou devrait-on plutôt dire, son anti-action – consiste à démanteler ses propres structures économiques et reléguer son rôle à des acteurs privés – tout en entretenant une rivalité paranoïaque avec le HCR et les ONG. Tanguant entre l'aveuglement volontaire et la rhétorique intolérante, le sursis indéfini et les sursauts sporadiques d'expulsions brutales, le spectre de l'État plane ainsi sous la forme d'une *indécision souveraine*. Peut-être bien d'avantage que n'importe quelle conspiration au sommet (le secret, c'est qu'il n'y en a jamais eu), je crois que cette indécision révèle l'ambivalence historique de l'État souverain lui-même tant face aux réfugiés qu'aux technologies de la biopolitique. Son ambivalence face à sa place dans le Grand Ordre de la Paix libérale.

Mais ne sommes nous pas toujours pris dans le piège formel d'Agamben ? Malgré cette petite inversion astucieuse, n'en sommes-nous pas toujours à cette même double réification : d'une figure singulière du *réfugié* et d'une machine biopolitique (ou nécropolitique<sup>29</sup>) comme une « politique sans sujet » ?<sup>30</sup> Ou dirais-je plutôt, d'une politique dont le biopouvoir lui-même, dans sa plus superbe abstraction, devient le seul sujet ? C'est en ce sens que Michel Agier invite plutôt l'anthropologue à repenser les lieux et les jeux qui composent le monde vécu des réfugiés. Contre l'enfermement eidétique, il invite à porter le regard sur « les *formes sensibles du biopouvoir* comme lieux d'une subjectivation qui échappe à l'ordre du biopouvoir et le contredit, voire s'y oppose *par la politique*. »<sup>31</sup>

L'antidote à l'ivresse de cette pensée totalisante, c'est peut-être bien de prendre la mesure du chaos néolibéral et des défaillances institutionnelles. Malédiction et bénédiction à la fois (pour nous tout autant que pour les réfugiés peut-être). À travers les lambeaux du voile du Droit, l'espace déstructuré de la Frontière se révèle bouillonnant, dynamique et cruel à la fois, fourmillant de tensions et de complicités,

entre des sujets vivants et éminemment politiques – entre les réfugiés afghans et les *préposés* de l'État pakistanais.

#### 9.5 *Politique macaronique :*

##### *De l'État ethnographique à l'hétéronomie postcoloniale*

*Préposés.* Le terme est crucial. C'est par lui qu'on brise le sortilège. Derrida, déconstruisant la plus fameuse parabole de Kafka l'expose avec clarté : on n'atteint jamais à la Loi, on ne traite jamais qu'avec ses *préposés*.<sup>32</sup> Officiels, juges, policiers, huissiers. C'est en reconnaissant *les préposés de la Loi* qu'on dissipe l'illusion du biopouvoir comme entité solide et monolithique, en faisant réapparaître les sujets qui le constituent.

Zoom in. Le constable, posté au bord de la route devant Karkhano, prend les billets qu'on lui glisse et fait mine de regarder ailleurs. Il serait probablement risqué pour lui de faire autrement, de toute façon. Plus loin, Asef, dans une situation tout-à-fait fictive, que j'imagine ici mais qui colle à la réalité qu'il m'a décrite, est pris à conduire sans permis et sans papiers d'identification. Au poste il appelle son patron, un homme d'affaire afghan prospère et respecté. Quelques minutes plus tard, il est relâché. Dans un bureau Hayatabad Phase V, près des locaux officiels du Commissariat aux affaires afghanes, de petits fonctionnaires, moyennant un tarif extraofficiel, organisent une journée d'enregistrement tardif pour renouveler les PoR des Afghans qui ne se sont pas présentés lors des journées désignées.

Cette corruption à la petite semaine, « si routinière qu'elle en devient essentielle à l'acte même de gouverner »<sup>33</sup>, « qui appartient à la fois au monde de l'officialité et à une version burlesque de ce monde »<sup>34</sup>, révèle avec acuité le désœuvrement d'un état d'exception généralisé qui se manifeste sous le jour d'une défaillance systémique. Ou est-ce l'inverse? Est-ce la défaillance systémique qui mène à la normalisation de l'Exception et de l'arbitraire? Une logique néolibérale poussée à une telle extrémité que

la Loi, l'État lui-même n'est plus qu'une sorte d'entité cérémoniale sans véritable pouvoir? L'idée est séduisante mais ce n'est là aussi qu'une fausse impression. Nombre d'exemples d'opérations militaires ou de répression politique suffisent à prouver que l'État a bel et bien la capacité d'effectuer sa volonté sans équivoque. Pourtant, de telles vignettes urbaines continuent à défier nos conceptions, et posent la question, même timidement d'une possibilité (peut-être ?... et si ?...) : Peut-on penser une politique sans citoyenneté ? Une politique sans souveraineté qui se jouerait en parallèle sous l'indifférence de la créature étatique ?

Dans le développement de sa théorie du biopouvoir, Foucault avait considérablement minimisé l'importance du pouvoir souverain (le pouvoir de laisser vivre ou de faire mourir), en faveur de normes et d'une régulation des comportements par les sujets eux-mêmes (faire vivre et laisser mourir).<sup>35</sup> Mais reprenant le concept, Agamben, comme on sait, donne au rapport entre biopouvoir et souveraineté une tournure différente où, loin de pâlir, le pouvoir souverain n'en est que « secrètement » plus immédiat encore. C'est précisément pourquoi les réfugiés font/ont si peur ! Rappelons un instant ce passage d'*Homo sacer* :

«...[E]n brisant la continuité entre l'homme et le citoyen, entre *naissance* et *nationalité*, [les réfugiés] remettent en cause la fiction originaire de la souveraineté moderne. En exposant en pleine lumière l'écart entre la naissance et la nation, le réfugié fait apparaître ... cette vie nue qui en constitue le présumé secret. »<sup>36</sup>

C'est sans doute dans ce passage que sont exposés le plus visiblement les fils qui, selon Agamben, relie le pouvoir souverain à la biopolitique, et le politique à la nationalité. Les réfugiés, orphelins du lien crucial à la nation, font apparaître la vie nue au cœur de la biopolitique. Dépouillée de sa qualité politique, son « droit à la vie » réduit à la survivance biologique, la reconnaissance au cœur de la cité de cette « vie nue », indistincte de celle des bêtes, expose non seulement le Droit et la citoyenneté comme fictions désormais patentes, mais nie également la possibilité même d'une politique en dehors de celles-ci.



Pourtant, on l'a vu abondamment maintenant : rien ne grouille autant de vie et de politique à la fois que ce monde des réfugiés afghans. Une politique faite de communautés d'affiliations ethniques, tribales, ou même seulement économiques ou d'origines locales. Fragmentaire et mouvante, entrecoupée de rapports de force brute, où intercèdent les questions de classe, les impératifs économiques, voire même le problème délicat des relations diplomatiques...

En fait, sous cet angle, la vie la plus immédiatement politique dans un tel milieu, encore davantage que celle des réfugiés, est en fait celle de leur *ombre*, produit négatif du même (non-)droit. « Sans-papiers », « clandestins », « migrants », ou « immigrants illégaux » : chaque terme reste un effort pour nier la possibilité même de leur entrée dans le Droit. Les métamorphoses lexicales fréquentes, les glissements syntaxiques (de substantif à attribut) : une trace des contestations intenses dont ils sont à la fois objets et *sujets*. Et des identités et sentiers secrets qu'ils empruntent. Des points d'entrées qu'on leur bloque et des espaces qu'ils occupent : des hangars, des campements sauvages, des quartiers où ils se dissipent dans la masse. La vie de ces réfugiés clandestins est traversée de part en part par le politique autant que par *la* politique. Par la nécessité vitale pour eux de se lier à une communauté, de forger des alliances, de naviguer les divers réseaux de solidarité, de manipuler à leur avantage les rapports de pouvoir qui parcourent l'espace social où ils se trouvent. Non en dépit, mais bien précisément à cause de leur exclusion formelle du Droit.

Peut-être devrait-on d'or et déjà se demander ce que peut valoir de toute façon discuter du Droit en plein règne de l'arbitraire ? La Frontière s'étend comme une limite géographique, comme un espace fracturé à la limite de l'État pakistanais (et de l'État afghan). À la limite, également, d'une certaine conception de l'État-Nation; une certaine conception de la « gouvernementalité », de la citoyenneté, du Droit. Il y a certainement là quelque chose à retenir alors de ce qu'écrivaient Barnett Rubin et aussi Richard Tapper, quant à l'impact d'une histoire politique où des états du Moyen-Orient et de l'Asie centrale composaient avec les sociétés tribales qui les traversaient en tant

qu'entités politiques corporatives pratiquement distinctes. Comme des compositions sociopolitiques incompatibles, mais sans cesse en interaction dans un même espace, sans cesse en négociation. La modernité coloniale toutefois, aura tôt fait de nier (*de jure*) la possibilité d'une telle pluralité de formes politiques. Si l'État moderne ne sait s'exprimer que dans le seul langage qu'admet le système international, la greffe, à la Frontière, trouve donc un sol rocailleux où elle peine à prendre et, assez ironiquement l'avancée de la postmodernité capitaliste ne favorise en rien l'absorption de cette altérité. Pendant que la mondialisation néolibérale exacerbe la déstructuration de l'espace et le court-circuitage des technologies de gestion de la population, la politique locale injecte dans ces hétérotopies liquides une charge instable. Comme le courant oscillatoire d'une hétéroglossie – ou d'une sorte d'hétéronomie acéphale. Réfugié? *Mohajir*? *Melman*? Quelle Loi, quelle règle, quel « langage » s'applique? Quelle lecture prévaut?

On se fatigue déjà d'ailleurs de l'ubiquité des guillemets, de la distance qu'il faut garder avec chaque mot, avec chaque concept. De cette prudence qu'il faut montrer, sachant qu'on retournera sans doute le concept contre lui-même l'instant d'après, comme si le prononcer le rendait déjà désuet. Je dis « langage » – *logos* – un peu abusivement comme un raccourci pour désigner autant de processus de subjectivation, de conceptions du Droit, de l'éthique, de l'identité. Hétéroglossie et schizophrénie ici se touchent, se confondent par endroit. Comme je dis « néolibéral » en sachant très bien combien galvaudé et peu approprié peut être le terme en parlant de l'économie pakistanaise. Ces termes dansent ensemble comme à un bal masqué sur le terrain couvert de brouillard de la Frontière.

Le fragment d'Agamben que j'ai cité plus haut, cette équation explicite entre *naissance* et *nationalité*, entre *politique* et *citoyenneté*, jouit d'une qualité binaire qui est celle du modèle de l'État-nation, modèle que le réfugié vient déranger et confirmer à la fois. Modèle qui donne naissance aussi à la biopolitique. Comme un miroir de celui-ci, c'est un autre type de gouvernement encyclopédique qui initiera le développement du

biopouvoir dans l'État (post)colonial. Ce que Nicolas Dirks et Edmund Burke après lui ont appelé *l'État ethnographique* déploie de manière similaire l'accumulation de savoirs scientifiques dans le développement de nouvelles technologies administratives.<sup>37</sup> Contrairement aux États-nation de l'Europe cependant, où on tente de réaliser la fiction d'un corps politique uniforme, la construction du sujet colonial se fait plutôt par la multiplication des divisions, le marquage de fines distinctions entre tribus, entre castes, et par degrés soigneusement différenciés d'intégration à l'entité politique.

Partagé entre l'aspiration à une certaine modernité et une infrastructure politique quasi-féodale les fondations mêmes de l'État ethnographique consacrent de surcroît, plus ou moins tacitement, l'importance des appartenances lignagères, tribales ou de caste dans le processus politique. Et cette importance n'est que décuplée le long de la Ligne Durand par cette autre relique du gouvernement colonial britannique que sont les Agences Tribales sous Administration Fédérale (FATA), où la présence de l'État n'est véritablement plus qu'un spectre : où les lois de l'État ne s'appliquent pas, où ses institutions (écoles, hôpitaux, cours de justice) ne sont visibles nul part, sinon pour les FC et l'agent tribal qui règne avec les pleins pouvoirs, au nom du pouvoir central. Mais même dans le reste du pays, dans les « *settled areas* », en l'absence d'un contrat social robuste les lignes de fractures de castes ou de tribus ont officieusement préséance et les rapports politiques sont intensément personnalisés.

Autant de registres, de normes et de mode d'investissement du territoire et du sujet ! En somme, autant de langages politiques ! Autant d'identités entre lesquelles les réfugiés afghans glissent, quotidiennement. Appellent de l'une pour contester l'autre, ou la renforcer. Afghan. Réfugié. Mohmand. Koutchi. Musulman. Mohajir : le parler macaronique de la Frontière Pachtoune.

L'anthropologue suisse Pierre Centlivres, décrivait ainsi en 1988 – au crépuscule de l'occupation soviétique – ce qu'il appelait les « trois pôles de l'identité afghane au Pakistan ».<sup>38</sup> « Pôles identitaires » qui sont véritablement des modes de subjectivations,

qui se laissent entendre dans autant de langages et se remettent sans cesse mutuellement en question.

Dès les débuts de la crise afghane en 1978-79, l'État, les médias, le public pakistanais et les réfugiés afghans expriment le plus communément – même officiellement – la question des réfugiés afghans dans le langage islamique. Ce langage apparaîtra d'abord au néophyte ou au non-musulman comme une traduction approximative du langage juridique du système international tout à la fois qu'il distille la contradiction entre la différence nationale, le statut de réfugié et le sens d'une unité religieuse. Recadrant et redistribuant les rôles des *mohajirines* (les exilés), des *ansars* (les aidants) et *moudjahidines* (les combattants de la foi) les principes élémentaires du Droit des réfugiés y seraient réappropriés dans un langage qui rejoue l'histoire sainte de l'Islam, de l'Hégire à la reconquête de la Mecque.

Si ce langage peut paraître ne servir superficiellement que de patine théologico-politique pour reformuler celui du droit des réfugiés, il ne faut pas perdre de vue qu'il appelle du même coup à une autorité divine, qui échappe au critère juridique national ou international, qui le dédouble, le conteste. Et ce discours construit du même coup une subjectivité qui veut transcender les barrières nationales ou ethniques, qui s'inscrit dans une communauté universelle de croyants. Il fait appel à l'individu non plus comme citoyen lambda mais comme musulman, et à son rôle dans l'Histoire du Salut.

Crucialement, ce langage islamique injecte également dans le rapport du réfugié à l'hôte un troisième terme, comme extension des deux autres. La conception même de l'*Hijra* – de l'exil – dans l'histoire islamique, est inséparable de celle du *Jihad*. Et c'est précisément dans ces termes, en liant inextricablement le sors des réfugiés à une guerre sainte pour la reconquête de leur pays contre un envahisseur « mécréant », que l'État pakistanais sous Ziaul Haq a formulé sa politique Afghane. Fazal Raheem Marwat, auteur de *From Muhajir to Mujahid : Politics of War through Aid*, n'a d'ailleurs pas manqué de souligner les conséquences terriblement toxiques qui résultèrent de cette

intrication de l'humanitaire et du militaire, et que le langage islamique rend manifeste, indissociable et non seulement légitime mais indispensable.

« Tous les réfugiés qui arrivaient d'Afghanistan étaient forcés par le gouvernement pakistanais de s'affilier à un des groupes politiques afghans, un des 'Sept de Peshawar' ... Par diverses œuvres humanitaires, ces partis cultivaient ainsi l'appui des réfugiés. Durant la phase initiale du conflit afghan, la Jama'at-e-Islami-Pakistan et des groupes qui lui étaient affiliés avaient eux aussi un accès facile aux camps. La présence du parti, avec ses objectifs idéologiques islamiques, et la politique d'islamisation et de Jihad-manie du gouvernement [pakistanais] facilitèrent la croissance des groupes islamistes dans les camps de réfugiés. »<sup>39</sup>

Le discours ethnique et tribal, fondé sur la généalogie et la *Pakhtunwali*, ajoute un niveau de contradiction supplémentaire. En principe réfractaire à la reconnaissance de quelque pouvoir souverain, de quelque autorité temporelle qui se voudrait supérieure à la tradition séculaire dont elle se veut dépositaire, la conception de l'identité tribale est multilocale, réticulaire. Elle coupe à travers la Ligne Durand et la subvertit, en en faisant une simple fonction de l'économie politique régionale.

Dans le langage de cette tradition, on évoquera plutôt la tradition d'hospitalité, la *melmastia*, pour en appeler à l'accueil des réfugiés afghans – avec eu d'égards aux distinctions juridiques rigides des institutions bureaucratiques. Mais le « nationalisme » pachtoune et les liens de parentés qui chevauchent la Frontière, contestent déjà de toute façon la légitimité même de la Ligne Durand et réclame plus ou moins ouvertement ses deux versants comme moitiés d'un même territoire ouvert. La distinction Afghan-Pakistanais, entre Pachtoune, serait donc (en théorie) toujours déjà implicitement caduque. Les lignes de fractures et de solidarités s'y trouvent plutôt redistribuées en fonction des liens du sang et de clientélismes locaux.

C'est par l'oscillation entre ces différents langages, que les « parois » des hétérotopies de la Frontière se dressent et se défont à la fois. Se multiplient ou se fondent. La Frontière est peut-être moins *poreuse*, comme on se plaît tant à dire, que *liquide*. On

serait tenté peut-être même de voir dans l'organisation traditionnellement acéphale des tribus Pachtounes, quelque chose comme cette politique résolument anarchiste qui avait tant fasciné et inspiré Pierre Clastres chez certaines sociétés « archaïques ». <sup>40</sup> Mais ce serait se bercer de romantisme que de ne pas voir le labour du temps refaçonner implacablement la société Pachtoune, toute entière soumise à de violentes convulsions politiques, sociales et religieuses. <sup>41</sup> Le vocabulaire même de la *Pakhtunwali* se fait plus abstrait, plus polysémique, à mesure qu'on tente de le raccrocher à une réalité sociale qui change et se complexifie. L'identité afghane se fait incessamment diasporique. Ses liens, ses réseaux de solidarité, se dédoublent, bifurquent vers des points de contact qui n'ont rien à voir, ou bien peu, avec l'organisation segmentaire comme on la définissait traditionnellement : tantôt généalogiques, mais transnationaux, tantôt strictement locaux mais sans parenté directe, là-bas simplement clientéliste et opportuniste... Mais aussi, malgré *et* à cause de la situation liminaire des Afghans au Pakistan, de leur exclusion en tant qu'*autre*, on ne peut qu'encore y voir partout planer – en négatif – les spectres jumeaux de l'État et du biopouvoir.

Dans la façon même que sont déployés ces langages alternatifs. Dans la façon que s'érigent ces hétérotopies mouvantes qui cisèlent l'espace de la Frontière. Précisément parce qu'ils sont des stratégies de résistance, ils portent déjà en eux, sont déjà marqués implicitement, par négation, au fer rouge de l'État. Des différenciations qu'il inscrit sur les cartes d'enregistrement, les visas ou dans leur absence, et qui ont *force de Loi*. Ce qui nie manifestement la Loi, ne la présuppose-t-il pas toujours déjà ? Peu importe la force des contre-récits de la tradition pachtoune ou islamique, personne ne perd jamais de vue la différenciation qu'a déjà inscrit l'État dans la subjectivité des citoyens et des réfugiés. Même après qu'au moins deux générations de réfugiés soient nées ici même au Pakistan, ils restent encore désignés comme *citoyens Afghans*. Ces étrangers intimes. Par un effet subtil, comme une lente érosion, le langage du système étatique international se laisse entendre dans les inflexions nouvelles qu'il donne aux parlers

autochtones traditionnels. Le Pachtoune s'entend lui-même toujours déjà en deux langues, se voit lui-même toujours simultanément à travers les yeux de l'autre. À travers le récit colonial et les discours et catégories « anthropologiques » qui lui sont attribuées, héritage de l'État ethnographique : où l'on entend reproduites dans le langage courant les approximations d'appartenance « ethnique », qui font qu'en vertu de parler le Pachtou comme langue maternelle, un individu sans affiliation tribale claire est quand même catégorisé et se considère lui-même Pachtoune. Où les notions de *Pachtu kawal* (agir Pachtoune) deviennent polysémiques, confuses et perdent graduellement leur sens.

#### 9.6 *L'horizon eschatologique de la Paix libérale*

Même lorsqu'elle se laisse voir comme une anomie, la Frontière se lit toujours comme une hantologie de l'État. Malgré le délitement quasi prémédité de ses propres institutions et du contrat social. Son ombre s'étend qui marque tout et même – et précisément – ce qui se joue dans le secret de son obscurité. La Frontière est aussi hantée par un autre spectre, plus pernicieux encore et certainement tout aussi déterminant. Celui d'un « système international » les pressions duquel ont contribué depuis plus de deux siècles à façonner et déchiqeter simultanément le paysage politique et économique de ce qui est aujourd'hui le Pakistan et l'Afghanistan, selon le caprice de ses propres impératifs.

Pris dans l'étau des rivalités impériales les peuples afghans et pakistanais ont subi les occupations étrangères, ont été précipités dans des guerres par procuration des autres. Des conflits hobbesiens contre les leurs pour la satisfaction des calculs politiques d'autocrates nationaux et des velléités hégémoniques de superpuissances mondiales. Puis ils ont été aspirés dans le pressoir d'un néolibéralisme triomphant et sans frontières, pour être recrachés comme rebus du monde.

On pontifie encore avec trop de complaisance sur l'Afghanistan et du Pakistan comme

étant des contrées primitives, persistant dans un tribalisme et une religiosité médiévale. Je suis Rubin ici en affirmant que ce « tribalisme » tant décrié révèle moins la persistance d'archaïsmes indécrottables que la désintégration des institutions politiques et sociales autochtones, la transformation violente des économies (et écologies) locales dans la guerre sans fin et la recherche désespérée du profit – culture du pavot et trafic d'héroïne, de pierres précieuses, d'esclaves, contrebande de biens de consommation divers. C'est bien moins la persistance du tribalisme ou d'un féodalisme qu'on voit à l'œuvre que la militarisation des marchés et des routes de commerces, dans un contexte de violences endémiques, où l'État est trop faible ou trop déchiré pour assurer la sécurité la plus élémentaire. Les formes anciennes et nouvelles se tordent et se fondent. Des complexes politiques inédits, qui ne ressemblent à rien d'autre (sinon peut-être à d'éphémères « républiques » pirates) émergent et redessinent non seulement de nouveaux territoires, mais peut-être la notion même de territorialité. Comme l'écrit Barnett Rubin :

« Le monde moderne et postmoderne n'est ni absent ni même faible dans des endroits comme l'Afghanistan, mais se manifeste plutôt sous un jour hideux qu'on préfère nier. ... Contrairement à ce que croyait Marx, le pays développé ne montre pas au pays arriéré son avenir. Ces pays en fragmentation montrent plutôt à ceux qui sont bien intégrés la face sombre de leur présent commun. La violence et la déchéance de l'Afghanistan sont un reflet dans le miroir de la violence qui a établi et maintient notre propre sécurité. »<sup>42</sup>

Je parle de la Frontière. De la Frontière tout court. Je la capitalise, pour mieux illustrer qu'elle n'est pas que la frontière du Pakistan et de l'Afghanistan. La Ligne Durand n'est peut-être que la cicatrice visible qui divise et rattache en même temps deux pays aux marches du système international. La Frontière est notre Miroir d'Adam, le reflet tordu de notre monde. Pour reprendre la métaphore de Zygmunt Bauman : la Frontière est le site de décharge du système international, dont les réfugiés sont des rebuts à



contenir.<sup>43</sup> Quelque chose comme une agonie de la biopolitique, sous les feux croisés du tout-au-marché mondialisé, des régimes austéritaires, de la coercition par la dette ; sans compter les nationalismes occidentaux réactionnaires qui crient au déclin, à la levée des barricades, tout en poursuivant plus agressivement encore les mêmes politiques qui alimentent ces migrations de masse qu'ils jurent de bloquer. Si la situation presque oubliée des réfugiés et des sans-papiers Afghans au Pakistan me semblait donc toujours aussi pertinente, c'est qu'elle est à ce point révélatrice d'un certain devenir du monde. Comme un horizon eschatologique de la Paix libérale.

Il reste – il y a un reste – que dans l'analyse systémique, dans la dissection des processus d'économie politique on n'arrive pas tout-à-fait saisir la qualité fondamentalement imprévisible, impénétrable de cette Frontière de la Paix libérale, cette Frontière de laquelle les réfugiés sont le reflet. C'est là l'aspect peut-être le plus angoissant, et le plus libérateur à la fois de la formule de Duffield, lorsqu'il renverse le concept de « crise politique complexe » pour parler plutôt de *complexe politique émergeant*.<sup>44</sup> Où les hétérotopies se forment sans espaces fixes ; où les économies clandestines et officielles se fondent, où émergent des formes politiques inédites qui fracturent les frontières et les centres d'autorité conventionnels ; où le sujet se dédouble et oscille, insaisissable, et se transforme sans qu'on puisse en cerner encore le devenir. Comme un horizon obscur au-delà duquel la chaleur est si forte, la pression si dense, que *tout ce qui est solide se volatilise*.

Mais il s'en échappe néanmoins une lueur. Là où la gouvernance biopolitique cherche à quadriller, mesurer, contenir et fixer son sujet – et plus pertinemment encore ici, son inverse, son objet d'exclusion : le réfugié – il repousse celui-ci dans des régions toujours plus obscures de l'inconnaissable. C'est précisément là que s'ouvrent des brèches insoupçonnées, inattendues. Et c'est à cette jonction qu'on reconnaîtra cette « conspiration » dont parle James Martel, et qui est en quelque sorte notre fil conducteur depuis le début.<sup>45</sup> Cette conspiration faite d'erreurs, de malentendus et d'actes manqués. Ces infimes et infinies transgressions et dysfonctions d'un système,

qui à la fois expose la nature artificielle et plastique de l'État et le subvertissent en en tordant imperceptiblement le « langage ».

Une négociation constante de gestes discrets mais dont les effets se combinent pour créer une sorte de tempête parfaite, quoiqu'à peine perceptible. Cette conspiration n'a ainsi rien de révolutionnaire. Aucun génie individuel qui ne l'ait fomentée, qui « par pure volonté », comme l'écrivait Gil Anidjar, « se serait créé un lexique nouveau ou autonome, un vocabulaire privé, un métajargon, voire même un métalangage ».<sup>46</sup>

K. rencontrera enfin un des véritables seigneurs du Château. Ce dernier l'invite à monter avec lui mais K., trop obstiné dans sa recherche de l'obscur fonctionnaire Klamm, ne le reconnaît pas. Il refuse et préfère attendre – et le manquer de toute façon. Et à ce moment même, il a soudain le sentiment de la plus grande et de la plus tragique libération.

Ni le réfugié sans papiers, ni le contrebandier, ni le policier qui prend son bakchich ne se reconnaissent mutuellement comme co-conspirateurs. Trop occupés à des poursuites infiniment plus myopes, plus mondaines. Et pourtant, une dérogation à la fois, ils contribuent à retourner contre lui-même l'ordre du pouvoir souverain, l'ordre de l'exception, qui devient alors celui de l'indécision souveraine. La machine, plutôt que de s'emballer, s'enraye, pour un instant au moins de sursis.

Dans ce moment d'indécision, s'ouvrent alors autant de possibles, de petits moments de transfiguration de la tragédie. Des possibles dont on peut entendre l'écho dans le ton moqueur de Salman, qui parle de ses fausses identités, de ses faux accents et qui planifie de nouveaux voyages ; d'Asef qui ricane en racontant son tour du poteau à Torkham pour se faire 200\$ et se moque bien de ne plus avoir de papiers. Dans l'étonnante banalité de cette condition de clandestinité, ces réfugiés afghans à la Frontière nous montrent ainsi que d'autres formes de vie, une autre politique, deviennent peut-être possibles.

\* \* \*

À la veille de quitter Peshawar nous sommes allés ensemble, Salman, Ehsan, Jahangir et moi, manger des kebabs dans un resto afghan bien connu, non loin du campus. Une soirée mémorable, entre amis, enfin libérés des contraintes du terrain anthropologique et de sa distance professionnelle d'artifice. Au moment de nous quitter, Jahangir me fait cette annonce : « Tu sais, demain moi aussi je vais faire comme nos amis te racontaient... Je m'en vais en Afghanistan pour quelques semaines. »

- Ah bon ?... Wow! Tu y es allé déjà ou c'est ta première fois? ...Et qu'est-ce que tu veux dire 'comme nos amis' ?
- Comme Wasim et Asef. Je vais vendre ma carte en passant la frontière à Torkham, et quand je vais revenir, je n'aurai plus de papiers moi non plus.

Je suis resté sans mot un instant. Un peu inquiet pour lui, mais aussi un brin incrédule que ce garçon de famille riche prenne ce genre de risque inutile. N'avait-il pas un passeport ? Un visa de résidence comme son grand frère ? Mais il affichait une telle insouciance... Ou plutôt une espèce de fierté. Comme s'il s'agissait d'un rite de passage, d'une étape nécessaire dans sa vie de jeune Afghan. Cela lui semblait si normal et excitant à la fois que j'en étais gêné de poser plus de questions.

Nous nous sommes serrés la main, donnés l'accolade, et nous sommes partis chacun de notre côté, en s'envoyant la main. Je ne l'ai jamais revu.

J'ai toutefois gardé contact avec Salman. On s'écrit assez souvent. Malgré ses mésaventures, certaines particulièrement traumatisantes, il fait partie des plus chanceux. Je ne suis pas certain de sa situation légale au Pakistan à ce jour, mais aujourd'hui il en tout cas a un passeport afghan et voyage fréquemment en Turquie et en Malaisie où il fait maintenant des affaires. Il retourne aussi de façon régulière à Kaboul et à Jalalabad. Ehsan, lui est toujours à Peshawar. Ses affaires peinent un peu plus à décoller. Il piétine. Il rêve toujours à l'Autriche, d'aller rejoindre son oncle qui

est fleuriste à Vienne.

Note

---

<sup>1</sup> Cette phrase célèbre du *Manifeste communiste* (K. Marx & F. Engels, 1948) a été traduite de plusieurs façons. Sa force évocatrice a inspiré nombre d'auteurs, dont Zygmunt Bauman qui la prend comme le tremplin de toute sa réflexion dans *Liquid Modernity* (2000), et de laquelle je m'inspire ici.

<sup>2</sup> D. A. Kronenfeld, « Afghan refugees in Pakistan : Not All Refugees, Not Always in Pakistan, Not Necessarily Afghan ? », in *Journal of Refugee Studies*, Vol. 21, No. 1, 2008

<sup>3</sup> M. Agier, « Le biopouvoir à l'épreuve de ses formes sensibles. Brève introduction à un projet d'ethnographie des hétérotopies contemporaines », in *Chimères* vol. 3, no. 74, 2010, p. 259.

<sup>4</sup> *Loc. cit.*

<sup>5</sup> *Ibid.* p. 261 (emphase dans l'original).

<sup>6</sup> M. Foucault, « Des espaces autres » (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Dits et écrits, I.* 1984, pp. 752-762.

<sup>7</sup> Le bordel est d'ailleurs un des exemples d'hétérotopie que donne Foucault dans son texte séminal. *Ibid.* p. 761.

<sup>8</sup> Voir Chapitre 4.

<sup>9</sup> Voir Chapitre 5.

<sup>10</sup> S. E. Rasmussen, « Afghans leave Pakistan with nothing as Peshawar massacre prompts crackdown », *The Guardian*, 7 février 2015.

<sup>11</sup> Kronenfeld, *op. cit.*

<sup>12</sup> G. Deleuze et F. Guattari, *Mille Plateaux*, 1980.

<sup>13</sup> La figure de la « machine de guerre » est centrale à travers *Mille Plateaux*, comme illustration et comme figure de style pour désigner des types d'assemblages sans forme fixe.

<sup>14</sup> Le développement de ces « technologies de soi » est au cœur des œuvres de Foucault à partir de *Histoire de la sexualité* (quatre tomes publiés de 1976 à 1984), ainsi qu'à ses recherches sur le biopouvoir et le libéralisme, tels qu'en témoigne la série des *Cours au Collège de France, plus particulièrement à partir de Naissance de la Biopolitique* (1978-1979) qui voit les préoccupations de Foucault entamer une transition depuis la généalogie des formes de pouvoir/savoir vers un questionnement autour du sujet et des processus de subjectivation.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, 2004.

---

<sup>16</sup> Graham Harrison, « Post-Conditionality Politics and Administrative Reform : Reflections on the Cases of Uganda and Tanzania », in *Development and Change*, vol. 32 (2001), pp. 657-679; Barbara Harris-White et Nandini Gooptu, « Mapping India's World of Unorganized Labour », in Leo Panitch et Colin Leys (éds.) *The Socialist Register 2001 : Working Classes, Global Realities*, pp. 106-104.

<sup>17</sup> Alfredo Saad-Filho, « From Washington to Post-Washington Consensus : Neoliberal Agendas for Economic Development », in A. Saad-Filho et D. Johnston (éds.), *Neoliberalism : A Critical Reader*, 2005.

<sup>18</sup> L'Organisation Internationale du Travail estimait à partir d'une étude conduite en 2008-2009 que le « secteur informel » comptait pour environ 73 % de la force de travail totale au Pakistan. De nombreux économistes avancent également depuis les années 1970 l'argument que le secteur informel constitue une sorte d'armée de réserve du capitalisme mondialisé, démontrant l'existence par exemple de chaînes de marchandises mondiales, à travers lesquelles des produits de consommation banals, comme des boissons gazeuses, des cigarettes ou des savons, étaient revendus sur les marchés des pays en développement par des légions de petits revendeurs, constituant ainsi une main d'œuvre non payée. Voir Victor E. Torkam, « An exploration into the nature of informal-formal sector relationships », in *World Development*, 1978, vol. 6, no. 9/10, pp. 1065-1075.

<sup>19</sup> Paul Cammack, « What the World Bank Means by Poverty Reduction, and Why it Matters », in *New Political Economy*, Vol. 9, No. 2, Juin 2004: 189-211.

<sup>20</sup> Sur sa page web, UNHCR Pakistan lance un appel aux dons, déclarant : « À la lumière du rythme et du volume exponentiel [sic] des rapatriements, le HCR se retrouve gravement à court de fonds afin de continuer à octroyer des bourses de rapatriements aux réfugiés qui retournent [en Afghanistan]. Pour compenser, nous avons du reconsidérer l'allocation et la priorisation de nos ressources en Afghanistan et dans d'autres opérations. Si plus de ressources ne sont pas mis à notre disposition, le HCR se verra dans l'obligation de suspendre la distribution de bourses en argent au cours des prochains jours. » url : <http://unhcrpk.org/contacts/reports-2/>

<sup>21</sup> Richard Axelby, *op. cit.*, voir chapitre 4 p. 136.

<sup>22</sup> L'histoire se répète toujours deux fois, dit-on. Une telle stratégie rappelle celle des *enclosure acts* dans l'Angleterre du XVIIe et XVIIIe siècle, qui visaient à consolider la propriété foncière et exproprier les petits paysans pour nourrir la nouvelle armée du prolétariat agricole. Cette loi qui inaugure historiquement la formalisation du système capitaliste est décriée par Proudhon dans sa fameuse formule « la propriété, c'est le vol ». Peu se rendent compte aujourd'hui que la formule de Proudhon n'était en rien métaphorique. L'établissement du régime de propriété privée, tel qu'on le connaît aujourd'hui, était littéralement fondé sur un vol à grande échelle ! On peut facilement ce que ce processus peut avoir en commun avec la poussée des réfugiés afghans, et autres populations vulnérables vers les secteurs informels de l'économie.

- 
- <sup>23</sup> M. Taussig, *Magic of the State*, p. 23 (emphase ajoutée).
- <sup>24</sup> W. Benjamin, « Sur le concept d’histoire, VIII », in *Œuvre III*, p. 433.
- <sup>25</sup> G. Agamben, *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, 1997, p. 188. La formulation exacte est « machine létale ».
- <sup>26</sup> Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, 1989. À propos du concept de « Paix libérale », voir également M. Duffield, *Global Governance and the New Wars : the Merging of Development and Security*, 2001.
- <sup>27</sup> Agier, *op. cit.* p. 263.
- <sup>28</sup> *Express Tribune*, 24 septembre 2015 (emphase ajoutée) url : <https://tribune.com.pk/story/962659/in-peshawar-afghan-refugee-girls-are-torn-away-from-families-and-sold-off/>
- <sup>29</sup> Selon la formule inversée d’Achille Mbembe. Voir « Necropolitics », in *Public Culture* 15(1). 2003 : 11-40.
- <sup>30</sup> Agier, *op. cit.* p. 261.
- <sup>31</sup> *Idem* (emphase ajoutée).
- <sup>32</sup> J. Derrida, « Préjugés, devant la Loi », in Derrida *et al.* *La faculté de juger*, 1985, pp. 87-140.
- <sup>33</sup> *Loc. cit.*
- <sup>34</sup> Taussig, *op. cit.* p. 24.
- <sup>35</sup> Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir ; Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*
- <sup>36</sup> Agamben, *op. cit.* p. 142 (emphase dans l’original).
- <sup>37</sup> N. Dirks, *Castes of Mind : Colonialism and the Making of Modern India*, 2001 ; E. Burke III, *The Ethnographic State : France and the Invention of Moroccan Islam*, 2014.
- <sup>38</sup> P. Centlivres, « Les trois pôles de l’identité afghane au Pakistan », in *L’Homme*, tome 28, no. 108, 1988, pp. 134-146.
- <sup>39</sup> Fazal Raheem Marwat, *From Muhajir to Mujahid : Politics of War through Aid*. 2004, pp. 23-24.
- <sup>40</sup> P. Clastres, *La société contre l’état*, 1974
- <sup>41</sup> Je reste ici excessivement sommaire. J’évite dans le texte de trop verser dans les détails qui risqueraient de détourner le propos général. Sachons seulement que déjà, historiquement, le Raj Britannique, puis l’État pakistanais ont contribué à leur façon à la calcification d’une classe de maliks, devenu de facto presque une caste de noblesse héréditaire. Cette autorité sera

---

sporadiquement contestée violemment par divers mouvements millénaristes (voir Akbar S. Ahmed, *Millenium and Charisma among Pathans*, 1976). Plus récemment, c'est le TTP qui a mené de nombreux massacres et exécutions de chefs tribaux et des attentats contre des *loya jirga* (assemblées tribales). L'objectif de ces attaques était non seulement d'éliminer les chefs qui agissaient en tant qu'informateurs ou collaboraient militairement avec l'armée pakistanaise contre le TTP, mais aussi de renverser ces chefs et l'ordre de classe et de privilège social qu'ils représentent. (Voir Christophe Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, 2013, pp. 555-561)

<sup>42</sup> Barnett Rubin, *The Fragmentation of Afghanistan* (deuxième édition), 2002, p. 5

<sup>43</sup> Zygmunt Bauman, *Vies Perdues: La Modernité et ses exclus*, (2003), Trad. M. Bégot, 2006. pp. 117 *sqq.*

<sup>44</sup> Mark Duffield, *Global Governance and the New Wars : the Merging of Development and Security*, 2001. p. 6 *sqq.*

<sup>45</sup> Martel, James. « The Messiah who Comes and Goes », in *Theory and Event*, vol. 12, no. 3, 2009.

<sup>46</sup> Gil Anidjar (2006) « Secularism », in *Critical Inquiry*, vol. 33, Automne 2006, pp. 52-77.

## À LA FIN DU VOYAGE

### Impossible ethnographique et mystique anthropologique

J'ai choisi de terminer ici ce voyage sur quelques questionnements *méta* soulevés à travers cette thèse. Cette ethnographie, j'en ai parlé, m'a mis à maintes reprises face à une série de difficultés épistémologiques, derrière lesquelles mon objet semblait sans cesse reculer, hors d'atteinte.

De l'objet qui se fait inaccessible. Gardé farouchement par les conventions sociales (les femmes) ou refusant carrément d'être approché (les *hawaldars*). Ou bien le sentier se faisait simplement trop risqué. Des barrières possiblement franchissables, parfois, mais à un coût souvent si prohibitif qu'on en bafouerait toute règle éthique.

Puis il y a ce maelstrom plus étrange où le réel et le fantasmé dansent, gravitent l'un autour de l'autre si rapidement, si proche, qu'ils fusionnent : sur ce terrain où l'ethnologue est confronté à autant d'approximations et d'interprétations populaires, de théories du complot et d'affirmations fabuleuses qui se bousculent, comme antidotes de fortune à la censure, à l'impuissance, à l'impossibilité de savoir. Manière étrange, parfois tragique, voire terrifiante de faire sens d'un monde dont la vue est embrouillée par l'exclusion, le secret et la terreur. Ces différentes régions de l'inconnaissable, si elles demeurent pour lui perpétuellement déroutantes, sont en quelque sorte le pain quotidien de ceux qui s'aventurent sur un terrain marqué par les tensions politiques extrêmes et par la violence. Ces zones d'ombre en deviennent même en quelque sorte l'objet d'investigation lui-même. Ou du moins les traces nébuleuses, les « épistémologies fantômes » comme les appelle Kristin Peterson, par lesquelles on peut comme par diffraction cerner les contours de l'incommunicable, de l'incommensurable.<sup>1</sup>

Ce questionnement se rapproche de ce que Mariella Pandolfi appelle une « ethnographie de la désorientation ».<sup>2</sup> Une ethnographie qui pose à la fois le terrain de



la violence et de la guerre comme lieu d'une « focalisation » sur les passions humaines, tout en interrogeant sa propre crise de présence face à celui-ci.<sup>3</sup> À ce moment particulier où les terrains de guerre, les terrains d'expérience limite, connaissent un engouement grandissant dans le champ anthropologique, ce lien intime entre incommensurable et violence nous amène à poser la question du devenir de l'ethnologie comme science, comme savoir. De l'ethnographie comme méthode, comme *pratique*.

Cette ethnographie des réfugiés clandestins afghans m'est apparue comme le moment d'un alignement particulier – comme on parlerait, pour faire image, d'un alignement planétaire – où le comportement du sujet, la qualité du terrain et le développement de l'étude ethnographique, semblaient se mouler l'un à l'autre et se répondre en se faisant tour à tour plus indéchiffrables. De la façon déjà, que le terrain m'a été si difficilement accessible, m'incitant à user de subterfuge pour obtenir le droit d'entrée. Par la complicité inattendue tissée avec celui qui était chargé de ma surveillance, et qui m'a permis de contourner du moins partiellement les limitations imposées à ma mobilité. Puis, dans la façon où, confronté aux contradictions patentes et à la censure dont se couvraient certaines réponses, quand il n'était pas question de théories parfois simplement bizarres, j'ai dû apprendre, à l'instar de Peterson, à en dégager un objet en soi, souvent bien différent de celui que mes questions cherchaient initialement à cerner.

Aussi, cette ethnographie des réfugiés, de la Frontière, d'une diaspora, m'a mené au fil du travail à me demander si l'engouement pour ces questions ne reflétait pas en même temps le déplacement de l'ethnologie elle-même, comme discipline et comme savoir. On sait déjà bien comment, remis en question dans sa légitimité même avec le tournant postcolonial, la constellation des objets d'intérêt de l'anthropologie (de l'ethnologie principalement) s'est considérablement déplacée. On ne fera pas ici le débat de l'anthropologie post-*Writing Culture*. Mais la place même qu'occupe l'ethnologie, pratiquée de plus en plus comme une *méthode*, une expertise discrète parmi tant d'autres au sein de projets inter- ou multidisciplinaires<sup>4</sup> donne à voir une ethnologie

qui, à l'instar d'un de ses nouveaux sujets de prédilection, vit elle aussi « en diaspora ». Dispersée, étrangère et souvent mal comprise, sa légitimité est régulièrement contestée.<sup>5</sup>

Mais peut-être plus profondément encore, ces terrains sous tension politique extrême, ces terrains de la violence et de la terreur forcent une remise en question en profondeur, à partir des conditions de la pratique ethnographique, non seulement quant à la validité scientifique de l'ethnologie, mais aussi sur sa *nature même, en tant que savoir*.

Qu'advient-il, d'une part, lorsque l'ethnographie devient impossible, lorsque le terrain se fait inaccessible ? Lorsque le risque est tel que le travail sur place doit se faire de plus en plus limité, de plus en plus rare ? Qu'en reste-t-il après quatre, cinq, dix ans, d'intervalle, alors que le labour brutal de la guerre ou de la répression lui, n'a cessé d'exercer sur la société une force transformatrice fulgurante ? Déjà limité dans le temps et dans mes mouvements, je me voyais moi-même m'agripper constamment à mes expériences passées. Mais le présent n'avait de cesse de mettre le passé sous *caveat*, voir de l'invalidiser. De déjouer ma mémoire. Les discours et les attitudes se ressemblaient mais avaient changé. Puis, au moment de l'écriture, il semble encore que les événements se bousculaient plus vite que je ne pouvais en faire la synthèse. Les sources secondaires vieillissaient et perdaient de leur pertinence, et celles plus fraîches se faisaient de plus en plus rares. Fin 2014, alors que j'étais à peine revenu du terrain, des vagues importantes de réfugiés retournaient en Afghanistan, suite aux persécutions qui ont suivi l'attentat de l'École publique militaire. Même les fameuses Agences tribales qui occupent une place importante dans ce travail ont fini par être abolies (début 2018) avant la fin de la rédaction ! Cet embarras face à un objet qui se transforme plus vite qu'on ne parvient à l'observer, encore moins à l'analyser, cet objet dans un état de flux sans forme distincte, pose un défi de taille à la pratique ethnographique, à sa conception d'elle-même en tant que pratique.

Qu'en est-il toutefois lorsque l'ethnologue réussit néanmoins l'immersion ? Qu'en est-il de l'effet, de l'expérience de ce savoir sur l'ethnologue lui-même ? Michael Taussig,

qui a été une influence majeure dans l'élaboration de ce travail, aborde un questionnement en ce sens. L'introduction de *Shamanism Colonialism and the Wild Man* consiste ainsi en une réflexion sur l'effet mystérieusement séduisant et addictif de l'horreur.<sup>6</sup> Paru en 2003, *Law in a lawless land*, publié comme un journal de terrain durant une campagne de terreur des paramilitaires colombiens, interroge le rapport problématique épistémologique, ontologique, éthique, d'une ethnologie de la violence.<sup>7</sup> C'est aussi sur cette problématique que s'engage Mariella Pandolfi, à travers son concept programmatique d'« ethnographie de la désorientation » : de cet équilibre critique et toujours précaire dans une anthropologie des expériences extrêmes, entre savoir et *expérience* – l'expérience du sujet, bien entendu, mais également celle de l'ethnologue elle-même, qui ne peut jamais tout-à-fait l'exorciser.<sup>8</sup> Équilibre également d'assumer la dimension politique de l'engagement anthropologique sans succomber aux tentations narcissiques ou thérapeutiques de la *catharsis*.<sup>9</sup>

De telles questions posent certes un défi épistémologique critique. Elles pointent également vers la nécessité d'un réexamen de son rapport singulier à la vérité et au sujet, dans une ethnographie en terrain miné. Ce qu'on pourrait désigner comme son *ontologie* de la vérité.

Je n'ai certes pas la prétention d'apporter ici une réponse claire. Je tenterai seulement une piste de réflexion. Michel Foucault, dès les premières heures de *L'herméneutique du sujet*, décrit la conceptualisation du savoir (scientifique) moderne comme un moment unique et relativement nouveau de la *vérité*.

« [O]n est entré dans l'âge moderne, dit Foucault, ... le jour où on a admis que ce qui donne accès à la vérité, les conditions selon lesquelles le sujet peut avoir accès à la vérité, c'est la connaissance, et la connaissance seulement. »<sup>10</sup>

Moment d'un glissement épistémique où s'est achevé, si on peut dire, le divorce entre

« le principe d'un accès à la vérité qui se ferait dans les termes du seul sujet connaissant et, d'autre part, la nécessité *spirituelle* d'un travail du sujet sur lui-

même, se transformant et attendant de la vérité son illumination et sa transfiguration. »<sup>11</sup>

Ce fragment archéologique de la *vérité*, de ce qui constitue et caractérise le *vrai*, recontextualise cette révolution épistémologique mais aussi ontologique, dans son rapport à cette conception plus ancienne qui avait dominé jusqu'alors : de la vérité comme valeur *transformatrice*. De l'accès à cette vérité du sujet comme inséparable de l'exigence d'un *travail sur soi*, travail de transformation de soi, et en retour, de la promesse d'une vérité transfiguratrice du sujet connaissant. Bref, où sont impensables l'une sans l'autre philosophie et spiritualité.<sup>12</sup>

Ce passage jette à mon sens un éclairage inédit sur le devenir d'une certaine anthropologie suivant le virage réflexif de sa période « postmoderne ». Un moment où l'anthropologie délaisse la sûreté statique des systèmes, des structures, des formes, pour s'investir profondément le champ de l'*expérience*. Un tournant dont l'engouement pour les terrains de la violence ne sont en fait qu'un avatar révélateur, un nodule de densité, d'intensification de toutes les interactions particulières de ce champs. Bien au-delà d'un simple sensationnalisme et de l'attrait de sujets *sexy*, les terrains de la violence et de la terreur représentent, comme l'écrit Pandolfi, ce point de focalisation des passions humaines, et aussi, suivant une logique kierkegaardienne (ou schmittienne), une limite, une exception où se révélerait la règle.<sup>13</sup>

Par dessus tout, il me semble que cette centralité de l'expérience *en tant que telle* dans l'ethnographie contemporaine ne puisse aller sans la tentation plus ou moins inavouée, pour l'anthropologue comme sujet-chercheur-de-vérité, d'une sorte de découverte de soi, de travail sur soi, comme conducteur vers une vérité plus profonde. Une vérité qui transforme le monde, mais surtout, peut-être, qui transforme le sujet connaissant lui-même. Ce tropisme contemporain se manifeste par toute une série de préoccupations relativement nouvelles pour l'affect, pour le *vécu* – un tournant biographique et souvent autobiographique – par un éventail de stratégies rhétoriques qui cherchent à rendre compte de l'indicible, de « la qualité hallucinatoire du réel ». <sup>14</sup> À travers l'engagement

politisé avec le terrain, avec le sujet, cette anthropologie, conçue de plus en plus justement en terme de *pratique*, de processus, distille ses dimensions spiritualisantes et thérapeutiques, simultanément qu'elle leur résiste et en fait la critique.

Ce tournant – duquel je ne suis moi-même certainement pas exempt – marque peut-être une réémergence subreptice dans le champ du savoir anthropologique de cette vérité transfiguratrice qu'on croyait depuis longtemps expulsées hors du domaine scientifique. Quelque chose comme un *mystique anthropologique*. Un réfugié clandestin qui aurait retraversé furtivement la Frontière et qui, nié et invisible, vivrait toujours parmi nous.

## Notes

---

<sup>1</sup> Kristin Peterson, « Phantom épistemologies », in J. Faubion et G. Marcus (éds.) *Fieldwork (is not what it used to be) : Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*. 2009. p. 37-51

<sup>2</sup> Mariella Pandolfi, « Théâtres de guerres : passions politiques et violence », in *Anthropologie et sociétés*, vol. 32, no 3, 2008, p. 109 sqq.

<sup>3</sup> *Ibid.* pp. 100, 112. Pandolfi prend le terme de « crise de présence » à Ernesto de Martino, en caractérisant l'expérience du vécu de la guerre. C'est moi qui reprends ici le terme pour qualifier en retour son effet sur l'ethnologue.

<sup>4</sup> Deepa S. Reddy, « Caught ! The Predicaments of Ethnography in Collaboration », in *Fieldwork, op. cit.* pp. 89-112.

<sup>5</sup> *Ibid.* Concernant un projet de développement au Pakistan où le volet ethnographique tout entier a fini complètement ignoré, voir également Kritoffel Leiten Jan Breman, « A Pro-Poor Development Project in Rural Pakistan : An Academic Analysis and a Non-Intervention », in *Journal of Agrarian Change*, vo. 2, no. 3, Juillet 2002, pp. 331-355.

<sup>6</sup> Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*, 1987.

<sup>7</sup> Taussig, *Law in a Lawless Land : Diary of a Limpieza in Colombia*, 2003.

<sup>8</sup> Pandolfi, *op. cit.* pp. 103-104.

<sup>9</sup> Pandolfi, *Loc. cit.* ; Kim Turcot DiFruscia, « Dans la désorientation, l'engagement. Entretien avec Mariella Pandolfi », in *Altérités* vol. 6, no. 2, 2009, pp. 151-160.

<sup>10</sup> Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, 2001, p. 19

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 28 (emphase ajoutée).

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 18-20.

<sup>13</sup> Voir Søren Kierkegaard, *La Reprise* : « L'exception pense le général en même temps qu'elle se pense elle-même pour s'examiner à fond. ... si on veut étudier correctement le général, il suffit de chercher du regard autour de soi une exception justifiée ; elle fait tout voir bien plus nettement que le général lui-même » ; cf. Carl Schmitt, *Political Theology. Four chapters on the concept of sovereignty*, p. 15.

<sup>14</sup> Taussig, *Shamanism, op. cit.* p. 134.



## Bibliographie

- Agamben, Giorgio. 2000. *Le temps qui reste*. Un commentaire de l'épître aux Romains. Trad. Judith Revel. Paris : Payot-Rivages.
- 1997. *Homo Sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*. Trad. Marilène Raiola. Paris : Seuil.
- 1990. *La communauté qui vient*. Trad. Marilène Raiola. Paris : Seuil.
- Agier, Michel. 2010. « Le biopouvoir à l'épreuve de ses formes sensibles : Brève introduction à un projet d'ethnographie des hétérotopies contemporaines », in *Chimères*, 74(3) : 259-270.
- 2008. *Gérer les Indésirables : Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*. Paris : Flammarion.
- 2006. « Protéger les sans-états ou contrôler les indésirables : où en est le HCR ? », dans *Conjoncture*, 103. Novembre 2006 : 101-105.
- 2004. « Les camps de réfugiés : l'émergence d'un nouvel urbanisme ? ». Conférence présentée dans le cadre du colloque « Urban Traumas. The City and Disasters ». Centre de Culture Contemporaine de Barcelone, 7-11 juillet 2004. En ligne : <http://www.publicspace.org/en/text-library/fra/a037-les-camps-de-refugies-l-emergence-d-un-nouvel-urbanisme>
- Ahmed, Akbar S. 1980. *Pukhtun economy and society : Traditional structure and economic development in a tribal society*. London : Routledge.
- 1979. « Colonial Encounter on the North-West Frontier Province: Myth and Mystification », in *Economic and Political Weekly*, 14(51-52) : 2092-2097.
- 1976. *Millenium and Charisma among Pathans*. Londres : Routledge & Kegan Paul.
- Ahmed, Manan. 2001. « Adam's Mirror : The Frontier of the Imperial Imagination », in *Economic and Political Weekly*, 46(13), 26 Mars 2011 : 60-65.
- Alimia, Sanaa. 2014. « Afghan (Re)Migration from Pakistan to Turkey : Transnational Norms and the 'Pull' of Pax-Ottomanica », in *Insight Turkey*, 16(4) : 159-181.
- Anderson, Jon W. 1992. « Poetics and Politics in Ethnographic texts : A View from the Colonial Ethnography of Afghanistan. » in Richard Harvey Brown (dir.) *Writing the social text : poetics and politics in social science discourse*. New York : Aldine de Guyter : 91-116.
- Anidjar, Gil. 2008. *Semites : Race, Religion, Literature*. Stanford : Stanford University Press.
- 2006. « Secularism », in *Critical Inquiry*, 33 (Automne 2006) : 52-77.
- 2003. *The Jew, The Arab : A History of the Enemy*. Stanford : Stanford University Press.



- Asad, Talal. 1972. « Market Model, Class Structure and Consent: A Reconsideration of Swat Political Organisation », dans *Man*, 7(1). Mars 1972 : 74-94.
- Axelby, Richard. 2007. « ‘It takes two hands to clap’ : How Gaddi Shepherds in the Indian Himalayas Negotiate Access to Grazing », in *Journal of Agrarian Change*, 7(1). Janvier 2007 : 35-75.
- Barth, Fredrik. 1969. « Pathan Identity and its Maintenance », in Fredrik Barth (dir.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Difference*. Bergen Universitets Forlaget. : 117-134.
- 1959. « Segmentary opposition and the theory of games : A study of Pathan organization », in *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 89(1) : 5-21.
- Bataille, Georges. 1949. *La part maudite*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Baudrillard, Jean. 1980. *Simulacres et Simulation*. Paris : Galilée.
- Bauman, Zygmunt. 2006. *Vies perdues : la modernité et ses exclus*. Trad. Monique Bégot. Paris : Payot,
- 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge : Polity.
- 1989. *Modernity and the Holocaust*, Ithaca & New York : Cornell University Press.
- Benjamin, Walter. (1942) 2000. « Sur le concept d’histoire », trad. Maurice de Gandillac, in *Œuvres III*. Paris : Gallimard : 427-443.
- (1934) 2000. « Franz Kafka. Pour le dixième anniversaire de sa mort », trad. Maurice de Gandillac, in *Œuvres II*. Paris : Gallimard : 410-453.
- (1929) 2000. « Le surréalisme. Le dernier instantané de l’intelligentsia européenne », trad. Maurice de Gandillac, in *Œuvres II*. Paris : Gallimard : 111-134.
- (1923) 2000. « Critique de la violence », trad. Maurice de Gandillac, in *Œuvres I*. Paris : Gallimard : 210-243.
- Billaud, Julie. 2017. *Kabul Carnival : Gender politics in postwar Afghanistan*. Philadelphie : University of Pennsylvania.
- Blitz, Brad. K., Rosemary Sales et Lisa Marzano, 2005. « Non-voluntary return ? The politics of return to Afghanistan », in *Political Studies*, 53 : 182-200.
- Bloch, Maurice. 1993. « La mort et la conception de la personne ». Trad. Anne Chapoutot, in *Terrain*, no. 20. Mars 1993 : 7-20.
- , et Jonathan Parry (dir.). 1982. *Death and the Regeneration of Life*. Londres-NewYork : Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1977) 2015. *Esquisse d’une théorie de la pratique*, Paris : Seuil.

—— 1988. Préface à Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*. Paris : Hachette.

Borneman, John. 2009. « Fieldwork Experience, Collaboration and Interlocution : ‘The metaphysics of presence’ in encounters with the Syrian Mukhabarat », in John Borneman et Abdellah Hammoudi (dir.) *Being There : The Fieldwork Encounter and the Making of Truth*, Berkeley : University of California Press : 237-258.

Burke III, Edmund. 2014. *The Ethnographic State : France and the invention of Moroccan Islam*. Oakland : University of California Press.

Burnes, Alexander (Lt.). 1834. *Travels into Bokhara*, Vol. 2 [facsimilé]. Londres : John Murray.

Cammack, Paul. 2004. « What the World Bank Means by Poverty Reduction, and Why it Matters », in *New Political Economy*, 9(2). Juin 2004: 189-211.

Centlivres, Pierre. 1988. « Les trois pôles de l’identité afghane au Pakistan », in *L’Homme*, tome 28, no. 108 : 134-146.

Chaix, Alice. 2010. *Portée et limites du principe de non refoulement de l’article 33 de la Convention relative au statut des réfugiés dans le contexte du traitement extraterritorial des demandes de statut de réfugié*. Mémoire de Maîtrise en Droit International. Université de Montréal, avril 2010.

Clastres, Pierre. 1974. *La société contre l’état*, Paris : Éditions de Minuit.

Collective for Social Science Research. 2006. « Afghans in Peshawar : Migration, Settlement and Social Networks ». Afghan Research and Evaluation Unit, Kaboul.

Deleuze, Gilles et Félix Guattari, 1980. *Mille Plateaux (Capitalisme et schizophrénie II)*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Derrida, Jacques. 1993. *Spectres de Marx*, Paris : Galilée.

—— 1985. « Préjugés : Devant la Loi », in Derrida et al. *La Faculté de Juger*. Paris : Éditions de Minuit : 87-139.

Dirks, Nicolas B. 2001. *Castes of Mind : Colonialism and the making of modern India*. Princeton & Oxford : Princeton University Press.

Dorn, Bernhart 1829. *History of the Afghans, translated from the Persian of Neamat Ullah*. [facsimilé] Londres : The Oriental Translation Fund of Great Britain & Ireland.

Duffield, Mark. 2001. *Global Governance and the New Wars : the Merging of Development and Security*. Londres & New York : Zed Books.

Dupree, Louis. (1973) 1997. *Afghanistan (1973)*. Karachi : Oxford University Press.

Elphinstone, Mountstuart. (1839) 1842. *An Account of the Kingdom of Caubul and its dependencies in Persia Tartary and India (New and Revised Edition)*. Vol. I & II, [facsimilé] Londres : Richard Bentley.

- Ercelawn A. et Muhammad Nauman. 2004. « Unfree Labour and Debt Bondage at Brick Kilns in Pakistan. », in *Economic and Political Weekly*. 39(22) : 2235-2242.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other : How Anthropology makes its Object*. New York : Columbia University Press.
- Fassin, Didier, Dominique Memmi, 2004. « Le gouvernement de la vie, mode d'emploi » in Fassin et Memmi (dir.), *Le Gouvernement des corps*. Paris : EHESS.
- Favret-Saada, Jeanne. 1977. *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1978)*. Paris : EHESS/Gallimard/Le Seuil.
- 2001. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris : EHESS/Gallimard/Le Seuil.
- 1976. *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- (1967) 1984. « Des espaces autres ». Conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Dits et écrits, I (1954-1975)*. Paris : Gallimard : 752-762.
- Ghufran, Nasreen. 2011. « The Role of UNHCR and Afghan Refugees in Pakistan », in *Strategic Studies*, 35(6) : 945-954.
- 2008. « Afghans in Pakistan : A Protracted Refugee Situation », in *Policy Perspective*, 5(2) : 117-130.
- Goodhand, Jonathan. 2005. « Frontiers and Wars : The Opium Economy in Afghanistan », in *Journal of Agrarian Change*, 5(2) : 191-216.
- et David Hulmes, 1999. « From wars to complex political emergencies : understanding conflict and peace-building in the new world disorder. », in *Third World Quarterly*, 20(1) : 13-26.
- Global Detention Project, Genève. « Turkey Immigration Detention Profile », Profil de 2014. En ligne : <https://www.globaldetentionproject.org/countries/europe/turkey>. Consulté le 20 juillet 2017.
- « Greece Immigration Detention Profile », Profil de 2014. En ligne : <https://www.globaldetentionproject.org/countries/europe/greece> Consulté 20 juillet 2017.
- Grelet Stany et Mathieu Potte-Bonneville, 2000. « Une biopolitique mineure. Entretien avec Giorgio Agamben » in *Vacarme*, no. 10. Hiver 2000.
- Hakala, Walter. 2016. « From Sepoy to Film Star: Indian interpreters of an Afghan mythic space », in *Modern Asian Studies*, 50 (5) : 1501-1546.
- Hanifi, Mohammed J. 2011. « Vending distorted Afghanistan through 'patriotic' anthropology », in *Critique of Anthropology*. 31(3) : 256-270.

- Hardt, Michael et Antonio Negri. 2000. *Empire*. Cambridge & Londres : Harvard University Press.
- Harris-White, Barbara et Nandini Gooptu, 2000. « Mapping India's World of Unorganized Labour », in Leo Panitch et Colin Leys (dir.) *The Socialist Register 2001 : Working Classes, Global Realities*. New York : Monthly Review Press : 89-118.
- Harrison, Graham. 2001. « Post-Conditionality Politics and Administrative Reform : Reflections on the Cases of Uganda and Tanzania », in *Development and Change*, 32. : 657-679
- Hodson, Randy, Andrew W. Martin, Steven H. Lopez and Vincent J. Roscigno. 2012. « Rules don't apply: Kafka's insights on bureaucracy », in *Organization*, 20(2) : 256-278.
- Hosseini, Khaled. 2003. *The Kite Runner*. New York : Riverhead Books.
- Human Rights Commission of Pakistan. 2009. *Afghan refugees in Pakistan : Push Comes to Shove*. Rapport de juin 2009, Lahore. En ligne (lien brisé) <http://www.hrcp-web.org/Publications/Refugees.pdf>
- Human Rights Watch. 2008. *Stuck in a revolving door : Iraqis and Other Asylum Seekers and Migrants at the Greece/Turkey Entrance to the European Union*. Rapport de Novembre 2008. En ligne : [https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/greeceturkey1108web\\_0.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/greeceturkey1108web_0.pdf)
- Jaffrelot, Christophe. 2013. *Le syndrome pakistanais*. Paris : Fayard.
- Kafka, Franz. 1984. *Le Château*. Trad. Bernard Lortholary. Paris : Flammarion.
- (1933) 1987. *Le Procès* Trad. Alexandre Vialatte. Paris : Gallimard.
- Kirsch, Stuart. 1997. « Lost tribes: Indigenous people and the imaginary », in *Anthropological Quarterly*, 70(2) Avril 1997 : 58-67.
- Kortenaar, Neil Ten. 2004. *Self, Nation, Text in Salman Rushdie's Midnight Children*, Montréal & Kingston – London – Ithaca : McGill-Queen's University Press.
- Kolsky, Elizabeth. 2015. « The Colonial Rule of Law and the Legal Regime of Exception: Frontier "Fanaticism" and State Violence in British India », in *American Historical Review*, Octobre 2015 : 1218-1246.
- Kronenfeld, Daniel A. 2008. « Afghan refugees in Pakistan : Not All Refugees, Not Always in Pakistan, Not Necessarily Afghan ? », in *Journal of Refugee Studies*, 21(1) : 43-63.
- Latendresse, Simon. 2007. « The Border as Strategy The case of Afghans in Peshawar, a view from the periphery », in *Policy Perspectives*, 4(1): 61-74.
- Leonard, Zak. 2016. « Colonial Ethnography on India's North-West Frontier, 1850-1910 », in *The Historical Journal*, 59(1): 175-196..
- Lieten, Kristoffel et Jan Breman. 2002. « A Pro-Poor Development Project in Rural Pakistan : An Academic Analysis and a Non-Intervention », in *Journal of Agrarian Change*, 2(3), juillet 2002 : 331-355.

Linholt, Charles. 1980. « Images of the Pathan: The Usefulness of Colonial Ethnography. » In *European Journal of Sociology* : 350-361.

Mahmud, Tayyab. 2011. « Colonial Cartographies, Postcolonial Borders, and Enduring Failures of International Law: The Unending Wars Along the Afghanistan-Pakistan Frontier », in *Brooklyn Journal of International Law*, 36(1) : 2-74.

Makaremi, Chowra. 2009. « Les ‘zones de non-droit’ : un dispositif pathétique de la démocratie », in Mariella Pandolfi et Vincent Crapanzano (dir.), *Anthropologie et sociétés*, 32(3) Hiver 2009 : 81-98.

——— 2009. *Zone d’attente pour personnes en instance: Une ethnographie de la détention frontalière en France*, Thèse de doctorat en Anthropologie. Université de Montréal, janvier 2009.

Martel, James. 2009. « The Messiah who Comes and Goes », in *Theory and Event*, 12(3).

Mauss, Marcel. (1923-1924) 2002. « Essai sur le don: Forme et raison de l’échange dans les sociétés primitives », in *L’Année Sociologique, seconde série*. Version numérique (pdf) préparée par Jean-Marie Tremblay pour le Cégep de Chicoutimi. En ligne : <http://anthropomada.com/bibliotheque/Marcel-MAUSS-Essai-sur-le-don.pdf>

Marwat, Fazal Raheem. 2004. *From Muhajir to Mujahid : Politics of War through Aid*. Peshawar : Pakistan Study Center, University of Peshawar.

Mbembe, Achille. 2003. « Necropolitics », Trad. anglaise Libby Meintjes, in *Public Culture* 15(1) : 11-40.

Mitford, Reginald Colville Williams. (1881) 2000. *To Caubul with the Cavalry Brigade. A Narrative of Personal Experiences with the Force under General Sir F.S. Roberts, G.C.B.* Lahore : Vanguard Books.

Monsutti, Alessandro. 2014 « Cooperation, remittances and kinship among the Hazaras », in *Iranian Studies*, vol 37, no 2. Juin 2004 : 219-240.

——— 2007. « Migration as a Rite of Passage: Young Afghans Building Masculinity and Adulthood in Iran », in *Iranian Studies*, 40(2) : 167-185

——— 2006. « Afghan Transnational Networks : Looking Beyond Repatriation », Synthesis paper series, AREU. Août 2006.

Nevill, H.L. (Capt., D.S.O). (ca. 1910) 2003. *Campaigns on the North West Frontier*. Lahore : Sang-e-meel.

Oliver, Edward E. 1890 *Across the Border, or Pathân and Biloch* [facsimilé]. Londres : Chapman and Hall.

Pakistan Institute of Labour Education & Research, 2004. *Unfree labour in Pakistan : Work, debt and bondage in brick kilns*. Organisation Internationale du Travail. Mars 2004. Genève.

- Pandolfi, Mariella. 2008. « Théâtres de guerres : passions politiques et violence », in Mariella Pandolfi et Vincent Crapanzano (dir.), *Anthropologie et sociétés*, 32(3) Hiver 2009 : 99-120.
- Parfitt, Tudor. 2004. *The Lost Tribes of Israel : The History of a Myth*. Londres : Weidenfeld & Nicolson.
- Passas, Nikos. 2005. « Formalizing the Informal ? », in *Regulatory frameworks for hawala and other remittance systems*, Fond Monétaire International : 7-16.
- Peterson, Kristin. 2009. « Phantom epistemologies », in James D. Faubion et George Marcus (dir.), *Fieldwork (is not what it used be)*, Ithaca : Cornell University Press : 37-51.
- Pitt-Rivers, Julian. 1959. *The People of The Sierra*. Londres : Weidenfeld and Nicolson.
- Rashid, Ahmed. 1998. « Pakistan and the Taliban ». in William Malley (dir.), *Fundamentalism reborn : Afghanistan and the Taliban*, New York : New York University Press.
- Radcliffe-Brown, Alfred. 1940. Préface à Edward Evan Evans-Pritchard et Meyer Fortes (dir.), *African Political Systems*. Londres, New York et Toronto : Oxford University Press.
- Reddy, Deepa S. 2009. « Caught ! The Predicaments of Ethnography in Collaboration », in James D. Faubion et George Marcus (dir.), *Fieldwork, Fieldwork (is not what it used be)*, Ithaca : Cornell University Press : 89-112.
- Rose, Horace Arthur. (ca. 1910) 2002. *North-West Frontier Province*, Imperial Gazetteer, Provincial Series. Lahore : Sang-e-Meel.
- Rostami-Povey, Elaheh. 2007. *Afghan women : identity and invasion*. Londres & New York : Zed Books.
- 2007. « Gender, Agency and Identity, the Case of Afghan Women in Afghanistan, Pakistan and Iran », in *Journal of Development Studies*, 43(2) February 2007 : 294–311.
- Rubin, Barnett R. (1992) 2001. *The Fragmentation of Afghanistan*, 2<sup>e</sup> éd. New Haven & Londres : Yale University Press.
- 2000. « The political economy of war and peace in Afghanistan », in *World Development*, 28(10) : 1789-1803.
- et Jake Sherman, 2008. « Counter-narcotics to stabilize Afghanistan : the false promise of crop eradication », Center on International Cooperation.
- Rushdie, Salman. 1980. *Midnight's Children*. Londres : Penguin Books.
- Saad-Filho, Alfredo. 2005. « From Washington to Post-Washington Consensus : Neoliberal Agendas for Economic Development », in Alfredo Saad-Filho et Deborah Johnston (dir.), *Neoliberalism : A Critical Reader*, Londres : Pluto Press : 113-119.
- Sahlins, Marshall. 1961. « The segmentary lineage : an organization of predatory expansion », in *American Anthropologist*, vol 63 : 322-344.

Samuel Hall Consulting, 2014. *Old practice, New Chains : Modern Slavery in Afghanistan*. Organisation Internationale pour les Migrations. Genève.

Schmitt, Carl. (1934) 2005. *Political Theology. Four chapters on the concept of sovereignty*, 2<sup>e</sup> éd., trad. George Schwab. Chicago et Londres : University of Chicago Press, 2005.

Schopenhauer, Arthur (1819) 2009. *Le monde comme volonté et comme représentation II*, trad. Christian Sommer, Vincent Stanek et Marianne Dautrey. Paris : Gallimard, 2009.

Shah, Anand Ajay. 2007« The international regulation of Informal Value Transfer Systems », in *Utrecht Law Review*, Volume 3, Issue 2, December 2007 : 193-218.

Sharif, Muhammad, Umer Farooq et Arshed Bashir, 2000. « Illegal trade of Pakistan with Afghanistan and Iran through Baluchistan : size balance and loss to the public exchequer. » in *International Journal of Agriculture and Biology*, 2(3) : 199-203.

Siddiqi, Shumaila Kafeel. 2014. *The Regulation of Hawala and other IVTS in post 9/11 years: A case study of Pakistan's Hawala regulation 2002*, Thèse de Doctorat en Droit, Université de Wollongong.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. « Can the subaltern speak? », in Carl Nelson et Laurence Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture* : 271-313.

Tapper, Richard (dir.) 1983. *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*. Abingdon & New York : Routledge.

——— 2009. « Tribe and State in Iran and Afghanistan : an update », in *Études rurales*, 184 : 33-46.

——— 2008. « Who are the Kuchis? Nomad Self-Identities in Afghanistan », in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14 : 97-116.

Taussig, Michael. 2003. *Law in a Lawless Land : Diary of a Limpieza in Colombia*, Chicago et Londres : University of Chicago Press.

——— 1999. *Defacement : Public secrecy and the labour of the negative*. Stanford : Stanford University Press.

——— 1997. *The Magic of the State*. New York & Londres : Routledge.

——— 1987. *Shamanism, Colonialism and the Wild Man : A Study in Terror and Healing*, Chicago & Londres : The University of Chicago Press.

Qaddumi, Ghadah. 1996. *The Book of Gifts and Rarities (Kitāb al-Hadāyā wa al-Tuhāf)*. Cambridge : Harvard University Press.

Thompson, Edwina A., 2006. « The nexus of drug trafficking and hawala in Afghanistan ». in Doris Buddenberg et William A. Byrd (dir.), *Afghanistan's Drug Industry : Structure, Functioning, Dynamics, and Implications for Counter-Narcotics Policy*. Office des Nations Unies contre la Drogue et le Crime/Banque Mondiale : 155-188.

Torkam, Victor E. 1978. « An exploration into the nature of informal-formal sector relationships », in *World Development*, 6(9/10) : 1065-1075.

Turcot DiFruscia, Kim. 2009. « Dans la désorientation, l'engagement. Entretien avec Mariella Pandolfi », in *Altérités*. 6(2) : 151-160.

Turton, David et Peter Marsden, 2002. « Taking refugees for a ride : The politics of refugee return to Afghanistan », Issues paper series, Déc. 2002. Afghanistan Research and Evaluation Unit, Kaboul. En ligne : <https://areu.org.af/wp-content/uploads/2015/12/208E-Taking-Refugees-for-a-Ride-IP-web.pdf>

Zeweri, Helena. 2017. « The specter of failure: rendering Afghan women as sites of precarity in empowerment regimes », in *International Feminist Journal of Politics*, 19(4) : 441-455.

Zieck, Marjoleine. 2008 « The Legal Status of Afghan Refugees in Pakistan : A Story of Eight Agreements and Two Suppressed Premises », in *International Journal of Refugee Law*, vol. 20 no. 2 : 253-272.

Žižek, Slavoj. 2004. « The Passion in the Era of Decaffeinated Belief ». in *The Symptom*, no 5, hiver 2004. En ligne : <http://www.lacan.com/passionf.htm>

#### *Ressources gouvernementales, traités et accords internationaux*

Assemblée des Nations Unies, 1951. *Convention relative au statut des réfugiés*, 28 juillet 1951. En ligne : <https://treaties.un.org/doc/Publication/MTDSG/Volume%20I/.../V-2.fr.pdf>

États-Unis, Department of State, Bureau of International Narcotics and Law Enforcement Affairs, 2008. *International Narcotics Control Strategy Report 2008 vol. II*. Mars 2008, Washington. En ligne : <https://www.state.gov/documents/organization/102583.pdf>

Pakistan. Population Census Organization, Statistics Division, 2000. *1998 District Census Report of Layyah*. Census publication no. 103. Juin 2000. Islamabad,

—— /SAFRON/UNHCR, 2005. *Census of Afghans in Pakistan 2005*. Islamabad. En ligne : [www.unhcr.org/431c7b1a2.pdf](http://www.unhcr.org/431c7b1a2.pdf)

—— Ministry of Foreign Affairs, 2016. *Report of the Committee on FATA Reforms 2016* (version finale), 8 Août 2016, Islamabad. En ligne : <http://www.safron.gov.pk/safron/userfiles1/file/Report%20of%20the%20Committee%20on%20FATA%20Reforms%202016%20final.pdf>

Union européenne, République de Turquie, 2014. *Accord entre l'Union européenne et la République de Turquie concernant la réadmission des personnes en séjour irrégulier*, in *Journal officiel de l'Union Européenne*, L 134/3, édition de langue française. 7 mai 2014. En ligne : <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/?uri=OJ:L:2014:134:TOC>



### *Ressources journalistiques*

« 3 800 migrants sont morts en méditerranée, un chiffre record selon l'ONU », 26 octobre 2016. *Le Monde*, Paris. En ligne : [https://www.lemonde.fr/europe/article/2016/10/26/3-800-migrants-sont-morts-en-mediterranee-en-2016-un-chiffre-record-selon-l-onu\\_5020792\\_3214.html](https://www.lemonde.fr/europe/article/2016/10/26/3-800-migrants-sont-morts-en-mediterranee-en-2016-un-chiffre-record-selon-l-onu_5020792_3214.html)

« Afghanistan becomes unlikely safe haven for Pakistani refugees », 1<sup>er</sup> juillet 2014. IRIN Asia, En ligne : <http://www.irinnews.org/news/2014/07/01/afghanistan-becomes-unlikely-safe-haven-pakistani-refugees>

Ahmed, Amin, 17 novembre 2017. « UNHCR expects 'modest' returns of Afghan refugees in 2018 », *Dawn*, Karachi. En ligne : <https://www.dawn.com/news/1371038>

Anthony, Augustine, Eltaf Najafizada, 13 février 2014. « Pakistan said to prep for Afghan exodus by July on Taliban », Bloomberg News. En ligne : <http://www.bloomberg.com/news/2014-02-12/pakistan-said-to-ready-for-afghan-exodus-by-july-on-taliban-rise.html>

Ellis, Sam. 11 janvier 2018. « How the US failed to rebuild Afghanistan ». *Vox.com*. Vidéo en ligne : <https://www.vox.com/world/2018/1/11/16878056/afghanistan-us-fail-war-taliban>

Felbab-Brown, Vanda. 21 novembre 2017. « Afghanistan's opium production is through the roof – why Washington shouldn't overreact. ». Brookings Institute. Washington.

Gall, Carlotta, Farooq Jan Mangal, 15 novembre 2014. « In Shift : Pakistanis fleeing war flow into beleaguered Afghanistan », *The New York Times*. New York. En ligne : <http://www.nytimes.com/2014/11/16/world/in-shift-pakistanis-fleeing-war-flow-into-beleaguered-afghanistan.html>

Haviland, Charles, 18 sept. 2007. « The Kite Runner flies into controversy », BBC News. En ligne : [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/6992751.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/6992751.stm)

Jeffreys, Branwen, 19 décembre 2001. « Inside a Peshawar Brother », BBC News. En ligne : [http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from\\_our\\_own\\_correspondent/1711362.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from_our_own_correspondent/1711362.stm)

Khan, Tahir, « UN refugee agency says over 6,000 Pakistani refugees registered in Afghanistan », 20 juin 2014. *The Express Tribune*, Karachi. En ligne : <http://tribune.com.pk/story/724676/un-refugee-agency-says-over-6000-pakistani-refugees-registered-in-afghanistan/>

« 'King of Women' – an unlikely Afghan », 13 oct. 2011. Deutsche Welle. En ligne : <http://www.dw.com/en/king-of-the-women-an-unlikely-afghan/a-15457529>

Masters, Sam et Chris Stevenson, 16 février 2014. « Pakistan braced for Afghan refugee crisis which could see three million cross the border in July », *The Independent*,

<http://www.independent.co.uk/news/world/asia/pakistan-braced-for-afghan-refugee-crisis-which-could-see-three-million-cross-the-border-in-july-9131092.html>

« Minorities under pressure in Pakistan ». 3 novembre 2013. *Rabwah Times*. En ligne : <https://www.rabwah.net/minorities-under-pressure-in-pakistan/>

Paré, Isabelle et David Champagne, 3 décembre 2016. « Réfugiés d'une guerre oubliée », *Le Devoir*, Montréal. En ligne : [http://www.ledevoir.com/documents/image/grandsformats/16-12-03\\_refugies-afghans/index.html](http://www.ledevoir.com/documents/image/grandsformats/16-12-03_refugies-afghans/index.html)

« Quelques 3000 sont morts en méditerranée en 2016 », 29 juillet 2016. ICI Radio-Canada. En ligne : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/795405/migrants-3000-morts-mediterranee-refugies>

« 'Support' from unexpected quarters », 11 juin 2012. *The Daily Times*, Lahore. En ligne : <https://dailytimes.com.pk/109672/support-from-an-unexpected-quarter/>

Rasmussen, Sune Engel, 7 février 2015. « Afghans leave Pakistan with nothing as Peshawar massacre prompts crackdown », *The Guardian*, Londres. En ligne : <https://www.theguardian.com/global-development/2015/feb/07/afghans-leave-pakistan-peshawar-massacre-crackdown-khyber-pakhtunkhwa>

Sherazi, Zahir Shah, 16 janvier 2014. « Blast at Peshawar Tablighi centre kills ten, injures more than 60 », *Dawn*, Karachi. En ligne : <http://www.dawn.com/news/1080731/blast-at-peshawar-tablighi-centre-kills-ten-injures-more-than-60>

——— 22 janvier 2014. « Polio security team attacked in Charsadda; seven dead », *Dawn*, Karachi. En ligne : <http://www.dawn.com/news/1081941/polio-security-team-attacked-in-charsadda-seven-dead>

Sirajuddin, 13 avril 2015. « Peshawar's Jinnah Park : a hub of underage sex workers », *Dawn*, Karachi. En ligne : <https://www.dawn.com/news/1175692>

Stanton, Jenny, 23 août 2015. « Star of The Kite Runner is forced into exile in Sweden after Taliban threats forced him from his Afghan home », *Daily Mail Online*. En ligne : <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3207658/Star-Kite-Runner-forced-exile-Sweden-Taliban-threats-forced-Afghan-home.html>

Stout, David, 27 juin 2014. « Unbelievably there are now Pakistani refugees in Afghanistan », *Time Magazine* En ligne. <http://time.com/2931289/pakistan-north-waziristan-taliban-offensive-refugees/>

Suroush, Qayoom, 16 janvier 2015. « Going in Circles : The never-ending story of Afghanistan's unfinished Ring Road », Afghanistan Analysts Network. En ligne : <https://www.afghanistan-analysts.org/going-in-circles-the-never-ending-story-of-afghanistans-unfinished-ring-road/>

Tahir, Zulqernain, 29 Mai 2015. « 100,000 Pakistanis lose nationality for being 'suspect aliens' », *Dawn*, Karachi. En ligne : <https://www.dawn.com/news/1184905>

*Films*

Berg, Peter. *Lone survivor*. Etats-Unis : Universal Pictures, 2013.

Dhanraj, Deepa. *Something like a war*. Inde-Royaume-Unis : Indépendant, 1991.

Forster, Marc. *The Kite Runner*. Etats-Unis : Dreamworks & Paramount. 2007.