

**Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication**

Être hébergé·e en familles citoyennes bénévoles : entre reconnaissance réciproque et partage domestique

Une approche par le récit de vie de personnes en
migration

Auteure : Maëlle Degembe

Promoteur : Hervé Pourtois

Accompagnatrices : Florence Degavre, Anne-Catherine de Nève

Année académique 2021-2022

Master en politique économique et sociale

Remerciements

*Je tiens à remercier mon promoteur, Hervé Pourtois,
pour son accompagnement, sa patience et sa disponibilité.*

Je remercie également mes accompagnatrices.

Florence Degavre pour son enthousiasme et ses réflexions constructives.

*Anne-Catherine de Nève pour m'avoir encouragée à adopter le point de vue des personnes en
migration et pour sa fine connaissance du terrain.*

*Un merci particulier à Sébastien, mon compagnon, et Françoise, ma maman, pour leur
écoute et leur patience dans les moments de doutes et d'incertitude.*

*Merci à ma famille proche et élargie, à mes amis et à toutes les personnes qui, de près ou de
loin, m'ont soutenue durant ce processus mémoire.*

Enfin, j'adresse toute ma gratitude aux personnes qui ont accepté de participer à cette étude.

*Je leur suis infiniment reconnaissante de la confiance qu'ils m'ont accordée. Puisse ce
mémoire être à la hauteur de leur courage et de leur détermination à mener une vie digne.*

Rancière [...] écrit que la citoyenneté n'est pas une identité mais « un écart entre des identités », et que cet écart caractérise les sujets politiques.

Je dirais plutôt que c'est un écart entre un procès d'identification communautaire et culturel et un procès de singularisation sociale et politique dans le jeu des actions menées à plusieurs.

Les sujets politiques sont moins [...] les prolétaires ou les bourgeois, les hommes ou les femmes, les Noirs ou les Blancs, etc. [...] que des individus se singularisant dans des compositions de rapports inédits ou réinventés et s'affranchissant des assignations aussi bien culturelles, sociales, économiques dans lesquelles on a tenté de les figer.

Etienne Tassin, Un monde commun

Face à l'immobilisme, le mouvement citoyen.

BelRefugees - Plateforme Citoyenne

Avant-propos.....	7
Prise de position.....	7
Question de sémantique	8
INTRODUCTION	11
PARTIE I : CONTEXTE	15
2015, l'année de la « crise migratoire »	15
La procédure d'asile en Belgique	19
L'émergence de la Plateforme Citoyenne.....	21
L'organisation de l'hébergement citoyen par la Plateforme.....	22
Une expérience d'hébergement d'un autre ordre.....	26
PARTIE II : THEORIE.....	29
Cadres théoriques.....	29
La théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth	30
L'administration domestique, concept polanyien	35
Des concepts dynamiques	39
PARTIE III : METHODOLOGIE	41
Question et hypothèses de recherche	41
Le récit de vie.....	42
Délimiter l'objet empirique.....	44
Identité et reconnaissance sociale	44
PARTIE IV : PROCESSUS D'ENQUETE	46
La constitution de l'échantillon	46
L'échantillon	51
Les limites de l'échantillon.....	53
Les conditions d'entrevue	53
PARTIE V : ANALYSE	55
Ibrahim	55
Salhim	64
Jim.....	70
Whalid.....	77
François.....	86
Analyse transversale	94

Analyse réflexive du processus d'enquête	111
CONCLUSION	116
BIBLIOGRAPHIE	119
Livres et publications	119
Articles de revues	121
Documents électroniques	122
Entretiens	124
ANNEXE	125
Guide d'entretien	126

Il n'y a pas si longtemps encore, l'on pensait que le savoir se devait d'être produit de manière objective et que cette objectivité ne pouvait être atteinte qu'en se distançant fortement du sujet de la recherche, reléguant ainsi l'expérience personnelle du/de la chercheur·euse et sa subjectivité dans le domaine du non-scientifique. En 1976, Donna Haraway, dans sa thèse sur les savoirs biologiques, questionna la position du/de la chercheur·euse comme sujet producteur de la connaissance et de la formulation d'outils scientifiques, qui ont jusque-là éclipsé le point de vue et la réalité des femmes (Michel et Michaud-Trévinat, 2022). Elle s'inscrivait alors dans un mouvement, les *Science Studies*, qui a émergé à la fin des années 60 et qui consistait à formuler une critique de la notion d'objectivité dans la production du savoir scientifique. Elle démontra dans sa thèse comment les primatologues ont largement contribué à produire l'antagonisme entre les singes et les humains, la nature et la culture mais aussi entre les hommes et les femmes. Ce faisant, elle a participé à bouleverser une vision de la science qui se targuait d'être objective, universelle et neutre, montrant qu'elle était surtout patriarcale, sexiste et capitaliste parce que produite par des hommes, blancs, hétérosexuels et bourgeois (Michel et Michaud-Trévinat, 2022).

C'est ainsi, dans le sillage des *Science Studies*, qu'apparaissent et se développent les études de genre et parmi elles, les théories du positionnement féministe (*Standpoint theory*). A la suite des travaux d'Haraway, Sandra Harding proposa d'adopter une « objectivité forte » qui se traduit par « tenir compte de la position de ceux qui ne sont pas 'chez eux' dans les positions dominantes et d'accorder de la valeur à la position de l'Autre' afin de scruter nos propres situations de manière plus critique » (Harding 1991, p. 151, citée par Michel et Michaud-Trévinat, 2022). En d'autres termes, il s'agit à la fois, pour le/la chercheur·euse, de faire preuve de réflexivité tout au long du processus de production de savoir et de se positionner à partir du point de vue minoritaire. Suite à la proposition d'objectivité forte de Harding, Haraway a introduit le concept de « savoirs situés » (*situated knowledges*, Haraway, 1988). A l'aide de ce concept, elle invite les chercheur·euses à expliciter d'où ils/elles parlent et quels biais interviennent dans leur production de savoirs. Selon Haraway, c'est en ayant conscience de nos propres biais et de notre positionnement, que ce soit en terme de genre, de classe, de race, ...

que nous atteignons une plus grande objectivité, reconnaissant ainsi l'impact important de la position du/de la chercheur·euse sur la production de connaissances.

La manière dont ce mémoire a été rédigé tend à mettre en application les principes émis par les théories du positionnement féministe. Ce projet est né de l'interrelation entre plusieurs expériences propres, à savoir mon expérience en tant que personne hébergée dans plusieurs familles en Nouvelle-Zélande durant la période comprise entre septembre 2018 et février 2019 ainsi que mon expérience en tant que bénévole dans l'accueil citoyen de personnes en migration via l'association Bxlrefugees-Plateforme citoyenne (aussi connue sous le nom de Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés) durant la période comprise entre décembre 2019 et mai 2021. Parce que ce mémoire est né d'expériences et de questionnements intimes et qu'il relate le cheminement parcouru pour finalement aboutir à la production de savoirs scientifiques, le choix d'une écriture en « je » plutôt qu'en « nous » s'impose à moi. Comme la langue française n'est pas neutre – le masculin l'emportant traditionnellement sur le féminin – pas plus que ne l'est la production de connaissances, comme nous l'avons vu plus haut, ce travail est rédigé en écriture inclusive afin de rendre visibles les hommes mais surtout les femmes qui agissent pour l'accueil digne des personnes en migration en Belgique ainsi que les hommes et les femmes en situation de migration.

Enfin, afin de rendre compte d'où je me situe et parce que ce mémoire a été élaboré en collaboration avec des personnes en situation de migration, il me semble important de préciser que je m'exprime à partir du point de vue qui est le mien, c'est-à-dire d'une jeune femme blanche, belge, hétérosexuelle, issue de la classe moyenne, féministe et employée dans le secteur de l'intégration des personnes étrangères. Ce point de vue, essentiellement dominant vis-à-vis des personnes avec lesquelles j'ai travaillées, de par ma race, mon statut légal (ma nationalité belge) et parfois mon orientation sexuelle, génère invariablement des biais que je m'efforce de souligner lorsque cela me semble pertinent. Il n'empêche qu'il produit, inévitablement, des savoirs situés.

QUESTION DE SÉMANTIQUE

« Les mots n'ont pas de pouvoir intrinsèque, mais le pouvoir passe par des mots, s'exerce et se maintient comme force de conformité à travers un conditionnement des esprits qui passe par

les mots bien plus au fond que par des arguments » (Durand, 2011, p. 11, cité par Stein, 2008). Quels mots utiliser pour parler de migration alors que depuis toujours, ce sujet est hautement politique ? Depuis 2015, les pouvoirs politiques, relayés par les médias *mainstream* désignent l'arrivée importante de personnes fuyant leur pays par les termes de « crise migratoire », faisant porter à ces personnes déplacées la responsabilité de la « crise », si crise il y a. Du côté du contre-pouvoir politique, c'est-à-dire des associations de la société civile militant en faveur des droits des personnes déplacées, l'on parle plutôt d'une « crise de l'accueil », transférant ainsi la responsabilité de la « crise » sur les Etats et les pouvoirs publics en charge de l'accueil de ces personnes.

De la même manière, l'on désigne ces personnes déplacées par le terme « migrant-es ». D'un point de vue sémantique, le terme « migrant-e » désigne de manière générale toute personne ayant quitté son pays de manière volontaire ou non pour un autre pays dans lequel elle séjournera pour une durée supérieure à un an. Il recouvre des situations de migration variées : demandeur-euses d'asile, sans-papiers, travailleurs-euses étranger-ères, étudiant-es en échange, retraité-es vivant à l'étranger, ... Le nombre total de personnes migrantes représente 244 millions de personnes dans le monde, c'est-à-dire moins de 3% de la population mondiale et 9% de la population des pays du Nord (Nations-Unies, 2016, cité par Le Monde selon les femmes, 2018). Néanmoins, dans le langage commun stéréotypé, on parle d'expatrié-es lorsqu'il s'agit de personnes originaires de pays du Nord et/ou d'un milieu social privilégié et de migrant-es lorsqu'il s'agit de personnes originaires de pays du Sud, perçues comme des personnes issues de milieux défavorisés.

Depuis 2015, le terme « migrant-e » est présent presque exclusivement dans les bouches des politiques et dans la presse, afin d'étiqueter les personnes qui arrivent en Europe de manière « illégale¹ » et s'accompagne d'un discours anti-immigration fort. Comme le souligne Marieke Stein (2008), reprenant, entres autres, les propos de Pascal Durand, « les mots confèrent du pouvoir à qui sait [...] les vider de leurs significations ou leur insuffler des significations qu'ils

¹ Certain-es chercheur-euses considèrent que la notion d'illégalité n'est pas appropriée. Alejandro Grimson, Docteur en anthropologie à l'université de Brasilia, explique pour sa part que ces personnes sont placées dans l'illégalité par les États « dans des conditions objectives qui échappent à leur volonté » (Grimson, 2015).

n'ont pas, et les implant[er] ou [les] réimplant[er] dans le grand trafic du discours social, sous la double pression de leur récurrence [...] et de la légitimité [...] des pouvoirs, des partis et personnalités politiques, des gouvernements, des organisations nationales ou internationales qui en font usage » (Durand, dir., 2007, pp. 7-8). L'utilisation à tout-va de ce terme vide le mot de sa substance et occulte totalement la diversité de statuts et de réalités qu'il recouvre. Ces « migrant-es » sont en réalité des êtres humains qui ne cherchent qu'à se construire une vie meilleure. Afin d'éviter de m'associer à la stigmatisation dont sont victimes toutes les personnes qui ne rentrent pas dans les critères du/de la « bon-ne réfugié-e² », j'ai choisi d'utiliser les termes de « personnes migrantes » ou encore « personnes en migration ». Par cette utilisation du langage, j'entends mettre l'accent sur les individus concernés et non sur leur situation socialement non acceptée.

² Charles Michel, parmi d'autres, a exposé à cet égard sa vision du « réfugié » et celle du « migrant » : « Ceux qui sont dans les conditions du droit d'asile doivent être accueillis convenablement. [...] Ceux qui ne sont pas dans les conditions ou qui ne respectent pas nos valeurs fondamentales et de liberté, doivent quitter le territoire. Humanité, générosité et fermeté. » (Le Soir, 2015, cité par Uydenbroek et Pinto, 2015).

INTRODUCTION

Le 2 septembre 2018, j'embarque seule dans un avion pour un aller simple pour la Nouvelle-Zélande. Mon projet est clair pour les six prochains mois : acheter un van aménagé à mon arrivée dans le pays et parcourir les deux îles jusqu'à la fin de la belle saison. Je dispose de ce que l'on appelle un « visa Vacances-Travail » d'un an qui me permet de travailler durant mon séjour si je le souhaite. Afin de limiter les dépenses sur place et ainsi travailler le plus tard possible, je prévois de loger chez des locaux contre quelques heures de travail. Ce principe d'échange de travail contre logement, majoritairement connu sous le nom de *Wwoofing* – acronyme de World-Wide Opportunities on Organic Farms – s'est développé à partir des années 70 et mettait en lien des voyageur-euses curieux-ses d'apprendre les principes de l'agriculture biologique tout en obtenant un logement pour une durée déterminée et contre leur travail dans les fermes. Avec le temps, d'autres réseaux sont apparus, étendant le principe d'échange de travail contre logement à d'autres domaines que celui de l'agriculture biologique. C'est ainsi que j'entre en contact, avant mon voyage, avec plusieurs familles via la plateforme internet *HelpX*. Durant les six mois qu'a duré mon road-trip à travers la Nouvelle-Zélande, je suis hébergée dans quatre familles différentes pour une période allant de cinq jours à un mois. Il s'agit à chaque fois de s'intégrer à la famille accueillante, à en comprendre le fonctionnement, les règles tant explicites qu'implicites. Cela se fait avec plus ou moins de facilité en fonction des familles rencontrées.

En décembre 2019, rentrée depuis plusieurs mois en Belgique et inscrite en première année à la FOPES, je m'engage comme bénévole auprès de la Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés. Cette association, fondée par des citoyen-nes en 2015, organise l'accueil en familles bénévoles citoyennes de personnes migrantes qui, pour la plupart, tentent de rejoindre l'Angleterre dans l'espoir d'y trouver de meilleures conditions de vie.

En juillet et août 2020, je participe à la coordination d'un hébergement collectif de personnes migrantes organisé par la Plateforme. Celui-ci accueille en permanence, durant les deux mois d'été, une quarantaine de jeunes hommes. Ma participation consiste à donner accès aux réserves de nourriture aux bénéficiaires, de relever les présences et de veiller au respect de l'infrastructure qui leur est mise à disposition.

Durant les deux années pendant lesquelles je suis bénévole pour la Plateforme, je rencontre également plusieurs personnes qui hébergent des personnes migrantes au sein de leur foyer. Nous échangeons sur ce que cela leur apporte et ce que cela leur coûte. Je « capte » des morceaux de récits d'expériences tant positives que négatives.

Si l'hébergement de personnes migrantes en famille semble, en apparence, bien loin de mon expérience en Nouvelle-Zélande, en raison d'une situation de migration différente, eux/elles fuyant la violence et souvent la guerre, moi choisissant la migration légale, encadrée et de court terme, je ne peux m'empêcher, au départ, d'y voir des similitudes. Je me souviens de la vulnérabilité ressentie lorsque je découvrais les personnes avec lesquelles j'avais été virtuellement en contact et leur foyer. La tension qui m'habitait lorsque je m'efforçais de comprendre comment évoluer au sein de ces familles. Maintes fois, je me suis demandé si les bénéficiaires des hébergements collectifs ou privés de la Plateforme vivaient ces mêmes tensions. Maintes fois, je me suis interrogée sur la probable virulence de ces tensions dans un contexte de vulnérabilité extrême dans laquelle ils se trouvent.

C'est précisément cette similitude perçue dans l'expérience vécue de l'hébergement qui m'a poussée à mobiliser la méthodologie du récit de vie pour ma recherche. En effet, comme le souligne Orofiamma, « le récit de vie devient un instrument pour observer l'expérience personnelle, de l'intérieur, et pouvoir se reconnaître dans ce qu'elle a de semblable à la nôtre » (2008, p. 70). C'est cette perception d'une possible expérience similaire qui a motivé la construction de ce projet de recherche. En fin de compte, mes préjugés ont été globalement balayés par le récit que m'ont donné les sujets de ma recherche. Ils ont très peu fait état de rapports de pouvoir ou de tensions avec leurs hébergeur-euses. Contrairement à mon expérience, les cinq jeunes hommes qui ont accepté de me parler ont tous fait le récit d'une expérience très positive de l'hébergement citoyen, les difficultés et possibles tensions étant reléguées au second plan.

L'enquête par récits de vie – méthodologie que je détaille en troisième partie de cette recherche – se construit en plusieurs phases (Bertaux, 2016). Il s'agit tout d'abord de décrire un phénomène ; c'est ce que je propose dans la section « contexte ». Dans cette première partie, j'évoquerai tout d'abord les causes géo-historiques de la crise migratoire de 2015/2016 qui ont mené les sujets de mon étude jusqu'en Belgique. J'expliquerai dans les grandes lignes la procédure d'asile telle qu'elle est appliquée en Belgique afin de comprendre l'émergence de

l'hébergement citoyen bénévole à travers les actions de la Plateforme Citoyenne, d'une part, et d'éclairer les statuts de citoyenneté des participants à l'étude, d'autre part. J'aborderai également brièvement le contexte dans lequel j'ai moi-même été hébergée par des citoyen-nes dans un pays qui m'était étranger, étant donné que mon expérience personnelle a nourri mes questionnements avant et pendant le processus de recherche.

La question à laquelle je me suis évertuée à répondre s'est forgée tout au long de mon étude et surtout dans la confrontation de mon expérience à celle des personnes interrogées :

Qu'est-ce qui participe à l'expérience positive vécue par les personnes en migration hébergées en familles citoyennes bénévoles ?

Afin d'y répondre, j'ai tenté d'articuler deux cadres théoriques distincts (décrits en partie II). La théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth, qui relève de la sociologie morale, et le concept socio-économique d'administration domestique de Karl Polanyi, revisité ces dernières années par plusieurs chercheurs et chercheuses afin d'offrir un nouveau concept élargi de partage domestique (Hillenkamp, 2013) au sein de « groupes soudés » (Callorda, Degavre et Lemaître, 2017). Dans la partie « analyse », en dernière et cinquième étape de ce travail, j'effectue au moyen de ces deux cadres théoriques, tantôt de manière indépendante l'un de l'autre, tantôt en articulation, l'analyse individuelle de chacun des cinq entretiens que j'ai menés et une analyse transversale de ceux-ci. J'y apporte également une analyse réflexive de mon processus d'enquête, interrogeant ainsi ma position en tant que chercheuse mais aussi en tant que femme blanche.

En guise de conclusion à cette recherche, j'émetts l'hypothèse que les relations fondées sur les trois formes de reconnaissance identifiées par Honneth – l'amour, le droit et la solidarité – entretenues au sein du partage domestique et nourries par lui, participent au sentiment positif que les sujets de mon étude éprouvent vis-à-vis de leur expérience d'hébergement. Ces relations ont également permis leur intégration au sein de la société belge et leur émancipation vis-à-vis de leur situation sociale au moment de l'hébergement. L'intégration et l'émancipation, dont la deuxième hypothèse de cette étude est qu'elles sont impossibles via les moyens d'hébergement fournis par l'Etat, ont eu une influence primordiale dans les trajectoires migratoires des personnes migrantes concernées, celles-ci décidant, pour certaines, d'introduire une demande d'asile en Belgique, contredisant leurs plans d'origine, pour d'autres, de poursuivre leurs

tentatives de s'établir légalement dans le pays malgré des demandes d'asile précédemment refusées.

Enfin, je tiens à souligner que mon échantillon d'enquête, constitué de cinq participants, ne représente pas un échantillon arrivé à saturation et qu'il ne fournit pas, à ce titre, une représentation complète des facteurs participants à la représentation du vécu de l'hébergement par *toutes* les personnes qui en ont bénéficié. Le travail de réflexivité effectué, présenté dans la partie « analyse », m'amène à penser que ma proximité avec la Plateforme Citoyenne en tant que bénévole, tout comme mon statut de femme blanche, citoyenne belge ont probablement rendu réticentes certaines personnes à me parler, en particulier celles qui n'avaient pas une expérience positive à partager. Même lorsque je me suis attendue à recevoir un récit négatif, qui, à mes yeux, avait une grande valeur de contre-exemple après plusieurs témoignages relativement idéalisés, je fus déçue d'obtenir un récit globalement lissé de ces éléments négatifs.

J'espère que ce travail suscitera l'intérêt d'autres chercheurs et chercheuses en sciences sociales, soucieux·euses de faire entendre la voix de personnes généralement silenciées dont font partie les personnes migrantes. Puissent mes réflexions épistémologiques servir de guide à de nouvelles techniques d'approche de ce public en vue d'enrichir l'échantillon d'expériences et d'arriver, très probablement, à d'autres hypothèses et d'autres conclusions qui offriront, sans aucun doute, plus de compréhension de *ce qui se joue* dans cette situation sociale bien précise dans laquelle se trouvent les personnes migrantes hébergées bénévolement par des citoyen·nes belges.

En 2015, plus de 1,2 million de demandes d'asile ont été enregistrées en Europe, soit plus du double que l'année précédente, selon Eurostat (2016). Si l'Allemagne est le pays de l'Union qui absorbe la part la plus importante de ce flux de réfugié-es (36%), la Belgique voit quant à elle ses demandes d'asile augmenter de 178% rien que pour cette année. Dans les rangs des personnes exilées qui arrivent en Europe, une majorité sont d'origine syrienne fuyant l'intensification du conflit dans le pays, mais aussi d'origine afghane ou iraquienne.

Piguet (2018), observe qu'un tel déplacement de population en Europe est assez inédit. Il tente d'en comprendre la raison et propose trois explications pouvant justifier la crise de 2015 : la réduction des distances, la crise des politiques de rétention et l'asymétrie des droits.

La réduction des distances

Selon l'auteur, la « crise migratoire » en Europe survenue en 2015, s'explique tout d'abord par une proximité géographique des conflits poussant les populations à fuir des zones de violence. À titre d'exemple, la crise migratoire provoquée par la guerre d'Indochine durant les années 70 qui entraîna le mouvement des « boat-people », ces milliers de personnes qui ont pris la mer pour fuir la région, n'a eu que peu d'impact sur l'Europe en raison de l'importante distance géographique. Piguet pointe également qu'au-delà de la proximité géographique effective, il existe aussi aujourd'hui une proximité « plus proche » qu'auparavant des autres pays du monde en raison de la globalisation. Il illustre d'abord ces effets de la globalisation par une information beaucoup plus accessible aux potentiel·les demandeur·euses d'asile des conditions d'accueil des différents pays du monde et des moyens de s'y rendre.

Une deuxième illustration de la réduction des distances que Piguet avance est l'augmentation des ressources financières des familles candidates à l'exil. Bien que l'écart de richesse tende à se creuser au niveau mondial, les dix dernières années ont vu une part importante de la population sortir de l'extrême pauvreté. Il prend l'exemple des réfugié-es syrien·nes qui sont aujourd'hui principalement issu·es de la classe moyenne de leur pays. La présence de multiples

et puissantes diasporas à travers le monde et donc également en Europe vient également soutenir le coût financier de l'exil et rendre celui-ci possible.

Troisièmement, l'auteur souligne la fin progressive des politiques de « contrôle à la sortie » caractéristiques des politiques migratoires durant la guerre froide. Au fur et à mesure, les pays cessent de criminaliser la fuite de leurs concitoyen·nes, ouvrant la voie à l'exode de manière plus légale.

Enfin, la professionnalisation de l'exil via le développement de réseaux de passeur·euses a facilité le départ, sans pour autant le rendre plus sûr.

Ces quatre illustrations tendent, selon l'auteur, à expliquer l'arrivée massive de réfugié·es en provenance de nouveaux pays tels que la Syrie, l'Afghanistan, le Pakistan, la corne de l'Afrique et l'Afrique sub-saharienne jusqu'en Europe.

La crise des politiques de rétention

Fin des années 60, dans le contexte de la guerre froide, une répartition des réfugié·es se met en place entre les pays du Nord et les pays du Sud (Legoux, 2008, cité par Piguet, 2018). L'Occident prend en charge l'accueil des réfugié·es fuyant les régimes communistes et les pays du Sud contiennent les vagues de migration liées aux guerres entre les deux blocs. Le Haut-Commissariat aux Réfugiés apporte assistance aux populations déplacées partout où cela est nécessaire avec l'appui financier des pays du Nord et avec plus ou moins de succès. Cette configuration est toujours d'actualité. Ainsi, d'après le dernier rapport du HCR, en 2020, neuf réfugié·es sur dix étaient déplacé·es dans des pays en développement, les déplacé·es étant principalement accueilli·es par les pays limitrophes des pays en crise. En outre, toujours selon ce rapport, 48 millions de personnes étaient déplacées au sein de leur propre pays en 2020. Cependant, depuis la chute de l'URSS, les Etats du Nord sont de moins en moins enclin à soutenir financièrement les pays du Sud malgré la pression migratoire qui pèse sur eux. En cause, selon Jeff Crisp (2005), la démocratisation d'un nombre important de pays du Sud ne justifiant plus d'une aide importante de la part des Etats du Nord, à leurs yeux, que ce soit en matière de soutien financier ou de politiques d'accueil.

Outre ces aides toujours plus sporadiques, la majorité des Etats a également cessé d'offrir la possibilité de demander l'asile dans les pays d'origine des réfugié·es. En 2002, l'Autriche, le Danemark, la France, les Pays-Bas, l'Espagne, la Grande-Bretagne et la Suisse étaient les seuls pays pour lesquels il était encore possible de demander l'asile à l'ambassade dans le pays d'origine. Aujourd'hui, même ces pays ont rendu cette possibilité caduque ou très fortement caduquée.

Enfin, la dernière manière de s'impliquer dans le chef des pays du Nord, à savoir les programmes de réinstallation principalement chapeautés par le HCR, bien que toujours possibles en théorie, se sont réduits à peau de chagrin : 3% des décisions de protection en Europe en 2016 concernaient des réinstallations (site du HCR, 2022).

Des droits à géométrie et géographie variables

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les droits liés au statut de réfugié·e ont évolué positivement ces vingt dernières années. Deux facteurs l'illustrent : une définition plus large du statut et le caractère maintenant juridique des procédures d'asile.

La définition du statut de réfugié·e repose sur la Convention de Genève de 1951. À la suite de la Seconde Guerre mondiale et aux importants mouvements de population cherchant refuge, les Nations-Unies organisent en 1951, à Genève, une conférence visant à définir les droits et devoirs des réfugié·es et la responsabilité des Etats à leur encontre. « Elle [la Convention de Genève] précise aussi les normes internationales pour leur traitement. Elle établit les principes qui prônent et protègent les droits des réfugiés en matière de travail, d'éducation, de résidence, de liberté de mouvement, d'accès à la justice, de naturalisation et, par-dessus tout, de garantie de non-refoulement dans un pays où les réfugiés risquent d'être persécutés. » (HCR, 2000, p. 23)

L'une des évolutions majeures de la définition du statut de réfugié·e, principalement fruit du travail du HCR, a été d'élargir la reconnaissance aux persécutions non-étatiques et des violences généralisées plutôt que de maintenir l'octroi d'un statut de réfugié·e basé sur la crainte légitime d'une persécution individuelle.

La judiciarisation de l'octroi du statut de réfugié·e constitue un autre changement important qui a permis d'étendre le droit d'asile. En effet, l'octroi du droit de séjour ne dépend plus d'une compétence administrative et arbitraire de l'Etat mais relève de la compétence des tribunaux, sur base de critères clairs et universels. Ainsi, ce n'est plus le jugement d'un pays d'accueil sur un pays d'origine.

L'on observe donc que l'accès à l'asile pour les réfugié·es a été rendu plus accessible, du moins sur papier, ces vingt dernières années. Néanmoins, la condition *sine qua non* pour l'introduction d'une demande d'asile est d'effectuer celle-ci dans le pays d'accueil. Or, comme nous venons de le voir, les moyens légaux et sûrs d'accès aux terres d'accueil – via la demande d'asile en ambassade ou les programmes de réinstallation – se sont aussi raréfiés durant cette période.

De surcroît, l'Europe a multiplié ces dernières années les stratégies afin d'empêcher les réfugié·es d'arriver sur son sol, lui valant le surnom peu enviable « d'Europe-forteresse ». Parmi ces stratégies, citons la création par l'Union Européenne de Frontex en 2004, l'agence européenne de gardes-frontières et de garde-côtes, destinée à « aider les États membres de l'UE et les pays associés à l'espace Schengen à protéger les frontières extérieures de l'espace de libre circulation de l'UE » (Frontex, 2022). A titre d'illustration, l'Union Européenne a octroyé 101,4 millions d'euros à l'agence Frontex pour l'année 2020, soit 32,4% de plus que pour 2019, ce budget devant permettre la constitution d'un contingent de 10.000 gardes-frontières d'ici 2027 (Conseil de l'Europe, 2019).

Notons également l'accord officiel avec la Turquie en mars 2016 qui prévoit le renvoi de migrant·es « irrégulier·ières » – c'est-à-dire qui n'ont pas introduit de demande d'asile ou dont la demande a été déboutée – vers la Turquie. Cet accord prévoit également l'allocation de fonds européens afin que la Turquie prenne « toutes les mesures nécessaires pour éviter que de nouvelles routes de migration irrégulière, maritimes ou terrestres, ne s'ouvrent au départ de son territoire en direction de l'UE, et coopère avec les États voisins ainsi qu'avec l'UE à cet effet » (Toute l'Europe.eu, 2016).

Finalement, si les distances se sont virtuellement réduites en raison de la globalisation et que le droit d'asile s'est considérablement ouvert en raison de sa judiciarisation, le rendant en théorie plus accessible aux populations déplacées, la fermeture des voies d'accès légales ainsi

que la politique de fermeture et de protection des frontières rendent, en pratique, les conditions d'accès à l'asile moins accessibles et de ce fait, plus périlleuses pour ces populations cherchant une vie digne et sûre.

LA PROCÉDURE D'ASILE EN BELGIQUE

L'introduction d'une demande d'asile en Belgique se déroule en trois étapes : l'enregistrement de la demande, l'entretien personnel et la décision. L'enregistrement est pris en charge par le personnel de l'Office des Etrangers qui est l'organisme fédéral qui est responsable de la gestion des flux migratoires en collaboration avec différents partenaires. Ses bureaux se situent dans le quartier de la gare du Nord à Bruxelles. Le/la candidat·e y est reçu·e brièvement, s'acquitte d'une courte déclaration qui expose les motifs de sa demande d'asile, remplit un questionnaire-type et fournit autant de documents que possible pouvant servir à appuyer sa demande. La première étape pour l'Office des Etrangers consiste à enregistrer cette personne et à vérifier si la Belgique est bien responsable de sa demande selon le règlement Dublin III. Pour ce faire, l'administration relève ses empreintes et vérifie sur une plateforme nommée EURODAC si ses empreintes ont déjà été relevées dans un autre pays. Le règlement Dublin stipule que toute personne ayant demandé la protection internationale dans un Etat de l'Union Européenne reste sous la responsabilité de cet Etat. Dès lors, si à l'examen de la demande d'asile en Belgique l'Office des Etrangers constate que la personne s'est déjà enregistrée dans un autre pays, elle peut décider de l'y renvoyer.

Ces vérifications faites, la demande est ensuite transmise au Commissariat Général aux Réfugiés et aux Apatrides (CGRA) qui est responsable de l'octroi du statut de réfugié·e. Les demandeur·euses d'asile sont convoqué·es à l'entretien personnel. Lors de cet entretien, la personne candidate à l'asile raconte son histoire en détails. On lui posera beaucoup de questions concernant son identité, son pays d'origine, les raisons de son départ, la nature des persécutions dans le pays d'origine, etc. Cet entretien constitue la pierre angulaire de la procédure d'asile, sa durée peut être très variable bien qu'officiellement le CGRA annonce qu'il dure « jusqu'à quatre heures » (cgra.be, 2022).

A la suite de l'entretien personnel, le CGRA procède à son analyse et vérifie la crédibilité du récit de la personne candidate à l'asile, ainsi que la validité des preuves fournies. A l'issue

de l'ensemble de la procédure, trois décisions sont possibles. Il existe deux formes d'acceptation de la demande d'asile : la reconnaissance du statut de réfugié-e et l'octroi de la protection internationale ou la protection subsidiaire. Si la personne satisfait aux critères de la Convention de Genève, elle obtient la protection internationale et un permis de séjour de 5 ans. Si a contrario, elle ne satisfait pas aux dits critères mais que le CGRA considère qu'il est trop dangereux de renvoyer la personne dans son pays parce qu'elle y risque des atteintes graves comme la peine de mort ou la torture, elle reçoit une protection subsidiaire. Si le CGRA estime que la personne candidate à l'asile ne rentre dans aucune de ces conditions, la demande d'asile est refusée. Dans le cas où la personne souhaite contester cette décision, elle est en droit d'introduire un recours au service de contentieux de l'Office des Etrangers.

Lorsqu'une personne est déboutée du droit d'asile, elle reçoit un ordre de quitter le territoire. Elle est alors accompagnée par Fedasil qui tentera d'organiser un retour volontaire. Selon les nationalités des demandeur-euses d'asile, certain-es subiront un retour forcé dans leur pays d'origine.

Ce processus est souvent très long. A titre d'exemple, en 2020, le CGRA aura eu besoin, en moyenne, de 392 jours pour prendre une décision, une augmentation de 170 jours par rapport à l'année 2015 (RTBF, 2020).

Durant l'ensemble de la procédure, les pays d'accueil sont dans l'obligation de fournir une assistance matérielle aux candidat-es à l'asile. En Belgique, c'est l'agence fédérale Fedasil qui en détient les compétences. Cette assistance consiste à la mise à disposition « du gîte, du couvert, de l'habillement, un accompagnement social, médical, psychologique, l'octroi d'une allocation journalière (l'argent de poche) ainsi que l'accès à l'aide juridique, à des services tels que l'interprétariat et à des formations » (Fedasil, 2022). Les personnes candidates à l'asile peuvent refuser cette assistance si elles ont une autre possibilité de logement ; elles n'ont alors plus accès qu'à l'aide médicale et à l'assistance juridique. Hormis cette assistance, les demandeur-euses d'asile ne reçoivent aucune aide financière. Lorsque leur procédure est arrivée à son terme, en cas de décision positive, ces personnes sont dans l'obligation de quitter leur centre d'accueil et de trouver un logement par leurs propres moyens. A ce moment-là, elles peuvent également demander l'aide d'un CPAS.

A l'été 2015, en Europe et à Bruxelles, les nouvelles arrivées de demandeur·euses d'asile atteignent des records (Myria, 2015). Faute d'infrastructures adaptées et de personnel suffisant, l'Office des Etrangers n'est plus capable d'enregistrer les candidat·es à l'asile dès qu'ils/elles s'y présentent. A partir de fin juillet, le personnel de l'institution, qui peut enregistrer jusqu'à 250 demandes par jour, est contraint de refuser l'accès à ses services d'abord à des dizaines de personnes (RTBF, 11 août 2015) puis, à partir de fin août, à des centaines de personnes (VRT, 25 août 2015). Chaque jour, des files toujours plus longues se forment devant ses portes. Les personnes qui ne peuvent être reçues le jour de leur arrivée reçoivent une carte les invitant à se présenter le lendemain ou le surlendemain, parfois plus. Faute de solution d'hébergement et en vue de maximiser leurs chances d'être reçu·es au plus vite, les candidat·es à l'asile investissent le parc Maximilien situé en face des bureaux de l'Office des Etrangers. L'on y dort sur les bancs, sous tentes, dans des conditions d'hygiène extrêmement précaires, à la veille de l'automne. Mi-septembre, la RTBF estime à 1200 le nombre de réfugié·es présent·es dans le parc le week-end, environ 900 personnes durant la semaine, lorsque les bureaux de l'Office des Etrangers sont ouverts (RTBF, 16 septembre 2015).

Refusant de reconnaître une défaillance de l'Etat et du système d'asile en Belgique, le Secrétaire d'Etat à l'Asile et à la Migration de l'époque, Théo Francken (N-VA), présentera cette crise comme une stratégie visant à dissuader les candidat·es à la protection internationale (Deleixhe, 2018). Il confirme ainsi une position ouvertement hostile de nos gouvernements face à l'arrivée massive de personnes fuyant leur pays, dans la lignée des politiques menées en la matière durant la législature précédente.

Cette attitude des autorités belges suscite l'indignation d'une frange de la société civile. En réponse à l'immobilisme de l'Etat, la solidarité s'organise au parc Maximilien et des citoyen·nes se mobilisent tous azimuts. Des associations et ONG les rejoignent. Elles apportent une aide médicale urgente, un soutien psycho-social et juridique. Au bout de quelques semaines, ce mouvement citoyen se fédère autour d'une page Facebook : La Plateforme Citoyenne. Elle se définit alors comme « un espace de rencontre et de coordination des initiatives individuelles et collectives concernées par les questions migratoires » (Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés, 2022). Ses activités sont diverses : distribution de repas, de tentes, animations et parfois, officieusement, des hébergements. A l'approche de l'hiver et après que des places

d'accueil aient été créées non loin du parc dans les bâtiments du WTC III, la Plateforme et les associations présentes au parc décident de quitter les lieux et démantèlent le campement. Elles veulent manifester ainsi leur colère face à l'inaction des autorités belges et les pousser à assumer leurs responsabilités en matière de droit d'asile (VRT, 1^{er} octobre 2015). La Plateforme ne cesse pas pour autant ses activités, elle se constitue en ASBL, s'organise et développe différentes structures visant à soutenir et à accompagner les personnes en migration. Parmi elles, l'hébergement citoyen.

Lorsqu'en 2017, la « crise » de l'accueil fut résorbée dans notre pays, après que des places aient été ouvertes à la hâte et que l'arrivée massive de demandeur·euses d'asile se soit tari, le parc Maximilien a vu des migrant·e·s d'un autre type s'y établir : ceux que l'on appelle les *transmigrant·es* ou les *migrant·es en transit*. Ces personnes généralement en route vers l'Angleterre et qui ne souhaitent pas demander l'asile en Belgique ne relevaient de la responsabilité de personne en soi. N'étant pas demandeuses d'asile, elles ne pouvaient bénéficier d'une protection ou d'un logement, comme le prévoit la Convention de Genève. Leur présence fut considérée par notre gouvernement comme nuisible. L'existence du « camp de Calais », dans le Nord de la France, faisait craindre aux autorités la mise en place d'un campement similaire, source de possibles tensions dans le quartier. Afin d'empêcher leur installation permanente, une forme de harcèlement policier se mit en place (Deleixhe, 2018). Quasi chaque matin des descentes de police avaient lieu chassant les personnes migrantes, détruisant leurs tentes, confisquant leurs maigres effets personnels. La Plateforme s'est donné pour mission de mettre à l'abri ces *transmigrant·es*.

L'association, depuis sa création en 2015, prône l'accueil inconditionnel et sans discrimination de statuts des personnes exilées. Elle apporte également assistance et formation à toute personne en migration qui en exprime le besoin (bxlrefugees.be, 2022).

L'ORGANISATION DE L'HÉBERGEMENT CITOYEN PAR LA PLATEFORME

Depuis 2017, la Plateforme coordonne activement l'hébergement citoyen. L'appel à l'hébergement lancé par la Plateforme en 2015 visait d'abord à sensibiliser les bruxellois à ouvrir leur porte. Il fut entendu par les Bruxellois mais aussi par des milliers de familles à travers la Wallonie. Le soir, des bénévoles de la Plateforme présent·es au parc Maximilien

« dispatchaient » les personnes migrantes désireuses d'être logées pour une nuit ou plus chez des privés. Tout un réseau d'hébergeur·euses s'est ainsi constitué, tout comme un réseau de « chauffeur·euses ». En effet, pour certaines familles, il n'était pas possible d'aller jusqu'à la gare du Nord pour « récupérer » les personnes migrantes à héberger et pour d'autres, il n'était pas possible d'héberger chez soi mais le désir de solidarité n'en était pas moins présent. Ces citoyen·nes se sont dès lors organisés·es pour faire la navette entre la gare du Nord et les différentes adresses d'hébergement. Aujourd'hui, l'hébergement citoyen s'organise via le « bouche à oreille ». Les numéros de téléphone des familles hébergeuses s'échangent entre personnes migrantes et l'on héberge l'ami·e d'un·e ami·e.

De manière très concrète, l'hébergement se déroule ainsi : une personne migrante désireuse de se « poser en famille » dispose des coordonnées de citoyen·nes solidaires ou les obtient *via-via*. Elle contacte une ou plusieurs familles hébergeuses et sollicite une place en famille pour une ou plusieurs nuits. Pour rejoindre la famille qui l'accueille, elle se déplace par ses propres moyens, généralement en train jusqu'à une gare où son/sa hébergeur·euse ou un·e chauffeur·euse vient le/la chercher. Selon la famille, on lui met à disposition une chambre, un canapé-lit ou un lit de camp dans une pièce à part ou commune du logement familial. De manière générale, c'est la chambre d'ami·es ou la chambre d'un enfant adulte qui ne vit plus au domicile parental qui est mise à disposition. L'*invité·e*³ se voit offrir le couvert, la possibilité de se laver et de laver ses vêtements. Quand cela s'avère nécessaire et si cela est possible, la famille lui fournit des produits de première nécessité. Généralement, les *invité·es* restent entre une et trois nuits, le week-end, et tentent leur « chance » pour rejoindre l'Angleterre durant la semaine. L'accueil en famille leur permet de reprendre des forces, de dormir à l'abri et de se refaire une santé avant de repartir sur la route de l'exil. Parfois, les *invité·es* restent plus longtemps.

L'hébergement en famille se limite très rarement à un « simple hébergement ». En effet, il n'est pas rare que les *invité·es* sollicitent l'aide des familles pour les informer de leurs possibilités et pour les accompagner dans certaines démarches. Les familles deviennent alors

³ C'est ainsi que les personnes hébergeuses désignent généralement les personnes en migration qu'elles accueillent chez elles.

relais d'informations pour leurs *invité·es*, s'y impliquant d'ailleurs de façon plus ou moins importante selon la famille et avec l'appui actif de la Plateforme et des associations partenaires.

La Plateforme dispose également de plusieurs structures et formes d'hébergement collectif. C'est en ces lieux que je me suis personnellement engagée en tant que bénévole à Louvain-la-Neuve.

A Bruxelles, la Porte d'Ulysse est un centre d'hébergement de nuit situé à Schaerbeek pouvant accueillir jusqu'à 350 personnes. La Sister's House est un hébergement en non-mixité pour et par les femmes. Également située à Bruxelles, cette structure entend répondre aux besoins spécifiques des femmes en migration. Dans l'ensemble de la Belgique, d'autres structures d'hébergement collectif liées à la Plateforme existent. Celles-ci dépendent d'antennes régionales de la Plateforme qui se sont créées progressivement aux quatre coins de la Belgique par des citoyen·nes hébergeur·euses.

Le genre des hébergé·es et des hébergeur·euses

En ce qui concerne la répartition des demandeur·euses d'asile en Belgique selon leur genre, en 2020, l'Office des Etrangers comptait 69% de demandes d'asile émanant d'hommes contre 31% de femmes (Office des Etrangers, 2020).

Sur le terrain de l'hébergement citoyen, je n'ai pu trouver de chiffres officiels reflétant la part d'hommes et de femmes hébergées en familles. L'observation de terrain que j'en ai faite lors de mon expérience en tant que bénévole, les discussions menées avec les personnes qui hébergent et ce que j'observe à travers les appels quotidiens pour loger des personnes migrantes via les différents groupes Facebook de la Plateforme montrent que c'est une grande majorité d'hommes qui sont hébergés par des familles citoyennes. D'ailleurs, lors de mes différentes tentatives de contact avec de potentiel·les candidat·es pour cette étude, seule une personne parmi les dizaines contactées était une femme. En 2020, dans une interview accordée au média *Les Grenades* de la RTBF, Adriana Costa Santos, co-fondatrice de la Plateforme et initiatrice d'un projet d'hébergement collectif pour femmes (la Sister's House), déclarait que les femmes migrantes n'osaient pas faire appel à l'hébergement citoyen ni à d'autres plateformes d'assistance et d'hébergement par peur de se mettre en danger – craignant en premier lieu de subir des violences sexuelles. L'étude sur la migration des femmes est un phénomène plutôt nouveau, la figure de l'homme migrant domine encore l'imaginaire collectif. Pourtant, l'on estime qu'autant de femmes que d'hommes migrent au niveau international (Le Monde selon les Femmes, 2018). La question de la proportion réelle de femmes hébergées dans les familles en Belgique et la manière dont elles vivent l'hébergement mériteraient dès lors une recherche en soi.

S'agissant des personnes qui hébergent, il existe également peu d'études qui ont cherché à montrer la proportion de femmes et d'hommes pratiquant l'hébergement. Dans son mémoire, Mèri Magrone (2020, citée par Rouchon, 2020) présente des statistiques issues de la page Facebook « Hébergement Plateforme Citoyenne », obtenues à l'époque via les administrateur·rices de la page. D'après ces statistiques, 66,6% des membres de la page sont des femmes tandis que 90% des posts publiés le sont par des femmes. J'ai également pu constater cette surreprésentation des femmes sur le terrain lorsque j'étais bénévole, bien que pour ce qui était de la région dans laquelle j'étais active, les hommes n'y étaient pas absents.

Je l'évoquais dans l'avant-propos de cette recherche ainsi que dans son introduction, il y a bientôt quatre ans, j'ai eu l'occasion d'effectuer un voyage assez long en Nouvelle-Zélande avant d'entamer mes études à la FOPES. Ce voyage, qui constituait une forme de migration de court-terme, a été possible grâce à plusieurs facteurs qu'il me semble essentiel de souligner, en contraste avec les situations de migration que vivent les personnes qui fuient leur pays. D'abord, cette migration a été possible grâce à ma nationalité et mon statut de citoyenne européenne. Mon passeport est un sésame, il me permet de voyager et de m'expatrier (entendez migrer) plus ou moins où bon me semble pour une durée plus ou moins libre selon les pays et les législations en vigueur. En l'espèce, j'ai eu la possibilité de quitter la Belgique pour la Nouvelle-Zélande dans le cadre du programme « Permis Vacances-Travail » (PVT) qui consiste en des accords bilatéraux entre pays européens et non-européens afin de donner l'accès au territoire pour une durée plus longue qu'un visa touristique et avec un accès au marché de l'emploi que ne permet pas le visa touristique. Ensuite, ce visa s'adresse à une population assez restreinte - dont je faisais partie - à savoir des jeunes, sans enfants, en bonne santé et disposant d'un certain capital financier. En effet, les belges désireux d'obtenir un PVT en Nouvelle-Zélande doivent être âgés entre 18 et 30 ans au moment de leur demande de visa, prouver qu'ils sont en possession d'une assurance santé qui les couvre durant l'ensemble de leur séjour à l'étranger, disposer d'un capital de minimum 4200 NZ\$, soit environ 2600€, et le prouver au moyen d'un extrait bancaire et enfin, s'acquitter du montant du visa qui s'élève à 280 NZ\$, soit environ 160€. Une « opportunité de découvrir un pays et sa culture » comme le vantent les sites promouvant le PVT (pvtistes.net, 2022) qui n'est pas à la portée de toutes les bourses. Qui plus est, si ce visa donne accès au marché du travail, celui-ci n'est en réalité que secondaire, la notion de « vacances » primant sur le travail.

Je quitte donc la Belgique, à l'aube de mes 29 ans, après dix années de travail salarié, avec la ferme intention de travailler le moins possible en Nouvelle-Zélande. Le pays au long nuage blanc, comme on l'appelle, est un pays cher ; afin de réaliser d'importantes économies de logement et de nourriture, je décide de m'inscrire sur la plateforme internet *Helpx*. Cette plateforme met en relation des *helpers* et des *hosts* inscrit·es sur la plateforme moyennant paiement. La formule est celle-ci : des *hosts* publient une annonce agrémentée de photos en décrivant l'environnement dans lequel l'*helper* sera accueilli·e en contrepartie de son aide pour

diverses tâches décrites dans l'annonce. Les lieux et les tâches sont très diverses, allant du travail sur une exploitation agricole à de la garde d'enfants en passant par le soin aux animaux ou encore des tâches domestiques. De manière générale, il est demandé aux *helpers* de contribuer à hauteur de 4 à 5 heures par jour en échange du gîte et du couvert et la promesse d'un échange interculturel authentique (helpx.net, 2022). Les *helpers* et les *hosts* entrent spontanément en contact les uns avec les autres via la plateforme, échangent quelques messages et si le contact « passe bien », se mettent d'accord sur la date d'arrivée et sur une période de séjour, souvent d'une semaine maximum avec la promesse de prolongation si les deux parties le souhaitent.

Pour ma part, j'ai été hébergée dans quatre familles à travers le pays. En termes d'activités, j'ai nourri de très jeunes veaux sur une petite exploitation agricole, j'ai effectué des tâches ménagères telles que du nettoyage ou encore du jardinage, j'ai entraîné des chevaux d'endurance et cuisiné des scones pour des touristes en escale lors de croisières. Ces activités-là étaient les tâches « explicites » attendues de moi en échange d'un toit et de nourriture ; en plus de celles-ci s'ajoutaient généralement les tâches « implicites » que l'on attendait de moi : une participation aux tâches domestiques telles que la préparation des repas, la mise et démise du couvert à table, la vaisselle, l'entretien quotidien du logement et de « l'échange humain » qui se traduisait par ma présence à certaines activités de la famille (l'anniversaire de l'un·e ou de l'autre, la séance de yoga du matin, etc).

Sur les quatre familles au sein desquelles j'ai été hébergée, je me suis réellement sentie à mon aise dans une seule d'entre elles. Dans les trois autres familles, j'ai beaucoup ressenti les attentes en matière de productivité, de travail. La base de cette relation est, rappelons-le, un échange de travail (bien qu'ils l'appellent « aide », cela relève sans aucun doute du travail) contre logement et nourriture. Si certaines familles s'investissent dans cet échange dans le but d'accueillir une personne du bout du monde, il va sans dire que beaucoup d'entre elles l'envisagent en fonction du travail non rémunéré que cela représente pour eux, en oubliant parfois trop que l'échange interculturel est censé être tout aussi important.

Le sentiment de malaise s'est également fait sentir dans les conditions matérielles d'accueil : je sentais que j'avais un accès « limité » à la nourriture, particulièrement en dehors des repas. Je me sentais comme une voleuse lorsque je cherchais un en-cas. A l'inverse, lorsque j'ai été hébergée chez Maureen et Les, je me suis sentie accueillie car leur attitude était chaleureuse,

Les s'inquiétait de savoir quels aliments ou quels repas me feraient plaisir, il n'y avait pas de compteur implicite d'heures prestées ou de tâches domestiques sous-entendues et cet ensemble d'attitudes, d'actes et d'intentions ont participé à ce que je me sente confortable chez eux.

CADRES THÉORIQUES

Au regard de mon expérience personnelle d'une certaine forme d'hébergement citoyen, je me suis beaucoup interrogée sur la manière dont les personnes en migration hébergées par des citoyens vivaient cette expérience. Était-ce pour eux/elles aussi inconfortable que cela ne l'a été pour moi à plusieurs reprises ? Comment cette imbrication de l'explicite et de l'implicite se passait-elle pour eux/elles ?

Mêlant mon expérience à celle des personnes qui ont accepté de participer à mon étude, j'ai choisi de faire dialoguer deux cadres théoriques relevant de deux disciplines différentes afin de tenter d'apporter une réponse à mes questionnements. Le premier, la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth, relève de la sociologie morale et me semble particulièrement approprié afin de mettre en lumière les différents types de relation qui se sont établies entre les sujets interrogés et leurs hébergeur·euses et comment les différentes formes de reconnaissance ont permis la construction de ces relations. Certains des sujets interrogés ont également été hébergés par des institutions officielles de l'Etat et en offrent un regard critique. Il me semble intéressant d'appliquer la théorie de la reconnaissance sur leur vécu de cet hébergement et la comparaison qu'ils en font d'avec l'hébergement citoyen. De manière distincte mais complémentaire, le concept socio-économique d'administration domestique décrit par Polanyi et réactualisé ces dernières années par différent·es chercheur·euses permet de comprendre comment s'organisait la vie au sein des familles hébergeuses, la place que prenaient les sujets dans l'organisation domestique et comment ceux-ci justifiaient leur (non)participation à celle-ci.

Dans cette partie, je m'attellerai à retransmettre les spécificités des deux cadres théoriques choisis, je ferai des liens généraux avec la situation sociale qui m'occupe, tandis que les concepts seront adaptés et mobilisés plus spécifiquement à mon terrain dans la partie « analyse ».

S'appuyant sur les travaux de Bloch sur l'intégrité humaine, Axel Honneth, philosophe allemand, remarque que celle-ci n'est définie qu'en opposition à certaines formes de mépris. Il s'agirait, pour préserver sa dignité, de se protéger de l'offense et de la souffrance causées par autrui. Selon la théorie hégélienne de la reconnaissance et dans la psychologie sociale de Mead ; l'individu construit son identité à travers le regard des autres ; par leur approbation, ils valident les capacités et les qualités dont est doté l'individu. Il se trouve dès lors dépendant de la validation d'autrui pour se construire et si celle-ci n'apparaît pas, il expérimente le « mépris » qui peut conduire à la déchéance de son identité. Dans ses travaux, Honneth tente d'aborder l'intégrité humaine via une vision positive – la reconnaissance – plutôt qu'une vision négative – le mépris.

Pour ce faire, le philosophe propose trois catégories différentes de mépris – la violence physique, l'exclusion sociale et la dévalorisation sociale – sur lesquelles il s'appuie pour définir trois types de reconnaissance essentiels au respect de l'intégrité de chacun-e – l'amour, le droit et la solidarité. Ces trois formes de reconnaissance permettent aux individus de se construire positivement sur base de trois piliers : la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi.

Je vais d'abord aborder les différentes formes de mépris pour ensuite les relier avec les différentes formes de reconnaissance que suggère Honneth.

Trois formes de mépris

La maltraitance physique

L'atteinte à l'intégrité physique d'une personne est la forme la plus violente de mépris qu'elle puisse expérimenter. La violence physique détruit le rapport à soi car elle porte atteinte à l'intégrité, non pas à un, mais à deux niveaux : premièrement au niveau physique, bien sûr, par la douleur causée mais aussi du point de vue psychique. En effet, en exposant une personne à la violence physique, celle-ci se sent dépossédée d'elle-même et de sa capacité à pouvoir jouir librement de son corps. Le respect du corps s'apprend à travers les liens d'attachement et la socialisation ; son atteinte détruit durablement la confiance en soi des personnes qui la subissent et en perdant confiance en elles, elles perdent également la confiance qu'elles portent au monde.

Les personnes migrantes sont particulièrement exposées à la violence physique. D'ailleurs, pour beaucoup, cette violence constitue la raison pour laquelle ils/elles migrent, alors qu'ils/elles fuient des pays en guerre ou des dictatures où la répression policière fait légion. La violence fait également souvent partie de leur parcours migratoire. L'on ne compte plus les récits de tortures et de viols perpétrés, entre autres, en Lybie. Arrivés dans les pays d'accueil, il est souvent extrêmement complexe pour ces personnes d'accorder leur confiance à qui que ce soit, institution, fonctionnaire ou citoyen·ne. En outre, ces violences mènent régulièrement à la mort, comme en atteste l'OIM qui dénombre, fin 2021, plus de 45.000 migrant·es décédés depuis 2014 (OIM, 2021). Notons, en Belgique, le décès de Semira Adamu en 1998, morte étouffée par des policiers dans l'avion qui devait la ramener de force dans son pays d'origine (Ciré, 2020) ou de la petite Mawda, tuée en 2018 d'une balle d'un tir policier lors d'une course poursuite entre la camionnette dans laquelle elle se trouvait avec plusieurs autres personnes et un véhicule de police qui tentait de les arrêter (La Libre, 2018).

La privation de droits

L'on expérimente l'exclusion sociale lorsque nous ne sommes pas considérés comme un·e partenaire d'interaction disposant des mêmes droits que les autres (Feinberg, 1980 ; Widd, 1990, cité par Honneth). Ce manque ou cette absence de considération se traduit par l'impossibilité d'accéder à certains – ou tous les – droits en vigueur dans la société à laquelle on appartient. Par « droits », Honneth parle des « prétentions individuelles dont une personne peut légitimement attendre que la société les satisfasse dans la mesure où, en tant que membre à part entière, elle a un droit égal à participer à son ordre institutionnel » (Honneth, traduit par Pourtois, 1999). L'individu ne se sentant pas égal aux autres membres de la société, il en résulte une perte du respect de soi.

Lorsque la Belgique se montre incapable de recevoir les demandes d'asile de toutes les personnes présentes chaque matin au Petit Château à Bruxelles, elles privent ces personnes de leur droit à un accueil digne. Ces personnes n'obtiennent ni solution de logement, ni nourriture, ni assistance de l'Etat comme le prévoit la Convention de Genève. Elles se voient alors contraintes d'errer dans les rues ou de dépendre d'associations de la société civile pour assurer leur survie et leurs besoins de base. Tant les bénévoles de la Plateforme que des personnes migrantes croisés lors de mes missions de bénévolat ou interrogés dans le cadre de cette étude

m'ont raconté avoir croisé des personnes qui ont « perdu la tête », écrasés par les injustices qu'ils/elles subissent.

La dévalorisation sociale

Le dernier type de mépris que Honneth décrit est celui du mépris des modes de vie, des convictions individuelles ou collectives qui ne sont pas valorisés par la société. Lorsque les individus adoptent des modes de vie qui ne sont pas validés socialement, ils ont le sentiment que leurs capacités n'ont pas de valeur et qu'ils n'apportent rien de positif à la société. Expérimenter cette absence ou cette perte d'estime sociale entraîne également la perte de l'estime de soi.

Alors que la migration entre populations de l'Occident se nomme « expatriation » et est validée socialement, la migration des Suds vers le Nord, qu'elle soit motivée par la fuite d'un état en guerre, d'un état dictatorial ou considérée comme économique ne constitue pas un statut socialement accepté dans nos sociétés occidentales. En témoignent les discours propagés dans les médias ou tenus par certains représentants politiques qui parlent de « mobilité » lorsqu'il s'agit d'expatriation et de « crise migratoire » en ce qui concerne les importants déplacements de personnes contraintes de fuir leur pays. L'on peut aussi souligner la différence de traitement entre les réfugié·es ukrainien·nes pour lesquels des structures d'accueil ont été spécialement mises en place – notamment le centre d'accueil pour déposer la demande de protection au Palais 12 du Heysel – et les autres demandeur·euses d'asile, provenant majoritairement du continent africain pour lesquel·les le manque de structures est criant. Comment préserver une bonne estime de soi dans ces conditions ?

Trois formes de reconnaissance

Les trois formes de mépris décrites ci-avant révèlent, selon Honneth, trois formes de reconnaissance qui permettent aux individus d'acquérir et de conserver leur dignité humaine via les relations qu'ils entretiennent au sein de la société.

L'amour

Cette relation de reconnaissance ne se limite pas seulement à l'amour sentimental mais plutôt à l'ensemble de la sphère affective des individus. Honneth, dont le point de vue se développe à partir des travaux d'Hegel en matière de reconnaissance, nous dit que la confiance en soi que l'individu développe en étant autonome dans sa relation à son corps, s'acquiert grâce à la validation et à l'encouragement affectifs dont il bénéficie. C'est donc grâce aux relations affectives avec les personnes proches de lui que l'individu peut construire sa confiance en lui et au monde. A travers la reconnaissance affective, il consolide une forme de sécurité émotionnelle qui lui permet de se développer positivement. Cette reconnaissance, il l'obtient dès ses jeunes années via le cercle restreint de sa famille puis de ses ami-es et relations sentimentales. Cette reconnaissance affective ne s'obtient pas avec n'importe quelles personnes, elle suppose des liens de proximité importants que l'individu ne peut développer avec un grand nombre de partenaires d'interaction.

Le droit

Nous l'avons vu plus haut, être privé de ses droits place l'individu dans un statut inférieur à celui des autres membres de la société. Cela signifie pour Honneth que cette forme de reconnaissance est de l'ordre de la réciprocité. C'est parce que les membres de la communauté nous reconnaissent une forme de responsabilité morale équivalente à la leur, que les individus perçoivent qu'ils jouissent des mêmes droits. Sur la base d'une connaissance commune des normes en vigueur dans la société, tous les individus qui la composent et qui sont reconnus comme en faisant partie, comprennent qu'ils possèdent certains droits tout comme certains devoirs. Honneth appelle cela la reconnaissance juridique. Celle-ci ne se construit pas dans le cercle des relations primaires, comme c'est le cas de la reconnaissance affective, mais plutôt à travers la multitude de relations que les individus expérimentent dans leurs interactions en société. Cette forme de reconnaissance permet la construction et le maintien du respect de soi. Parce que la relation de reconnaissance juridique s'acquiert par le biais de relations subjectives, Honneth considère qu'elle implique un universalisme qui se développe grâce à des luttes historiques.

La solidarité

Nous avons vu que la troisième forme de mépris décrite par Honneth était celle de la dévalorisation sociale de certains modes de vie ou convictions. Cette forme de reconnaissance s'acquiert grâce à l'approbation ou tout du moins le non-jugement que les individus perçoivent lorsqu'ils posent des choix de vie alternatifs. Les individus qui l'expérimentent sentent à la fois qu'ils font partie de la société, au sein de laquelle ils partagent certaines normes et certaines valeurs communes à tous ses membres mais qu'ils peuvent aussi, sans craindre la dévalorisation sociale, poser des choix individuels alternatifs qui leur permettent de se réaliser. Honneth décrit cette reconnaissance comme étant suscitée par un élan solidaire. Cette solidarité permet aux individus de se sentir valorisés dans leurs capacités et leurs qualités, elle participe à l'estime de soi des individus, à travers l'expérience de l'estime sociale. A propos de cette reconnaissance bâtie sur la solidarité, Honneth nous dit qu'elle implique un principe de différence égalitaire qui peut se développer sous la pression de sujets individualisés.

Epistémologie de la reconnaissance

Bien après la publication de *La lutte pour la reconnaissance*, Honneth a approfondi l'épistémologie de la « reconnaissance ». A cette fin, il décortique les notions de visibilité et d'invisibilité non seulement au sens propre mais surtout au sens figuré. Selon lui, les individus se sentent « visibles » au sein d'un monde social par le biais de la reconnaissance réciproque entre ses membres. Cette visibilité n'est pas garantie par la présence physique des individus au sein de la société, bien au contraire. L'invisibilité intervient lorsque l'on remarque notre présence physique mais que l'on refuse de nous considérer comme un individu ayant de la valeur et étant digne d'interactions sociales. Cette manière d'exclure certains individus de la vie en société malgré leur présence physique se fait de manière très concrète à travers des gestes et des attitudes qui signifient intentionnellement que nous ne leur accordons pas d'existence sociale. Il s'agit par exemple d'ignorer la femme de ménage en raison de son statut social insignifiant (Honneth, 2004, p. 138). Dès lors, l'on peut dire que la reconnaissance s'exprime par un ensemble d'attitudes, d'actes de langage et d'expressions positives qui signifient sans aucun doute et de manière publique que l'on accorde une légitimité sociale à l'individu avec lequel nous sommes en interaction. Comme nous l'avons vu, cette reconnaissance peut prendre

différentes formes en fonction que l'on considère un individu comme étant aimable, digne de respect ou de solidarité.

En conclusion, je souhaiterais reprendre la définition de l'intégration sociale telle que présentée par Honneth. Il s'agit pour lui « d'un processus d'inclusion qui se joue à travers des formes réglées de reconnaissance : aux yeux de leurs membres, les sociétés sont constituées d'arrangements et d'institutions qui ne sont légitimes que pour autant qu'ils sont en mesure de garantir, sur différents plans, le maintien des rapports de reconnaissance réciproque authentiques » (Honneth, 2004, p. 134). Nous verrons plus tard, dans l'analyse, en quoi les différentes formes de reconnaissance accordées aux sujets interrogés ont joué une part importante dans leur intégration sociale au sein de la société belge.

L'ADMINISTRATION DOMESTIQUE, CONCEPT POLANYIEN

Dans son livre *La Grande Transformation* (1944), Karl Polanyi définit quatre formes d'intégration économique : l'échange, la redistribution, la réciprocité et l'administration domestique. Celles-ci permettent d'identifier la place qu'occupe l'économie selon les différents types d'interdépendance dans la production, le financement, les échanges ou la circulation et la consommation (Hillenkamp, 2013) et garantissent la stabilité des approvisionnements au sein des systèmes économiques. Elaborées à partir de recherches anthropologiques sur les économies anciennes et primitives, ces théories ont démontré que le marché ne représentait qu'un principe économique parmi d'autres dans l'histoire de l'Humanité. Polanyi, dans son œuvre, dénonce le « désencastrement » de l'économie de la société contemporaine dont il résulte l'asservissement de la société aux seules lois du marché plutôt que la régulation de l'économie au sein de la société, sous diverses formes et via des structures institutionnelles soumises à un contrôle politique et social.

L'échange se déroule au sein du marché où l'on observe des interdépendances mécaniques en fonction des comportements des vendeur-euses et des acheteur-euses qui diffèrent selon les variations des prix des biens et des services – la loi de l'offre et de la demande. La redistribution s'organise via des structures centralisées, caractéristiques de l'Etat, telles que la sécurité sociale mais aussi via de nouvelles formes d'économie telle que l'économie sociale et solidaire. La réciprocité se distingue par une complémentarité instituée entre plusieurs parties d'un Tout

social (Servet, 2013). Enfin, l'administration domestique consiste en la production et l'usage de ressources visant à remplir les besoins des membres d'un groupe clos, synonyme dans les travaux de Polanyi, d'autarcie.

Tableau 1 : Caractérisation des principes d'intégration économique incluant un principe non autarcique de partage domestique

Principe d'intégration économique	Partage domestique	Réciprocité	Redistribution	Marché
Type de structure institutionnelle	Groupe (autarcique ou non) résultant d'une appartenance conçue comme héritée ou fruit de la construction d'une identité commune	Horizontale	Centralisée	Système de marchés à prix fluctuants
Logique d'action	Production et partage pour la satisfaction des besoins hiérarchisés des membres du groupe	Action entre pairs (divers types possibles, notamment obligation communautaire et engagement citoyen volontaire)	Obligation dans un système centralisé (personnel ou fonctionnel)	Marchandage
Type d'interdépendance	Divers types possibles, notamment complémentarité et hiérarchie instituée	Complémentarité instituée	Centralité instituée	Interdépendances automatiques (fonction des prix et quantités de marchandises)

Source (adaptée) : Hillenkamp (2013)

Les trois premiers principes cités – échange, redistribution et réciprocité – constituent l'héritage officiel de l'œuvre de Polanyi. Le principe d'administration domestique subit, quant à lui, un autre sort. Il n'apparaît pas dans *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie* (Polanyi, Arensberg et Pearson, 1957, traduction, 1975) et dans *Commerce et marchés*

(Polanyi, 1957a), Polanyi tend à l'intégrer comme une sous-catégorie de la redistribution. L'administration domestique en tant que forme d'intégration économique disparaît « officiellement » lorsqu'est fondé l'Institut Karl Polanyi d'Economie Politique, en 1988 (Gregory, 2009, cité par Callorda, Degavre et Lemaître, 2017). En effet, celui-ci n'aborde pas l'administration domestique dans sa diffusion des concepts polanyiens, confirmant ainsi son caractère anecdotique et le désintérêt marqué des scientifiques à son égard jusqu'à récemment.

Travaux récents sur le principe d'administration domestique

Ces dernières années les concepts de Polanyi se sont vus réactualisés dans bien des domaines. Le principe d'administration domestique a ainsi été sorti des cartons et repris par quelques chercheur·euses contemporain·es. Halperin (1991), Gregory (2009), Hillenkamp (2013), Callorda, Degavre et Lemaître (2017) tentent de remettre en question le critère d'autarcie défini comme l'institution propre à l'administration domestique afin de permettre la mobilisation de ce concept à l'analyse de nos économies contemporaines. La réactualisation de ce concept s'est faite à partir de plusieurs études de terrain, principalement dans les pays du Sud. Halperin étudia, en 1994, les Appalaches d'un quartier périphérique de Cincinnati dans l'Ohio. En 2009, Gregory s'intéressa aux fraternités du district de Bastar autour de la ville de Kondagaon en Inde centrale. Hillenkamp, en 2013, produisit quant à elle une étude sur l'économie populaire de El Alto en Bolivie. Ces différent·es chercheur·euses ont ainsi proposé un concept élargi de « partage domestique » (Hillenkamp, 2013). Enfin, les chercheuses Callorda, Degavre et Lemaître, en 2017, s'appuyèrent sur les travaux d'Hillenkamp, entre autres, et appliquèrent le concept élargi de partage domestique à un terrain du Nord, étudiant le phénomène de l'habitat partagé intergénérationnel en Belgique, principalement en région bruxelloise.

Plutôt que le critère d'autarcie avancé par Polanyi, Hillenkamp concentre son analyse sur un autre aspect que Polanyi a présenté dans ses travaux pour parler de ce qui caractérise et soude le groupe. Il s'agit de la *philia* – l'affection, le bon vouloir – qui, pour la chercheuse, définit le groupe autour d'une identité commune et dont le partage des ressources fournit la base matérielle. Cette identité commune est partagée par les différents membres qui constituent le foyer domestique, en raison du lien de parenté ou d'appartenances conçues comme héritées. Leurs activités se pratiquent dans l'entre-soi et non dans le repli sur soi que suppose l'autarcie.

L'auteure précise par ailleurs que ces liens entre les membres du groupe et leur interdépendance ne s'appliquent pas nécessairement de manière équitable au sein même du groupe. Elle souligne : « le partage ne suppose pas l'équité, pas plus que le domestique ne désigne un monde d'amour ou d'harmonie qui serait exempt de rapports de domination et de pratiques d'exclusion » (Hillenkamp, 2013, p. 224). Elle note, dans cette lignée, que la protection au sein du groupe domestique va de pair avec une hiérarchisation des besoins des membres du groupe, qui varient selon l'âge et le sexe.

Alors que Hillenkamp estime que l'identité du groupe est fondée sur des « appartenances conçues comme héritées, dont la filiation biologique, le foyer ou la communauté représentent des modalités particulières » (Hillenkamp, 2013, p. 224), Callorda, Degavre et Lemaître (2017), plaident pour une vision de l'identité plus large qui se construit au moyen du partage domestique. Elles parlent d'ailleurs de « groupe soudé » plutôt que de « groupe clos » afin de redéfinir l'institution de cette forme d'intégration économique qu'est le partage domestique (Callorda, Degavre, Lemaître, 2017).

Le concept élargi de partage domestique me semble pertinent à mobiliser dans le cadre de cette recherche, particulièrement en complémentarité avec le concept de reconnaissance car il met en lumière ce qui soude, de manière très pratique, la relation nouée entre les hébergeur·euses et les sujets et en quoi cette organisation interne participe ou non au bien-être ressenti par les sujets au sein de ces foyers. Notons que les trois autres formes d'intégration de l'économie – l'échange, la redistribution et la réciprocité – ne sont pas absents des foyers au sein desquels se pratiquent l'hébergement citoyen. En effet, la plupart des hébergeur·euses travaillent et répondent à leurs besoins de base et à ceux de leurs hébergé·es via l'échange marchand. D'autres sont bénéficiaires d'allocations en raison d'une invalidité ou parce qu'ils/elles sont pensionné·es, mécanisme qui relève de la redistribution. Par ailleurs, ce qui se joue au sein de l'hébergement citoyen, on le verra, relève parfois de la redistribution ou de la réciprocité bien que le partage domestique soit la forme d'intégration économique qui domine.

Hillenkamp note que les travaux récents destinés à réactualiser le principe d'administration domestique rejoignent « les efforts actuels pour analyser et promouvoir une économie *humaine* (Hart, Laville et Cattani, 2010), en particulier ceux entrepris depuis l'économie écologique (O'hara, 2010) et féministe (Nobre, 2006) pour faire reconnaître l'importance de la sphère du foyer et de la reproduction dans l'analyse économique » (Hillenkamp, 2013, p. 221). Dans la

perspective de travaux ultérieurs, il serait intéressant de pousser l'analyse du partage domestique comme forme d'intégration économique actuelle comme une forme institutionnelle non – ou trop peu – reconnue qui permet encore aujourd'hui à l'Etat de se défaire de ses responsabilités et de se reposer sur ses concitoyen·nes – en grande majorité des femmes – pour pallier ses manques en matière de politique d'accueil et d'immigration. Premièrement, dans un contexte où la Plateforme Citoyenne, qui organise, promeut et encadre (dans une certaine mesure) l'hébergement citoyen, est devenue un représentant majeur de la société civile en matière d'asile et s'institutionnalise de manière notable ces dernières années. Deuxièmement, à l'observation de la manière dont les réfugié·es ukrainien·nes ont été accueilli·es en Belgique et ailleurs en Europe, en faisant massivement appel à la solidarité citoyenne pour mettre en place cet accueil, sans structures en tant que telles et avec assez peu de soutien – financier ou psycho-social – aux familles hébergeuses bien que cela évolue dans le bon sens au moment où j'écris ces lignes.

DES CONCEPTS DYNAMIQUES

La reconnaissance est un concept dynamique (Schweiger, 2021) et ce, pour deux raisons. Premièrement parce qu'elle intervient entre au moins deux personnes ou institutions qui se reconnaissent mutuellement. Deuxièmement parce qu'elle possède intrinsèquement une dynamique temporelle : il y a le moment où elle débute et la durée durant laquelle elle s'expérimente. Il en va de même pour le processus de migration. Il y a le moment où une personne décide ou plutôt est contrainte de quitter ses repères et puis s'étale toute la durée de son exil jusqu'à ce que sa situation se stabilise et qu'elle retrouve une certaine forme de « vie normale », une fois installée dans un environnement sûr où elle peut s'établir. L'intérêt de mobiliser le concept de reconnaissance à des groupes vulnérables tels que les personnes en migration, selon Schweiger, réside dans le fait que la théorie de la reconnaissance s'inscrit en lien avec la configuration sociale de la société. D'après lui, mobiliser cette théorie permet de dépasser un minimum à offrir aux personnes en migration – que serait le respect des droits fondamentaux – en allant à la rencontre de ce qui est nécessaire à tout un chacun pour jouir d'une existence correcte au sein de la société, en d'autres termes, l'intégration – via la reconnaissance. Le deuxième critère intéressant qu'il soulève dans la mobilisation de ce concept, auquel j'adhère, est qu'il permet d'aborder la capacité d'agir des personnes migrantes, ce qui offre la possibilité de les considérer autrement qu'uniquement comme des victimes. En

effet, les personnes concernées sont en relation avec les personnes ou les institutions qui les reconnaissent (ou non) et sont en mesure de leur témoigner de la reconnaissance (ou non) également. En ce qui concerne le partage domestique, j'estime qu'il est, lui aussi, dynamique. Il s'articule au sein d'un lieu – le foyer – au sein d'un espace-temps – la durée de l'hébergement – au moyen d'une organisation à chaque fois unique, ce qui l'ancre dans une dimension à la fois matérielle, temporelle et organisationnelle. Tant dans la reconnaissance que dans le partage domestique, il s'agit de souligner l'effet essentiel de l'intentionnalité autant dans le chef de l'hébergeur·euse que dans celui de l'hébergé·e qui prend une part active dans *ce qui se joue* durant son hébergement.

QUESTION ET HYPOTHÈSES DE RECHERCHE

Aux prémices de ce projet de mémoire, j'envisageais de m'intéresser à l'angle de vue des hébergeur-euses plutôt que des personnes migrantes elles-mêmes et la forme de ce mémoire était imaginée comme une revue de littérature. Au fil de mes réflexions, nourries par de nombreuses discussions avec – entre autres – mon promoteur et ma personne de terrain, j'ai réalisé que c'étaient les similarités entre mon expérience personnelle en tant qu'hôte dans des familles d'accueil en Nouvelle-Zélande et l'expérience de l'hébergement citoyen vécue par les personnes migrantes qui motivaient en grande partie mon intérêt pour ce sujet. Je n'avais pas d'expérience en tant qu'hébergeuse et mes recherches documentaires m'avaient montré que cet aspect de l'hébergement avait déjà été régulièrement abordé, contrairement au point de vue des personnes migrantes, représenté de façon bien plus marginale. Forte de ma proximité avec le terrain en tant que bénévole au sein de la Plateforme Citoyenne qui rendait l'accès relativement facile aux *invité-es*, cette idée est apparue comme un point de vue original. Cette proximité avec le terrain m'a poussée à remettre en question le format initial de ce mémoire. En effet, il m'a semblé plus riche d'appuyer mon analyse sur le vécu des personnes migrantes hébergées en famille, en leur donnant directement la parole, afin de rendre compte plus fidèlement de leur point de vue.

Comment ces personnes vivent-elles cette expérience ? Avaient-elles des attentes ? Quelles étaient leurs représentations ? Quels facteurs participent à la représentation des personnes migrantes de leur expérience d'hébergement ?

Pour ce faire, j'ai opté pour l'approche par les récits de vie. Cette méthodologie, que je vais expliciter ci-après, a pour objectif d'investiguer un pan de la société avec le minimum d'hypothèses définies (Bertaux, 2016). Bien entendu, la chercheuse n'est pas exempte de représentations de son objet d'étude. L'enquête de terrain permet dès lors de confronter ses préjugés à la réalité de terrain et d'offrir une perspective nouvelle sur l'objet étudié, grâce à la production de savoirs engendrée par l'analyse de l'enquête.

Je me suis arrêtée à la question suivante pour guider ma recherche :

Qu'est-ce qui participe à l'expérience positive vécue par les personnes en migration hébergées en familles citoyennes bénévoles ?

Basée sur mon propre vécu de personne hébergée en Nouvelle-Zélande, j'avais comme hypothèse que la relation entre les hébergeur-euses et leurs *invité-es* était d'un ordre particulier, faite de rapports de pouvoir. Je pensais également que la dépendance au dispositif d'hébergement en famille rendait l'expérience de l'hébergement inconfortable pour les personnes qui en bénéficient parce qu'elle fut assez inconfortable pour moi. Les conclusions à laquelle je suis arrivée et que je développe en fin de recherche sont, en définitive, plus nuancées.

L'enquête par récits de vie se construit en plusieurs phases (Bertaux, 2016). Il s'agit tout d'abord de décrire un phénomène ; c'est ce que je propose dans la section « contexte » ci-avant. Ensuite d'en comprendre l'organisation propre, en termes de tensions et de dynamiques ; c'est ce que je tenterai de faire dans la section « analyse ». Pour enfin développer un modèle de cette organisation sous forme d'hypothèses vraisemblables ; ce que je proposerai à la fin de cette étude, accompagnées de perspectives pour de futures recherches en la matière. Mais d'abord, abordons plus en détail en quoi consistent les techniques de récolte de données que sont les récits de vie.

LE RÉCIT DE VIE

Le récit de vie, que l'on appelle aussi discours biographique, a émergé en sciences sociales en 1919, à l'école de Chicago (Orofiamma, 2008). William Thomas et Florian Znaniecki rédigent alors un ouvrage intitulé *Le paysan polonais en Europe et en Amérique, récit de vie d'un migrant* qui décrit les difficultés d'intégration des émigré-es polonais-es à Chicago. Cette étude, qui s'appuie sur l'autobiographie de Wladek, permet de rendre compte, à partir d'un cas individuel, de phénomènes sociaux plus larges que les méthodes traditionnelles ne permettraient pas de rendre visibles. Loin d'être exhaustives ou objectives comme le voudraient l'être les recherches quantitatives, les techniques de récits de vie assument leur subjectivité. En effet, Thomas nous dit qu'il s'agit « d'atteindre les expériences humaines réelles et les attitudes qui constituent la réalité sociale pleine, vivante, active ; or la vie sociale concrète : n'est

concrète que si l'on prend en considération la vie individuelle qui sous-tend les événements sociaux » (Thomas 1919, cité par Orofiamma, 2008, p. 69).

En Europe, l'expression « récit de vie » apparaît dans les années 70 avec Daniel Bertaux. Cette méthodologie, auparavant connue sous le nom « d'histoire de vie » voit sa dénomination évoluer afin de permettre la distinction entre *l'histoire* d'une personne et le *récit* qu'elle en fait, une distinction cruciale selon Bertaux (2016, p. 11). Le récit de vie repose sur une technique d'entretien particulière : l'entretien narratif. L'interviewer est amené à faire parler l'interviewee – que nous appellerons *sujet*, à l'instar de Bertaux – sur sa vie ou sur une période de sa vie. L'objectif à travers ces entretiens est de mettre en lumière les rapports et les phénomènes sociaux : les relations entre individus, les trajectoires personnelles ou collectives, les pratiques d'un monde social ou l'autre, ... Parce qu'il s'agit de l'histoire individuelle des sujets que j'ai rencontrés, il m'est impossible d'être certaine de leur véracité. Je suis néanmoins partie du postulat qu'ils me disaient la vérité et je suis d'avis, comme Bertaux (2016), que lorsque plusieurs entretiens sont conduits autour d'un même objet social, ceux-ci révèlent des éléments similaires, des histoires qui se recoupent, jamais en tout mais toujours en partie.

J'aurais pu poser d'autres choix que la récolte de récits de vie comme rédiger un questionnaire. Je ne l'ai néanmoins pas envisagé. J'ai jugé que le récit de vie apportait un éclairage bien plus complet et complexe sur l'expérience vécue par les personnes que j'allais interroger, rejoignant ainsi l'avis de Bertaux et de Singly : « l'enquête par questionnaire (de Singly, 2012, cité par Bertaux, 2016) apporte un petit nombre d'informations standardisées sur, potentiellement, un très grand nombre d'individus dont on ne saura rien d'autre. A l'inverse, les récits de vie apportent un grand nombre d'informations approfondies et croisées sur un petit nombre de personnes » (2016, p. 9).

La forme que prend cette recherche me place, en tant que chercheuse, en position d'ignorance et de dépendance face aux sujets qu'elle interroge. En effet, Catani (cité par Bertaux, 2016, p. 17) relève que « un récit de vie est le produit d'une interaction dialogique : il n'y a pas un seul mais deux auteurs ». Sans sujet à interroger, il n'y a pas de recherche. C'est le sujet, à travers le récit qu'il offre à la chercheuse, qui l'informe de la réalité de sa situation sociale. C'est de lui dont j'obtiendrai le contexte, le fonctionnement, les systèmes de valeurs qui constituent mon objet social. De plus, les logiques d'actions des sujets se déploient dans la

durée. Afin de rendre compte de cette temporalité, le récit de vie est un excellent, si pas le meilleur moyen de révéler les processus d'action ou d'expériences à l'œuvre.

DÉLIMITER L'OBJET EMPIRIQUE

Selon Bertaux, il existe trois manières de délimiter avec précision un objet empirique cohérent à propos duquel mener une enquête ethnosociologique en mobilisant des récits de vie : les mondes sociaux, les catégories de situation et le flux de trajectoires parallèles (2016, p.20).

Dans mon cas d'étude, je m'intéresse à une situation sociale : des personnes migrantes, non prises en charge par le système d'asile belge pour diverses raisons, hébergées par des familles belges bénévoles.

Les catégories de situation sociale s'avèrent être des objets d'étude sociologique pour lesquelles la mobilisation de récits de vie se prête particulièrement bien. Les mères célibataires, les personnes homosexuelles, les chômeur·euses longue durée, les sans-papiers sont autant de catégories sociales ayant leurs propres caractéristiques. Les sujets de mon étude n'ont pas de liens entre eux à proprement parlé cependant le fait d'appartenir à la même situation sociale constitue leur point commun.

Selon Quéré (1999, cité par Bertaux, 2016) les sujets expérimentant les mêmes situations sociales seront parcourus des mêmes tensions, subiront les mêmes contraintes et seront poussés dans des logiques d'actions similaires. Ces situations sociales les caractérisent aux yeux de la société et c'est via le jugement porté par l'ensemble de la société à leur égard qu'ils seront catégorisés comme tels. Dans le cas des catégories de situation sociale, le récit de vie permet de mettre en lumière la trajectoire qui a mené les sujets à se retrouver dans la situation sociale étudiée, la manière dont ils la vivent et tentent de s'en défaire.

IDENTITÉ ET RECONNAISSANCE SOCIALE

La mise en place de recherches au moyen de récits de vie semble avoir le vent en poupe ces dernières années. Orofiamma et Laviolette (2008 ; 2013) les placent dans un contexte plus large de nos sociétés contemporaines. Nous vivons une époque où l'individualisme domine. Les sujets ne sont plus soumis à un Dieu, un roi ou un Etat-Nation, ils se doivent d'exister par et

pour eux-mêmes. La quête de soi est au cœur des préoccupations. Dans ce contexte, l'identité personnelle devient un enjeu essentiel et la recherche de sens, un besoin central de la construction de soi. Il semblerait que le récit de vie contribue positivement à y répondre.

Par ailleurs, Catherine Laviolette (2013) identifie plusieurs caractéristiques propres aux récits de vie.

L'une de ces caractéristiques est la possibilité pour le sujet de réinterpréter sa vie, de faire preuve de réflexivité et de se construire ainsi une identité propre. Le récit de vie permet de donner du sens à des situations difficiles en y intégrant la possibilité d'expliquer les logiques d'action comme des choix personnels, rendant ainsi sa capacité d'action au sujet. Se raconter donne de la valeur à son existence et permet d'avoir conscience de soi-même par rapport aux autres. C'est ce que j'ai souhaité insuffler comme sentiment aux sujets que j'ai interrogés.

Une deuxième caractéristique réside en l'outil de reconnaissance sociale que constitue le récit de vie. Nous l'avons vu avec Honneth, les individus ont besoin d'exister aux yeux d'autrui afin de construire leur identité. La relation d'échange entre la chercheuse et le sujet à l'œuvre dans la pratique du récit de vie participe à cette reconnaissance sociale. L'on reconnaît au sujet l'intérêt de son expérience.

Enfin, une troisième caractéristique relevée par Laviolette (2013, p. 5) est celle de la création de lien. Particulièrement en ce qui concerne les sujets exclus de la société, les décroché-es, les exilé-es, les déshumanisé-es. Donner de la voix aux silencé-es du système. S'associer à eux/elles afin de produire de la connaissance, ensemble. Reconnaître leur vécu, légitimer leur existence.

« Donner la parole à ceux qui se découvrent en panne de sens et de reconnaissance, c'est vouloir décroïsonner les tendances politiques, ethniques, culturelles, religieuses, voire sociologiques ou médicales, qui tendent à séparer et à diviser la société » (Laviolette, 2013, p. 6).

Ces caractéristiques me confortent dans le choix de cette méthodologie d'investigation à appliquer à mon objet d'étude.

PARTIE IV : PROCESSUS D'ENQUETE

LA CONSTITUTION DE L'ÉCHANTILLON

La constitution de l'échantillon, plus précisément la manière d'accéder aux participant·es potentiel·les de l'étude, fût un parcours semé d'embûches. S'il est facile d'entrer en contact avec des hébergeur·euses car ils/elles forment une communauté réunie autour des antennes locales de la Plateforme, il est moins aisé d'entrer en contact avec leurs *invité·es* qui ont été habitué·es à vivre dans la clandestinité. J'ai donc tenté d'entrer en contact avec eux/elles par le biais des hébergeur·euses, au moyen des réseaux sociaux, en l'occurrence Facebook. En septembre 2021, je publiais le « post » ci-dessous sur le groupe Facebook « Brabant-Wallon » de la Plateforme.

[DONNER LA PAROLE A NOS AMIS]

Dans le cadre de mon mémoire de fin d'études en politique économique et sociale à la Fopes-UCL, qui porte sur le devenir des migrants hébergés en familles bénévoles, je suis à la recherche de personnes dans vos amis qui accepteraient de me raconter leur expérience de l'hébergement en famille.

Il s'agit d'un entretien entre la personne et moi, d'une durée allant de 45min à 1h30 maximum et sous forme d'une discussion libre.

Un niveau suffisant en français ou en anglais est requis afin de pouvoir exprimer suffisamment facilement des sentiments et réflexions sur son vécu.

Beaucoup de mémoires se sont déjà attardés sur les motivations et vécus des personnes hébergeuses, j'ai choisi de relever le défi de donner la parole à nos amis et leur donner l'opportunité de participer à une recherche scientifique les mettant au cœur du processus de recherche.

Vous connaissez quelqu'un qui serait intéressé ? Contactez-moi (je me déplacerai hors BW sans problème si besoin)

Message diffusé sur le groupe « Brabant-Wallon » de la Plateforme Citoyenne en septembre 2021.

Je me suis vite rendu compte que ce post était problématique. La manière dont celui-ci se voulait « vendeur » afin d'attirer l'attention et la sympathie des hébergeur-euses envers mon projet et ainsi, augmenter mes « chances » d'obtenir des entretiens dénotait avec la rigueur scientifique nécessaire à mon étude. L'enthousiasme suscité par ce post, particulièrement dans le souhait exprimé de lire l'étude une fois celle-ci publiée m'a procuré un certain malaise. De ce post a découlé un entretien que je n'ai pas retenu dans mon matériel mais qui a servi d'exemple à ne pas suivre pour les entretiens suivants.

En effet, un soir suivant la publication du post, j'ai reçu un appel via le réseau social Messenger (le service de messagerie instantanée de Facebook) de la part d'un hébergeur. Celui-ci hébergeait un *invité* et désirait le faire participer à l'enquête, il a donc effectué un appel en sa compagnie. Durant cet appel collectif, j'ai tenté d'expliquer l'objet de ma recherche et demandé à cette personne si elle était volontaire pour y participer. Il y a eu un silence et l'hébergeur, en anglais, a pressé la réponse : « do you want, yes or no ? ». Il m'est clairement apparu qu'il était impossible de m'assurer du caractère volontaire de la participation de ce sujet et qu'il ne pourrait faire partie de mon matériel d'analyse. Je l'ai néanmoins rencontré, en égard à sa volonté – quoi que probablement contrainte – d'être interviewé. Nous nous sommes rencontrés au domicile de l'hébergeur, où le sujet logeait pour la durée du week-end. Par souci de confidentialité et afin d'extraire le sujet de l'influence de l'hébergeur, je lui ai proposé de sortir et c'est ce que nous avons fait. J'ai tout d'abord proposé au sujet une discussion informelle et préalable à une autre entrevue, pour laquelle nous pouvions fixer un rendez-vous ultérieur mais il ne l'a pas souhaité. Je lui ai demandé son accord pour l'enregistrer, ce qu'il a refusé.

Nous avons marché durant environ une heure tandis qu'il me confiait son expérience d'exil, ses souhaits de rejoindre l'Angleterre et son vécu des structures d'hébergements en Europe, en ce compris l'hébergement citoyen en Belgique via la Plateforme.

Mon temps ne fut pas vain : j'ai énormément appris sur la manière d'entrer en contact avec de potentiel·les participant·es en évitant des biais méthodologiques qui invalideraient totalement la légitimité de l'étude. Certains des propos recueillis, dont j'ai pris note directement après l'entretien, ont fait écho à mon premier entretien exploratoire. Ils ont confirmé mon intérêt pour certaines thématiques à aborder lors de futures interviews. Enfin, j'aime croire que j'ai pu offrir une forme de réconfort à cette personne via l'écoute et la reconnaissance de son vécu extrêmement douloureux. Qu'il en soit ici remercié.

A la suite de cette expérience, je me suis interrogée sur la manière d'obtenir des participations sincèrement volontaires. J'ai commencé par ajouter un critère au profil des personnes participant à l'étude : elles devraient impérativement être logées « différemment » qu'au sein d'une famille hôte au moment de l'entretien. En d'autres termes, je voulais contourner les rapports de pouvoir potentiellement à l'œuvre dans la relation d'hébergement⁴ qui placeraient les potentiel·les participant·es dans une position d'obligation de participation à l'étude, à la requête des hôte·s.

En addition de ce critère, j'ai développé une forme de procédure afin d'entrer en contact avec moi. Celle-ci incluait toujours les hôte·s en tant qu'intermédiaires mais offrait des stratégies de refus « implicites », des « portes de sortie » disponibles. Ainsi, j'ai publié un nouveau message sur les différents groupes d'hébergement de la Plateforme, très différent du premier. Celui-ci précisait que je recherchais des personnes volontaires pour me raconter leur expérience de l'hébergement. J'y spécifiais la nécessité que les personnes ne soient plus en situation d'hébergement au sein d'une famille et j'expliquais pourquoi. Enfin, je transmettais des données de contact à communiquer aux candidat·es potentiel·les afin que ce soit eux/elles qui me contactent. Ces différentes stratégies me semblaient offrir suffisamment d'opportunités de ne pas me contacter si tel était leur désir, sans « trahir » l'hôte·se qui jouait l'intermédiaire. Elles se sont avérées tellement efficaces qu'aucun·e candidat·e ne m'a contactée !

Entre-temps, j'avais reçu quelques messages d'hôte·s qui avaient contacté d'ancien·nes *invité·es* et qui me transmettaient leurs coordonnées, précisant que les personnes concernées « étaient d'accord » pour participer à ma recherche. Si j'ai bien échangé avec certaines de ces personnes, aucune n'a concrétisé sa participation.

⁴ Ces rapports de pouvoir, je les ai ressentis lorsque j'étais moi-même hébergée à l'étranger. Ils s'expliquent par la nature asymétrique de la relation d'hospitalité, l'on ne sait jamais très bien si l'on est dans l'hospitalité ou l'hostilité (Agier, 2018). Pour Anne Gotman, l'hospitalité est le début d'un enchaînement d'obligations (citée par Agier, 2018).

Dans le cadre de mon mémoire à l'UCL, je suis à la recherche de personnes ayant été hébergées en famille et désireuses de me partager leur expérience de l'hébergement.

--> il est important que ces personnes ne soient plus hébergées, qu'elles soient installées, afin de garantir une certaine capacité de recul sur leur vécu.

--> au moins dans un premier temps, des personnes qui se trouvent en Belgique. Les entretiens (+/- 1h) peuvent se faire en FR ou EN. En présentiel.

 *Vous connaissez des personnes qui voudraient partager leur vécu ? Voici la marche à suivre :*

 *Ces personnes me contactent via WhatsApp : numéro de contact*

 *Nous fixons rdv ensemble (peu importe la région)*

 *Leur participation est anonyme (mais enregistrée pour les besoins d'analyse)*

Merci pour votre aide !

Message diffusé sur plusieurs groupes Facebook d'hébergement de la Plateforme Citoyenne (le groupe national, celui de Liège, de Wallonie Picarde et du Hainaut Centre), début décembre 2021, réitéré en janvier 2022.

Au mois de janvier 2022, contre toute attente, je suis directement contactée par un candidat. Il est membre du groupe Facebook de Liège, il a vu mon post et se montre désireux de partager son expérience. Je pose quelques questions pour tenter de confirmer la validité de son profil et après confirmation, nous fixons rendez-vous. Ce sera le deuxième entretien de mon étude.

Le troisième candidat à ma recherche a quant à lui été « tagué⁵ » sur l'un des posts Facebook mentionnés plus haut. C'est la personne qui l'a hébergé qui le « tague ». Elle n'écrit rien, elle mentionne simplement son nom afin d'attirer son attention sur ma publication. Il y répond simplement par un « j'aime⁶ » que j'interprète comme une forme d'accord. Je lui soumets « une demande d'amitié » sur le réseau qui est rapidement acceptée. Je ne le contacte pas avant plusieurs semaines, afin de laisser du temps s'écouler entre ces étapes informelles mais aussi

⁵ Selon les pratiques en vigueur sur le réseau social Facebook, « taguer » une personne signifie mentionner son nom sur une publication afin d'attirer son attention sur la publication en question.

⁶ Sur le réseau social, il est possible « d'aimer » une publication ou comme ici, un commentaire.

parce que mon agenda ne me permettrait pas une rencontre rapide. Lorsque je le contacte, il se rappelle tout de suite ma publication et la personne qui l'a mentionné. Il me confirme sa volonté de participer à mon étude et nous fixons un rendez-vous dans les jours qui suivent, à son domicile.

Le quatrième sujet participant à mon étude fut directement contacté par mes soins, sans intermédiaire. En effet, son nom apparaissait dans plusieurs publications sur les groupes de la Plateforme en lien avec ses performances sportives saluées dans la presse locale de sa région. J'ai tenté ma chance et y suis allée « au culot ». Je l'ai contacté via le réseau social Messenger au début du mois de mars 2022. Dans mon message, je me présentais et expliquais mon lien avec la Plateforme en tant que bénévole et lui demandais s'il était enclin à me partager son vécu de l'hébergement dans le cadre de ma recherche. Il m'a répondu et nous avons organisé un appel téléphonique durant lequel j'ai répondu à ses questions et donné plus de détails concernant mon projet d'étude et le déroulement de l'entretien. A l'issue de cet appel, nous fixions rendez-vous pour une entrevue quelques jours plus tard à son domicile.

Enfin, le cinquième participant à ma recherche m'a été présenté par l'entremise du troisième participant. En effet, à la fin de mon troisième entretien, j'échange un certain temps hors enregistrement avec le sujet concerné. Il évoque cet ami qu'il a hébergé quelques jours plus tôt après que celui-ci ait souhaité quitter la famille qui l'hébergeait. Il me propose de le contacter et de lui proposer de participer à mon étude. J'accepte, reconnaissante de sa démarche. Quelques jours plus tard, il me recontacte, me confirme la disponibilité de son ami et me transmet ses coordonnées. Je contacte alors son ami et après un court échange par message, nous fixons un rendez-vous pour nous rencontrer fin mars 2022.

En résumé, en ce qui concerne la constitution de l'échantillon et la prise de rendez-vous avec les participants, j'ai focalisé mon discours sur la situation sociale que j'étudiais et la position d'informateurs sur cette situation que représentaient les participants à mes yeux (Bertaux, 2016). Guidée par les conseils prodigués par Daniel Bertaux dans son ouvrage, je n'ai jamais mentionné les termes « récit de vie », « acteurs », « trajectoires » ou tout autre terme proprement sociologique qui m'aurait figé dans un statut de scientifique inaccessible (2016). Par ailleurs, évoquer le récit de vie avec des personnes en procédure de demande d'asile serait hautement contre-productif. En effet, ce terme est celui utilisé par les services de demande d'asile pour décrire le contenu des interviews auxquelles sont convoquées les personnes

demandeuses d'asile. Evoquer ce terme ne participerait donc pas à une bonne perception de ma démarche et de ma méthodologie.

L'ÉCHANTILLON

Au total, cinq sujets ont participé à mon étude. Ce sont de jeunes hommes provenant du continent africain. Parmi eux, deux Soudanais, un Marocain, un Kenyan et un Burundais.

Tous parlent français, bien que pour quatre d'entre eux ce ne soit pas leur langue maternelle. En tant que formatrice de Français Langue Etrangère, je situe leurs compétences en français oral variant du niveau A2 (intermédiaire) pour trois d'entre eux, au niveau B2 (expérimenté) pour le quatrième, selon le Cadre Européen Commun de Référence en Langues (Lire et Ecrire, 2015). Au niveau A2, l'utilisateur sait se faire comprendre, décrire des situations et des sentiments mais manquera parfois de vocabulaire pour s'exprimer de manière fluide et peinera à développer des argumentations complexes, faute d'outils linguistiques disponibles. Les sujets se situant au niveau B2 s'expriment de manière fluide, plus riche en vocabulaire mais aussi en nuances. Il nous semble important de garder cela en tête afin de ne pas méjuger du degré de réflexivité des uns et des autres.

Quatre d'entre eux ont été hébergés par des familles dans le cadre d'action de la Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés, le cinquième a été hébergé par des bénévoles actifs dans l'association Collectif Citoyens Solidaires de Namur, qui organise des activités pour les résidents des centres Croix-Rouge de la région de Namur (mais n'organise pas officiellement d'hébergement citoyen et ne l'encadre pas). Parmi les quatre hébergés au sein du dispositif de la Plateforme Citoyenne, l'un a été hébergé par des citoyens vivant dans le Brabant-Wallon, deux autres par des familles bruxelloises et des familles brabançonnaises, un autre dans la ville de Liège. Les familles bruxelloises et brabançonnaises étaient différentes pour les personnes concernées. Le dernier, hébergé par deux familles en dehors du champ d'action de la Plateforme, a été hébergé par une famille de la région de Namur et pas une autre vivant dans la province du Luxembourg.

Lorsque les sujets ont été hébergés pour la première fois dans les familles qu'ils évoquent lors des entretiens, trois d'entre eux étaient sous le règlement Dublin, l'un d'entre eux était en situation irrégulière (il ne s'était déclaré nulle part en Europe, évitant ainsi le règlement Dublin),

et un autre avait essayé plusieurs refus à ses demandes d’asile et ne pouvait plus bénéficier des structures de l’Etat – ce que l’on considère comme étant « sans-papiers ».

Au moment de l’entretien, deux d’entre eux avaient reçu un avis positif à leur demande d’asile et étaient ainsi réfugiés reconnus, deux autres étaient en attente d’une interview avec le CGRA, tandis que le dernier était en procédure de régularisation, en attente d’une décision imminente.

Lorsque je les ai interrogés, tous les sujets étaient encore en contacts étroits avec la ou les familles qui les ont hébergés, certains logeant encore régulièrement chez celles-ci, sans que ne soit leur unique solution d’hébergement.

Tableau 2 : caractéristiques des sujets de l’étude

Participant	Age	Pays d’origine	Statut au moment de l’hébergement citoyen	Statut au moment de l’entretien	Hébergement au moment de l’entretien
Ibrahim	29	Soudan	Situation irrégulière (pas d’empreintes déposées)	En demande d’asile	Centre Fedasil + famille
Sahlim	30	Maroc	Dublin	En demande d’asile	Centre Croix-Rouge
Jim	30	Kenya	Dublin	Réfugié	Studio en location
Whalid	25	Soudan	Dublin	Réfugié	Appartement en location
François	30	Burundi	Débouté	En procédure de régularisation	Débrouille

Il me semble primordial de souligner que cet échantillon ne constitue pas le reflet de la multitude de vécus d'hébergement qui existe. Il y a autant de vécus différents qu'il y a de personnes hébergées et d'hébergeur·euses différent·es. Les cinq jeunes hommes qui ont accepté de répondre à mes questions et partagé leur histoire en ont une représentation très positive et ont construit des relations agréables et souvent profondes avec les personnes qui les ont hébergés, ce qui explique probablement qu'ils soient enclins à en discuter. Des dizaines d'autres personnes migrantes ont été contactées afin de participer à ma recherche, soit par le biais de leurs hébergeur·euses, soit par mes soins et n'ont pas répondu positivement à l'invitation à participer. Les hypothèses que l'on peut avancer afin d'expliquer leur refus sont multiples. Cela peut être de la méfiance vis-à-vis d'une personne étrangère qui souhaite sonder leur intimité. La lassitude de se raconter, tant avec les autorités officielles dans le cadre de la demande d'asile, qu'avec certain·es hébergeur·euses qui attendent de leurs hébergé·es qu'ils/elles partagent avec eux/elles leur parcours. Cela pourrait être la crainte de trahir la loyauté qu'ils/elles ressentent vis-à-vis des personnes qui les ont hébergées ou vis-à-vis des citoyen·nes belges de manière générale qui représentent le pays d'accueil. Peut-être cela est dû également à une mauvaise expérience avec les personnes qui les ont hébergés et qu'ils ne souhaitent pas partager. Cet échantillon n'a donc pas la prétention d'être exhaustif et de représenter fidèlement la réalité du vécu de l'hébergement citoyen de toutes les personnes migrantes concernées par ce type d'expérience.

LES CONDITIONS D'ENTREVUE

Une attention particulière a été accordée à la manière de m'adresser aux candidat·es (potentiel·les) dès la première prise de contact tout comme au choix du lieu des entrevues, à la relation chercheuse-sujet et au confort général des sujets durant les entretiens et juste après ceux-ci.

Ainsi, à chaque prise de contact, parce que j'estimais que la proximité en termes d'âge entre eux et moi nous le permettait, le tutoiement fût proposé. En pratique, certains sujets ont débuté l'entrevue en mobilisant le vouvoiement pour glisser vers le tutoiement au cours de l'entretien, d'autres ont directement commencé sur une base informelle, avec le tutoiement.

Pour les entrevues j'ai adopté une tenue décontractée et une attitude chaleureuse. Cette attitude chaleureuse s'est traduite dans l'utilisation d'un ton affable, un brin familier mais néanmoins sur la réserve, comme nous ne nous connaissions pas. Je me suis montrée souriante et avenante. Par ailleurs, et ce pour chaque entretien, j'avais prévu tantôt de quoi leur offrir un café, tantôt apporté une boisson ou de quoi manger, en fonction de l'heure de notre entrevue et des conditions dans lesquelles nous nous rencontrions.

En ce qui concerne le moment et le lieu des entrevues, je me suis montrée flexible et disponible. Je me suis chaque fois déplacée dans les régions dans lesquelles habitaient les sujets. Deux entrevues sur cinq ont eu lieu à l'extérieur, dans des parcs publics. Dans le premier cas, la météo printanière s'y prêtait volontiers. Dans le second cas, le sujet avait émis la demande de se rencontrer dans un lieu public et un café risquait d'entraver fortement l'enregistrement et la confidentialité de son récit. Deux autres ont eu lieu au domicile des sujets. Un autre a eu lieu dans les locaux d'une association offrant des services d'accompagnement aux personnes d'origine étrangère. L'endroit a été mis à disposition via l'une de mes connaissances dans le cadre d'activités extra-académiques, dans la ville du sujet interrogé.

Enfin, j'ai également soigné « l'après » entretien. Au moment de l'arrêt de l'enregistrement, j'ai laissé la tension du récit redescendre et permis à chacun de se détendre. J'ai laissé la place au silence pour permettre aux sujets qui le souhaitaient d'ajouter des commentaires en « off », sans la pression de l'enregistrement en cours. A chaque entretien, j'ai obtenu plus ou moins d'informations supplémentaires que j'ai retranscrites dans un carnet de notes prévu à cet effet. Dans le cas du dernier entretien, celui-ci s'étant déroulé à l'extérieur par un temps relativement maussade, nous avons partagé un café dans un endroit à proximité. J'ai été néanmoins surprise par la réaction de certains sujets après les entretiens. Plusieurs d'entre eux se sont montrés curieux à mon égard et m'ont interrogée à propos de mes motivations à conduire cette étude avec un intérêt particulier pour comprendre ce qui m'avait menée jusqu'à eux. Dans ces moments, des questions de positionnement scientifique et éthique se sont posées à moi. Je ne savais pas bien quelle attitude adopter face à ces questions. Dès lors, j'ai souhaité investiguer ces sentiments ambivalents et me suis plongée dans une réflexion épistémologique vis-à-vis du déroulement de mes entretiens. Ceux-ci sont compilés dans la dernière partie de ce mémoire.

IBRAHIM

Je rencontre Ibrahim pour un entretien exploratoire le 27 avril 2021. Nous nous connaissons de vue pour s'être croisés à diverses occasions lors de nos activités de bénévolat pour la Plateforme. Ibrahim a 29 ans, il vient du Darfour, une région à l'Ouest du Soudan, en guerre depuis près de 20 ans. Il a suivi des études universitaires avant de fuir le pays en 2018. Ibrahim, tout comme d'autres membres de sa famille, était actif en politique dans son pays, il militait au sein de la société civile.

Au moment de notre entretien, cela fait plusieurs fois qu'il a introduit une demande d'asile. Il vit officiellement dans un centre Fedasil mais passe surtout beaucoup de temps chez une famille qui l'a hébergé lorsqu'il est arrivé en Belgique jusqu'à l'introduction de sa demande de protection. Il est étudiant en master à l'université. Nous nous rencontrons par une journée ensoleillée, au bord d'un lac. Notre échange est plutôt informel et amical, je n'envisage pas, à l'époque, qu'il fasse partie d'un échantillon d'étude. Ce n'est que plus tard, au vu de la richesse de son témoignage, que je décide de l'y inclure. Ibrahim fait preuve d'une grande réflexivité, cela semble faire partie de son fonctionnement. Ce n'est pas la première fois qu'il fait cet exercice de « retour en arrière », il l'a déjà fait maintes fois avec certain·es de ses ami·es, de Belgique ou d'ailleurs.

A son arrivée en Belgique, Ibrahim a pour objectif de rejoindre l'Angleterre. Il tente sa « chance » pendant un an, sans succès, avant d'abandonner puis, plus tard, de demander l'asile en Belgique. Ibrahim a eu la chance d'arriver en Europe directement via les Pays-Bas, où il n'a jamais envisagé de s'installer, pensant qu'il n'y avait aucune chance d'y obtenir l'asile. Au moment où l'on se rencontre, cela fait un peu moins de deux ans qu'il a introduit sa demande d'asile, l'attente d'une décision de l'Office des Etrangers se fait longue. Ibrahim attend toujours l'entretien avec le CGRA (cf. Partie I : Contexte - La procédure d'asile en Belgique).

« Je suis demandeur d'asile en Belgique depuis fin avril 2019. Je suis toujours en processus, j'attends toujours le visa. [...] j'ai fait ma première interview en août 2019, après 4 mois, depuis j'attends. »

Sa première nuit en Belgique, Ibrahim l'a passée à la Porte d'Ulysse, l'hébergement collectif de la Plateforme, situé à Bruxelles. Quelques jours plus tard, grâce à la rencontre avec d'autres Soudanais, il apprend l'existence de l'hébergement en famille. Après quinze jours en Belgique, il est hébergé par différentes familles chez qui il passe les week-ends tandis qu'il tente sa « chance » de passer en Angleterre durant la semaine.

« Le premier jour où je suis arrivé en Belgique, j'étais au parc Maximilien. Il y avait à l'époque le dispatch par la Plateforme, et il y avait la Porte d'Ulysse, et du coup j'ai passé la première nuit en Belgique à la Porte d'Ulysse. Quelques jours après, j'ai rencontré des Soudanais au parc qui connaissaient des familles, tout ça, qui étaient dans des familles d'hébergement en Belgique. Je ne savais pas les détails du coup un jour, la première fois... Je ne me souviens pas très bien, c'était deux semaines après mon arrivée en Belgique, j'ai rencontré une famille : A. et je suis allé aussi plusieurs fois dans d'autres familles, à Bruxelles ou à côté de Bruxelles. Je ne connaissais pas les villes à ce moment-là. En général, j'ai essayé à l'époque de passer le WE chez les hébergeurs. J'ai été chez 5 ou 6 familles différentes. Et puis j'essayais toute la semaine (de passer en Angleterre ndlr) et puis le week-end je revenais dans la famille pour me reposer un peu, me laver, faire la lessive, puis je repartais. Et cela a duré un an. »

Vulnérabilité et manque de confiance

Au début de notre entrevue, Ibrahim retrace les difficultés qu'il a traversées à son arrivée en Belgique et les questionnements qui les ont accompagnées. Il décrit l'attitude hostile de la part de la police et le contraste avec la mobilisation citoyenne. A l'analyse de ses propos au moyen des théories de la reconnaissance, j'observe qu'il subit de la maltraitance – probablement physique même s'il ne le mentionne pas explicitement – de la part des autorités qui met profondément à mal la confiance qu'il porte au monde et qui l'empêche d'accorder sa confiance à ses hébergeur-euses dans les premiers temps. Il fait d'ailleurs référence aux conditions de vie dans sa région natale, en guerre depuis 19 ans et son pays dans lequel sévit une dictature musclée. Il effectue un parallèle entre la maltraitance des autorités belges et soudanaises.

« Au début, c'était vraiment quelque chose qui n'était pas simple à comprendre pour moi parce que ce n'était pas facile pour moi d'être dehors avec la police, et comment on était traités par la police. C'était difficile, tu risques toujours de te retrouver en centre fermé, en prison et

tout ça. Et en même temps, il y avait des citoyens qui venaient pour offrir une place pour dormir ou pour se reposer. C'était pas facile de comprendre ce qu'il se passe ici en Belgique. C'était un peu contradictoire au début. »

« Je me posais des questions. Comment ça se fait : tu es dans un pays où tu es vraiment maltraité par la police, c'est vraiment compliqué, mais en même temps, tu as des citoyens qui sont là toujours pour t'aider. Du coup, je me posais souvent des questions. Mais quel est le problème ? que se passe-t-il ? Et toujours avec mes connaissances de mon pays. Et après, j'ai compris que c'était ça la situation. Ce n'est pas très loin d'ailleurs, de ce qui se passe chez moi, par exemple, tu as les autorités officielles qui traitent mal tout le monde mais quand même tu as des citoyens qui se regroupent pour faire des activités pour aider les autres et les accompagner. »

Sa confiance ainsi entamée, il lui faut du temps avant de s'adapter à ces situations d'hébergement. Il relate ses difficultés vis-à-vis de ses débuts en tant « qu'invité » en familles. Il pensait qu'il était très différent des personnes qui l'hébergeaient, il ne comprenait pas leur démarche. Lorsqu'il la comprend enfin, l'on peut dire qu'il se produit une forme de reconnaissance réciproque qui permet progressivement à Ibrahim d'accorder sa confiance à ces citoyen-nes : il leur reconnaît leur démarche de solidarité et l'accepte.

« Les premières fois dans les familles, c'était pas facile, ça c'est sûr. Dans ma tête, à l'époque, il y avait quelque chose qui était différent. Moi, je suis Soudanais, je viens d'une culture qui ne ressemble pas forcément à la culture belge. C'était pas facile les contacts au début. »

« En vérité, c'était plutôt dans ma tête ; ce n'était pas une réalité. C'est seulement que je me posais des questions, je pensais qu'on était différents. Il y a quelque chose qui est pas le même. On ne fait pas les mêmes choses, on n'a pas forcément les mêmes perceptions. »

A la maltraitance de la part des autorités, qui conduit à la perte de la confiance au monde, s'ajoute le mépris de ses droits fondamentaux dont la conscience est renforcée par le fait d'être hébergé. En effet, cet hébergement représente le seul moyen de dormir à l'abri, la seule alternative à la rue, au froid et à la police. En cela, il met en exergue l'extrême vulnérabilité dans laquelle Ibrahim se trouve en tant que personne en migration. Schweiger (2021, p. 358) considère par ailleurs que l'expérience de la vulnérabilité constitue en soi une forme de non-

reconnaissance – d’humiliation. Cette expérience est source de détresse psychologique, comme l’explique Ibrahim. J’y vois deux sources différentes d’expérience de la vulnérabilité. La première, lorsqu’il explique que le fait de s’arrêter en famille les week-ends génère une forte anxiété par rapport à son avenir.

« Le fait que tu sois hébergé dans une famille pour deux ou trois jours et puis que tu repars, et tu te poses toujours la question : quand tu vas réussir à aller là-bas ? Même si je réussis, qu’est-ce qui va se passer là-bas ? qu’est-ce que je vais faire dans ma vie ? Au moment où tu quittes l’endroit dangereux, tu ne te poses pas trop de questions à part de sortir mais quand tu arrives quelque part, tu te poses d’autres types de questions. »

La deuxième, lorsqu’il ne se sent pas maître de ses décisions lorsqu’il est en famille et qu’il a le sentiment d’avoir « tout perdu ». Selon Honneth, la privation de droits empêche les individus de se sentir égaux vis-à-vis des autres membres de la société. Il me semble que c’est ce qu’Ibrahim exprime lorsqu’il dit qu’en tant qu’hébergé, il n’est pas en mesure de décider par lui-même.

« Du coup, c’était pas facile. Le fait d’être hébergé déjà, ce sentiment, c’est pas facile. Je dis ça de manière générale, mais c’est plutôt moi. Je ne sais pas les autres mais je suppose que d’autres ont le même sentiment. D’être hébergé, des fois tu as parfois l’impression que tu as tout perdu. Tu n’as rien du tout. Être hébergé, ça veut dire que tu ne contrôles forcément tes décisions. Etre hébergé, c’est... Au niveau mental, sentimental, c’est pas vraiment quelque chose de facile. Mais l’autre côté est plus compliqué, du coup, tu essaies. »

« A ce niveau-là, moi je dis qu’ici c’était que les difficultés, c’est plutôt une vision personnelle, c’était de ne pas pouvoir contrôler les idées, tu n’es pas chez toi. [...] tu prends au moins les distances nécessaires pour te souvenir de qui tu es, où tu es, de ce que tu fais ici. »

Ce sentiment de vulnérabilité, induit par le déracinement, la perte de repères et le statut « d’étranger-ère » lorsque l’on arrive dans une famille de « locaux », je l’ai également fort ressenti lorsque je suis arrivée dans la première famille dans laquelle j’ai été hébergée. Bien entendu, le degré de vulnérabilité était bien moindre que celui auquel Ibrahim a été exposé. Néanmoins, son expérience a fait écho à la mienne, dans une certaine mesure. L’on ne sait pas encore dans quoi l’on « débarque » lorsque nous arrivons dans un foyer inconnu. Il y a incontestablement un déséquilibre entre l’hébergeur-euse qui accueille et l’étranger-ère qui est

accueillie car c'est l'hébergeur·euse qui dicte les règles du foyer et, au moins dans un premier temps, nous devons nous y plier. A ce stade, si l'on reprend les différentes formes d'intégration de l'économie de Polanyi, l'on se situe plutôt dans un système de redistribution et non dans le partage domestique. En effet, la redistribution est caractérisée par une structure centrale institutionnalisée dont la logique d'action est l'obligation de produire pour l'autorité centrale qui ensuite redistribue le produit de la production selon ses propres modalités. Le partage domestique se caractérise, lui, par un groupe soudé en tant que structure institutionnelle et la logique d'action est la production et le partage pour la satisfaction des besoins du groupe. Lorsque l'on arrive dans une famille inconnue et que nous intégrons son foyer, celle-ci représente – au moins dans un premier temps – une autorité centrale qui énonce les règles à suivre qui conditionne notre présence et dont dépend la satisfaction de nos besoins.

Une relation d'affection

Après des débuts délicats et avec du temps, les rapports d'Ibrahim avec les familles évoluent. La confiance au monde se restaure peu à peu à travers la relation qui se noue entre eux au sein du foyer. En effet, bien qu'Ibrahim n'évoque le partage domestique qu'en filigrane, celui-ci impose une relation dans la durée entre ses hébergeur·euses et lui. Cette relation est positive aux yeux d'Ibrahim, il la qualifie d'amitié. Selon moi, elle représente la reconnaissance affective dans les théories d'Honneth ; selon lui la plus importante des trois formes de reconnaissance dont les individus ont besoin pour forger leur identité et la maintenir à travers les âges. Elle s'acquiert essentiellement en tant que jeune enfant au contact de l'amour de ses parents. Bien qu'Ibrahim ne soit pas un jeune enfant et que ses hébergeur·euses ne soient pas ses parents, l'isolement d'Ibrahim en Belgique confère à ces amitiés un ancrage essentiel. C'est le début de la construction d'un réseau social en Belgique pour Ibrahim, source de reconnaissance, qui diminue son exposition au mépris et à l'humiliation et le rend ainsi moins vulnérable.

« Tu deviens ami petit à petit avec les personnes. Elles te comprennent plus et tu les comprends mieux. Des liens se créent entre hébergeurs et hébergés. Ça diminue le stress, la pression. »

« J'avoue pour moi, c'était compliqué aussi [d'être hébergé]. C'est parce que ça devient plus de l'amitié et des relations plutôt que d'être juste hébergé du coup, c'est plus facile. »

A de nombreuses reprises, Ibrahim nous explique à quel point le fait d'être hébergé en famille, de se sentir faire partie du foyer tout comme les liens qu'il a pu ensuite noués avec des personnes extérieures à la famille qui l'a accueilli lui ont apporté du soutien moral et psychologique.

« Je dirais, le plus compliqué pour moi, et je suppose, comme je l'ai dit, pour d'autres personnes aussi, la partie la plus compliquée en tant que personne hébergée, c'est que tu réfléchis trop à ta vie. Mais jusqu'à quand ça va durer, que va-t-il se passer, comment ça va se passer, oui, c'est ça la partie la plus compliquée. Cette partie, ça diminue chaque fois que tu as des liens. »

Ibrahim pointe le rôle qu'a joué la Plateforme Citoyenne comme médiatrice dans la construction de ce lien d'affection, en tant qu'association organisatrice de l'hébergement mais aussi d'autres activités à destination des hébergeur·euses et des hébergé·es.

« Après avec les contacts des familles chez lesquelles j'étais, j'ai fait la connaissance d'autres familles. J'ai pas forcément été chez eux mais quand même, je les connais. Dans des événements, des fois il y avait des fêtes au parc, je sais pas quoi, bref, j'ai rencontré plusieurs familles. Je peux dire que la plupart de mes amis en Belgique, je les ai rencontrés via l'hébergement. »

Être reconnu comme citoyen

A force d'être hébergé dans une famille de la Plateforme, Ibrahim se sent de moins en moins comme un étranger en Belgique. Il s'adapte progressivement à la culture belge en observant les us et coutumes de la famille au sein de laquelle il est invité. Se tisse, en parallèle à la relation d'affection, une relation de citoyen·ne à citoyen basée sur une forme de reconnaissance juridique qui lui permet de se sentir faire société en Belgique. A titre d'illustration, ce sentiment d'appartenance – pas totale mais suffisante à ses yeux – lui a permis d'entamer ses études à l'université sereinement. Il ne s'y est pas senti *outsider*, entre autres parce que la vie en famille lui avait permis de comprendre les « codes » de la société belge, selon lui.

« Quand on discute de ça, je dis qu'en réalité, c'était difficile d'être dehors, d'avoir le sentiment d'être une personne hébergée chez quelqu'un, d'être en difficulté mais c'est vraiment une richesse de comprendre la société dans laquelle tu vis. »

« Ça m'a aidé même pour mes études. J'ai commencé à l'université mais au niveau mental c'était pas du tout une chose compliquée de commencer des études à l'UCLouvain. Je n'ai eu aucune surprise ; c'était tout à fait comme à l'université de Khartoum où j'ai fait mes études, hormis la langue bien sûr. J'imagine que c'était grâce au fait que j'étais dans des familles. J'étais proche de la société belge. »

Ce sentiment de faire société, d'appartenir à une communauté et d'avoir le sentiment d'y avoir une place lui a permis d'envisager une vie en Belgique. Ibrahim me raconte que ce fût, en partie, la raison pour laquelle il a finalement demandé l'asile en Belgique.

« D'ailleurs, c'est une des raisons pour lesquelles j'ai pris la décision de rester en Belgique, le contact que j'ai eu ici avec les hébergeurs. Je me disais qu'il y avait des liens sociaux avec les citoyens et qu'on pouvait avoir une vie ici. Ce n'est pas vraiment compliqué. Du coup, c'est une des raisons pour laquelle je reste ici. »

« C'est aussi lié aux contacts que j'ai eu grâce à l'hébergement ; j'ai commencé à avoir le sentiment que je pouvais vivre en Belgique. »

Une reconnaissance juridique impossible dans les structures de l'Etat

Parce qu'Ibrahim a été accueilli tant par des structures de l'Etat (Fedasil) que par des citoyen·nes, dans le cadre de l'hébergement mis en place par la Plateforme Citoyenne, il m'expose la comparaison qu'il a effectuée entre les deux systèmes qui l'ont hébergé. Pour lui, la relation qu'il a créée avec les citoyen·nes aurait été impossible s'il avait seulement été soutenu par une structure telle que Fedasil. Il n'aurait pas pu entrer en contact avec la société belge. Son expérience chez Fedasil lui a donné le sentiment que cela n'était pas une infrastructure qui permette de se projeter dans la vie, en tant que demandeur·euse d'asile. Ce serait plutôt comme un passage à vide, un lieu d'attente insoutenable, qui ne permette pas franchement d'exister. Cette forme d'hébergement n'introduit pas les demandeur·euses d'asile dans les réseaux citoyens comme le fait la Plateforme à travers ses activités d'hébergement, entres autres.

« Parce que tu vois, j'attends depuis deux ans, si j'étais chez Fedasil, je ne serais pas la même personne. Chez Fedasil, tu attends une décision, une interview et tu as l'impression que tu ne vis pas. Il y a un gap, tu attends de recommencer ta vie un jour. Et c'est possible que ça n'arrive pas car tu pourrais avoir une réponse négative. Et là, c'est la catastrophe. Dans les familles, par contre, tu as une vie quotidienne normale, comme tout le monde. Tu as des problèmes comme tout le monde. Des problèmes au boulot, etc. Tu vis tes problèmes comme les autres. Généralement, tu as l'impression que tu as une vie qui se fait et ça va. »

« [...] Chez Fedasil, tu restes des mois, c'est le cas pour certains de mes amis, et tu ne sors pas beaucoup ; c'est assez difficile. »

« Autre chose, ça aide beaucoup pour trouver les opportunités ; il y a beaucoup de choses à faire en Belgique pour un demandeur d'asile. Comme apprendre la langue, par exemple, faire des études, travailler mais elles ne sont pas accessibles si tu es toujours chez Fedasil car personne ne t'aide pour faire tout ça. »

« On ne peut pas faire une pause de trois ans par exemple. C'est trop. Trois ans c'est suffisant pour tout perdre. »

Les limites du partage domestique

Ibrahim évoque très peu la manière dont la vie s'organise au sein des familles qui l'ont hébergé, même si je le devine entre les lignes. Le seul moment où le sujet est réellement abordé, c'est lorsque je lui demande s'il a vécu de mauvaises expériences au sein des familles. Il me parle alors de certains fonctionnements domestiques qui lui ont été expliqués qui ne lui ont pas plu parce que cela lui paraissait évident.

« A un moment, je n'étais pas content parce qu'on nous a imposé plein de règles comme si on n'était pas capable de comprendre les choses qui sont assez évidentes. Par exemple, comment tu prends une douche, ça c'est trop ! Comment tu dois utiliser le frigo, comment tu dois allumer le gaz. C'était trop pour moi. Je me suis dit que ça n'allait pas. »

A travers cet exemple, il me semble que pour Ibrahim, le partage domestique ne semble pas constituer une part significative de la construction de sa relation avec les personnes qui l'hébergent tant qu'il se sent reconnu comme un égal. S'entendre expliquer comment

fonctionne certains équipements semble constituer pour lui une humiliation qui met à mal la relation avec la personne qui l'héberge. La *philia* – l'identité commune – qui soude le groupe « hébergeur·euses-Ibrahim » semble provenir d'une reconnaissance mutuelle en tant qu'individus égaux en droits, en capacités (de comprendre/connaître la base des tâches domestique ou du fonctionnement d'une maison), dans une démarche de solidarité. Dans la durée, elle évolue vers une reconnaissance affective – probablement mutuelle – qui permet une confiance réciproque importante. Pour preuve, la relation qu'Ibrahim a nouée avec la famille qui l'héberge encore partiellement aujourd'hui lui permet de jouir seul de la maison durant leurs vacances, signe qu'il est considéré comme faisant partie de ce groupe soudé que représente cette famille et qu'il prend part suffisamment au partage domestique pour qu'on lui confie la responsabilité du foyer en l'absence de ses propriétaires.

« D'ailleurs, deux des personnes dont je parlais en France m'ont rendu visite ici l'été passé et elles trouvaient cela exceptionnel. J'étais chez A. ; ils étaient en vacances et j'étais seul chez elle et les amis se demandaient comment cela se faisait. »

Le 2 janvier 2022, à la suite de mon message sur le groupe Facebook de la Plateforme en région de Liège, je reçois un message de Salhim. Il a été hébergé en famille et souhaite participer à mon étude. Après avoir convenu d'un moment qui convienne à chacun et trouvé un local qui puisse nous accueillir, nous nous rencontrons le 7 janvier.

Salhim est marocain, il a 30 ans. Il a fait des études universitaires en Anglais au Maroc. Durant son entretien, il me parle de sa maman, laissée seule au pays. Il a été hébergé 8 mois au sein de la même famille, dans le cadre des activités de la Plateforme, jusqu'à ce qu'il introduise sa demande d'asile. Depuis, il séjourne dans un centre et travaille de nuit. C'est la deuxième fois qu'il participe à une étude dans le cadre d'un mémoire me dira-t-il durant son entretien, il se dit heureux de pouvoir partager son expérience. Nous nous retrouvons à 10h dans les locaux de l'association dans laquelle travaille une amie professeure de français langue étrangère. Elle nous met une classe à disposition et nous offre du café.

Si Salhim se dit heureux de discuter de son expérience, l'entretien se révèle laborieux, fait de silences, de réponses courtes et de rires gênés. Je le relance souvent avec de nouvelles questions afin de faire avancer l'entretien. Son niveau de français, relativement limité, ne lui permet sans doute pas d'exprimer ce qu'il souhaiterait. Mon entretien avec Salhim, tout comme la retranscription et la relecture de celui-ci, me laissent un grand sentiment de tristesse et d'impuissance face au manque de perspectives qui s'offrent à lui.

Salhim semble avoir quitté son pays sur un coup de tête, sous l'impulsion d'un de ses amis. Sa situation dans son pays semblait assez inextricable, entre le chômage et des problèmes dont il ne m'a pas expliqué la nature et que je n'ai pas cherché à sonder. Pour lui, quitter le Maroc représentait une aventure, la fuite d'un quotidien morne.

« Tu vois, le jour où il m'a appelé [son ami], j'étais bien stressé. Ça faisait longtemps j'ai pas travaillé. Il m'a appelé. Et maman elle m'a donné l'argent. J'ai acheté les billets. Je vis dans un petit village à côté de Meknès, moindre conditions de la vie là-bas. Tu passes toute la journée au café, à la maison. J'ai voulu faire une aventure comme ça, c'est pour ça j'ai accepté. Même le billet de train et l'avion étaient trop chers mais j'ai accepté. »

Salhim m'explique en off – lorsque nous coupons l'enregistrement pour prendre un café – qu'il a rencontré un couple de belges au Maroc. Lorsqu'il est en France, le couple l'invite à loger chez eux et il y reste quelques mois avant de rejoindre Liège.

« En Belgique, c'était par hasard. Je suis venu chez des amis à Hotton, c'est eux qui m'ont invité. Je suis resté avec eux quelques mois. Et puis, je suis venu à Liège. »

Via la page Facebook de la Plateforme pour la région de Liège, il fait la connaissance d'une personne qui le met en contact avec la famille qui l'héberge ensuite durant plusieurs mois.

« J'ai rencontré une amie ici sur le site de la Plateforme d'hébergement à Liège. C'est elle qui m'a trouvé la famille qui m'a hébergé pour huit mois. »

La peur de l'autre

Pour décrire les débuts de la relation avec la famille qui l'accueille, Salhim évoque la sensation d'étrangeté ressentie de part et d'autre. Il caractérise ce sentiment d'étrangeté par la peur mutuelle perçue entre eux la première fois qu'ils se rencontrent. Il décrit également à la fois un manque de confiance du couple vis-à-vis de lui et l'inquiétude qu'ils ressentent à son égard lorsqu'il sort, au début de son hébergement. Ceci est perceptible lorsque Salhim explique que le couple n'ose pas aller se coucher les premières fois que Salhim s'absente en soirée. Au fil du temps et de l'identité commune qui se construit, l'inquiétude fait place à la confiance et le couple va jusqu'à laisser la maison à Salhim lorsqu'ils s'absentent le soir.

« M : Comment ça s'est passé quand tu es arrivé la première fois là-bas ?

S : A la maison ?

M : Oui.

S : Je me sentais comme un étranger, tu vois c'était la première fois que je vis avec quelqu'un comme ça, que c'était pas ma famille. Eux aussi ils étaient peur tu vois ; c'était la première fois qu'ils vont héberger.

M : Du coup, ils avaient peur ?

S : Oui.

M : Ils te l'ont dit ?

S : Non mais je vois.

M : Comment tu le voyais ?

S : Quand je rentre tard, j'ouvre la porte, je les trouve toujours réveillés, tu vois mais avec le temps elle sort. »

La construction d'une identité commune au fil des activités quotidiennes et familiales

Lorsque Salhim est accueilli par le couple hôte, ils lui mettent à disposition un petit studio. Ils partagent la salle de bain et parfois la cuisine principale, bien que le studio soit équipé d'une petite cuisine. Salhim s'occupe de ses propres repas la semaine et partage les repas avec le couple le week-end. C'est l'occasion de cuisiner ensemble, d'échanger des recettes et des moments ensemble, il semble que Salhim passe beaucoup de temps avec le couple et la famille élargie.

« On a préparé des plats marocains ensemble, on a partagé la musique. Je leur donne des cours d'arabe. Ils ont un bon chien ; je sors avec tout le temps.

J'ai ma cuisine mais parfois on partage la cuisine, le vendredi, samedi, dimanche, tu vois comme ça. »

En effet, Salhim est intégré à la vie du couple et leur famille. Il les rencontre et passe des moments importants avec eux, tels que les fêtes de Noël et Nouvel An. Il passe également du temps avec les filleul·es des membres du couple.

« Sa maman elle était très cool avec moi aussi. Elle m'a amené des cadeaux, surtout à la fête de Noël. Elle m'a ramené des vêtements, des cadeaux. Ses frères aussi. Les frères de la femme aussi, j'ai rencontré toute la famille. »

« Elle est marraine d'un petit enfant et son mari aussi. Elle ramène des enfants là-bas. Je fais l'origami avec eux, on joue ensemble et parfois on regarde des matches de foot ensemble, on regarde des séries, on partage des livres et S. elle joue du piano, elle de la guitare, on chante ensemble. »

Cette relation qui se construit au gré du partage domestique s'appuie sur des règles de vivre-ensemble qui peuvent s'apparenter à la reconnaissance du droit à chacun·e d'être respecté·e au

sein du foyer. Un respect attendu de la part de ses hôtes et dont ceux-ci font aussi preuve à l'égard de Salhim.

« Oui, j'avais les clés de la maison. Le soir, je rentre quand je veux mais faut juste par faire de bruit. Tu vois le bois, tu peux entendre la moindre chose comme ça. Oui, et un jour, un soir, j'ai bu beaucoup, je rentre, j'ai lancé la musique avec les écouteurs et je danse et S. vient chez moi parce que je fais du bruit. »

Dans ce foyer, c'est le respect de chacun·e et, surtout, l'investissement émotionnel qui fonde l'identité commune. En tous cas, cela semble être une condition de la part du couple car lorsque l'investissement émotionnel paraît absent, cela engendre des frictions. Nous l'avons plus haut, Salhim a transmis ses connaissances, entre autres en langue, en cuisine, l'importance paraît bien être donnée au partage réciproque plutôt qu'à une relation à sens unique. D'ailleurs, si Salhim est ravi d'avoir été intégré à la famille, d'avoir bénéficié d'attention, de reconnaissance et de cadeaux, il est également attendu de sa part qu'il s'investisse émotionnellement dans les échanges, comme lorsque le couple qui l'héberge invite de la famille et des amis et qu'ils attendent de lui qu'il ait une présence participante lors de cet événement.

« On a eu un seul problème un jour. Elle m'a envoyé un message et elle m'a dit que sa famille et ses amis vont venir et ils vont préparer des boulets liégeoises et j'ai dit « oui, oui pour venir manger des boulets liégeoises » et elle, elle m'a dit : « tu veux juste manger les boulets liégeoises, pas voir les gens ». Mais moi j'étais un peu, elle m'a énervé comme ça et on rigole. Ça fait deux jours j'ai pas parlé avec elle, avec S. Mais après elle m'a expliqué, c'est notre culture comme ça. »

Dans ce foyer, l'investissement émotionnel dont fait preuve le couple hôte – principalement la femme – correspond à la reconnaissance affective d'Honneth. Elle se tisse au sein des membres du foyer et elle est l'élément essentiel qui permet à l'hébergement de Salhim de durer. Une reconnaissance affective que Salhim ressent proche de celle que lui apportait sa mère lorsqu'il était au pays.

« Quand j'étais avec la famille, j'étais bien. [...] Tu vois, quand j'étais avec eux, j'ai jamais senti que je suis seul. Parfois, quand je rentre à la maison, S. elle me regarde : tu es pas bien. Je sens comme ma maman, tu vois.

La première fois qu'ils m'ont hébergé, ils m'ont dit je vais rester deux mois avec eux mais je suis resté deux mois, je me préparais pour sortir et ils m'ont dit, non, tu vas rester avec nous encore six mois. Parce que tu es cool, t'as jamais des problèmes, tu peux rester avec nous encore six mois. C'est comme ça que je suis resté huit mois. »

Après l'hébergement en famille, le centre pour réfugié-es

Lorsque j'interview Salhim, sa demande d'asile est en cours et il est logé dans un centre pour demandeur-euses d'asile de la Croix-Rouge. Il s'y sent mal et peu respecté. En effet, il estime que le personnel du centre traite les bénéficiaires du centre « comme des animaux ». Il n'a pas le choix de la nourriture, qu'il trouve exécration et lorsqu'il souhaite l'adresser à la direction du centre, il se fait rabrouer.

« La Croix-Rouge, vraiment je déteste la Croix-Rouge. [...] Ils font les malins avec nous. Ils nous traitent comme des animaux. Un jour, je suis rentré pour manger et la nourriture c'était pas bien. [...] Tu vois, ils m'ont dit, si tu veux aller préparer tout seul – j'ai bagarré avec eux – et ils ont parlé à la directrice et la directrice a parlé avec des gens. Elle a dit je vais te faire le transfert et je signe un avertissement. »

Alors qu'il est obligé de dire bonjour au personnel du centre, celui-ci ne semble pas rendre la pareille, une attitude qu'il vit comme une humiliation et provoque encore une vive colère qui est perceptible dans son non-verbal lorsqu'il m'en parle lors de l'entretien. L'on observe, de la part du personnel du centre, une forme d'invisibilisation de Salhim dans les interactions qu'il décrit. Ceux-ci ont bien noté sa présence physique mais ne daigne pas le saluer, alors même que le salut est une des formes de reconnaissance réciproque les plus élémentaires dans notre culture et que le personnel attend de Salhim cette forme de reconnaissance à son égard.

« Parfois, quand ils disent bonjour, t'es obligé de dire bonjour, de resaluer. Mais toi quand tu dis bonjour parfois, tu dis bonjour et ils ne te répondent pas. Même un jour j'étais à la réception. Le gars qui travaille là-bas, il parle dans le téléphone, et moi j'attends comme ça, j'attends, j'attends et quand il a fini, moi je dis bonjour et il a pas répondu. Et il est venu et il dit : tu veux quoi ? Et je lui dis, j'suis pas venu à ta maison pour me parler comme ça. Il a parlé avec la directrice alors la directrice, elle m'a appelé encore. C'est comme ça toujours. »

Il ne se sent pas plus respecté par les autres habitants du centre car ils cohabitent à huit dans un dortoir, ce qui rend impossible le respect d'intimité et des besoins spécifiques de chacun. Aucun partage domestique ne semble s'appliquer, prouvant qu'il ne s'agit pas d'un foyer et que les personnes qui y logent ne constituent absolument pas un groupe soudé. Les mots utilisés par Salhim pour désigner les personnes qui partagent son dortoir – « les gens » – montrent qu'il n'existe aucun lien entre eux, encore moins une identité commune qui les unirait.

« [...] tu vois au centre, on est à huit dans la chambre, c'est difficile de dormir, il y a des gens qui boit, y a des gens qui fument, y a des gens qui écoutent de la musique. »

En fin de compte, ce dont souffre le plus Salhim semble être la disparition de la reconnaissance affective dont faisait preuve le couple à son égard et inversement. Bien que je le ne connaisse pas, il me semble que son état psychologique est précaire, il souffre d'une grande solitude. Son visage est lumineux lorsqu'il me parle de son expérience en famille tandis qu'il est sombre et perdu lorsqu'il me parle de son quotidien au centre.

Quand j'étais avec la famille, j'étais bien. Je mange bien. Mais maintenant, même la nourriture au centre, c'est pas bien. Mais quand j'étais avec la famille, j'ai fait du sport. Ça fait longtemps que j'ai arrêté le sport. Quand j'étais avec la famille, c'est eux qui m'ont encouragé d'aller courir, faire du sport. Tu vois, quand j'étais avec eux, j'ai jamais senti que je suis seul. Parfois, quand je rentre à la maison, S. elle me regarde : tu es pas bien. Je sens comme ma maman, tu vois. T'as besoin de quelque chose ? Mais maintenant au centre, t'es seul, tu rentres, personne ne sait rien.

J'ai pu entrer en contact avec Jim après que celui-ci ait été « tagué » par la personne qui l'a hébergé sur une publication Facebook que j'ai postée sur l'un des « groupes » de la Plateforme Citoyenne. Je l'ai dans un premier « ajouté » comme « ami » sur le réseau social et il s'est ensuite déroulé entre deux et trois mois avant que je ne le contacte. Lorsque je le contacte via Messenger, je me présente et contextualise ma prise de contact. Il me situe directement et se souvient de ce « post Facebook » sur lequel il avait été « tagué ». Il accepte volontiers de m'accorder du temps, nous fixons rendez-vous pour le dimanche suivant. Nous nous retrouvons chez lui, dans une maison où vivent en colocation plusieurs réfugié·es. Il y loue une sorte de petit studio et me reçoit dans sa cuisine qui fait aussi office de salon. Je suis venue avec des croissants. Jim m'offre un jus de fruit et nous commençons à discuter.

Jim a 30 ans, il vient du Kenya. Cela fait à peu près six ans qu'il est en Europe. Il est arrivé en Belgique via les Pays-Bas et a demandé l'asile dès son arrivée dans le pays. Après s'être enregistré à l'Office des Etrangers, on lui notifie qu'il doit demander l'asile dans le premier pays européen dans lequel il a séjourné, comme le prévoit le règlement Dublin. Il décide alors de retourner aux Pays-Bas et d'y demander l'asile, ce qu'on lui refuse. Après ce refus, il revient en Belgique car il y a des connaissances. Quelques mois plus tard, il décide de retenter sa chance aux Pays-Bas et lors de son trajet vers la Hollande, est arrêté par la police. On le place en centre fermé où il vivra six mois. Après ce second séjour en Hollande, Jim revient en Belgique définitivement. Il n'y demandera l'asile qu'après deux ans, refroidit par son expérience en centre fermé. Après un an et demi de procédure, en 2021, Jim obtient le statut de réfugié en Belgique.

Il rencontre la personne – une femme – qui va l'héberger lorsqu'il assiste aux cours de français organisés par la Plateforme au parc Maximilien. Cela ne se fait pas tout de suite, il vit d'abord dans un centre dans lequel cette dame lui rend visite. Lorsqu'on lui interdit de déposer une demande en Belgique, elle l'héberge quelques semaines. Elle devient sa « base » entre ses tentatives d'asile aux Pays-Bas, pour finalement l'héberger à plus long terme lorsqu'il revient définitivement en Belgique.

« Et moi j'ai habité avec elle trois mois, après je suis parti aux Pays-Bas, 5 mois, j'ai demandé asile, négatif, et puis je suis revenu ici et trois mois je suis resté avec elle, à R. Et

après, quand je suis parti au centre fermé, je suis venu ici et je suis resté avec elle deux ans, trois ans. »

Une comparaison des structures d'accueil officielles

Dès le début de notre entretien, Jim me parle des structures officielles au sein desquelles il a été hébergé et les compare spontanément. Il a été hébergé dans un centre de la Croix-Rouge, séjour qu'il a apprécié, et dans un centre Fedasil où il ne s'est pas senti à l'aise.

« J'ai senti la différence entre Fedasil et Croix Rouge. »

De son séjour au centre Croix-Rouge, Jim retient la qualité de la relation avec les employés et les citoyens bénévoles actifs au centre. Brièvement, il évoque ce que j'interprète comme une forme de reconnaissance juridique de la part du personnel du centre lorsque celui-ci se tient à l'écoute de la situation de Jim et se comporte de manière respectueuse, qui se traduit, dans les mots de Jim, par « répondre gentiment ». Concernant les bénévoles, je détecte plutôt une forme de solidarité dans leur chef, qui s'exprime bien entendu par leur présence au centre et leur engagement mais surtout, aux yeux de Jim, par leur propension à aider les bénéficiaires du centre.

« Au centre Croix Rouge [...]. Là-bas, c'était chouette. J'adore. [...] La Croix Rouge, il y a des gens, je pense qu'ils sont gentils. [...] par exemple, au Croix Rouge, il y a des gens qui va parler avec toi, ils voient ton problème, tu vois. Et, par exemple aussi, tu demandes quelque chose et ils vont te répondre gentiment [...]. Il y a beaucoup de bénévoles au Croix Rouge. C'est des gens qui aiment aider les gens. »

A l'inverse, au centre Fedasil, si Jim ne s'est pas senti dénié dans ses droits, il a cependant ressenti une forme de mépris de la part du personnel du centre qu'il a côtoyé. Un mépris que j'estime de l'ordre de la dévalorisation sociale. Pour Jim, le personnel se contente de faire son travail – c'est-à-dire répondre à ses questions et l'accompagner dans ses démarches d'asile – sans y mettre de la considération pour sa situation et l'illustre en évoquant la manière dont on s'est adressé à lui.

« Fedasil, je pense, pour moi, mon avis, je sais pas, c'est des gens qui travaillent juste pour travailler, tu vois. Ils cherchent du travail. Ils ont fait des études pour assistant social ou je sais

pas, donc, ils cherchent du travail. [...] Fedasil, pour moi, c'était pas chouette du tout. [...] nourriture aussi ! Vraiment, ça c'est pas bien. Et les manières des gens, tu vois. Par exemple, tu vas pour demander des conseils. Là, moi j'ai été un peu confondu, je sais pas quoi. J'ai demandé à l'assistant social qu'est-ce que je fais. Mais la manière il m'a répondu, c'est pas tout à fait bien. C'est un bon conseil mais...les manières ! »

Une manière qu'il décrit comme étant dénuée de sentiments et de sincérité.

« En général, il y a manière, moi je peux te parler, te dire merci mais toi, tu es humain, toi aussi tu as un sentiment. [...] je peux te dire merci mais toi tu le dis mais c'est pas sincère. »

La relation avec son hébergeuse

A la suite de ses tentatives infructueuses d'obtenir l'asile aux Pays-Bas, Jim est finalement hébergé durant de longs mois chez la dame qui l'a déjà hébergé ponctuellement auparavant. Entre eux se tisse une relation très forte qui recouvre, selon moi, les trois formes de reconnaissance proposées par Honneth. Une reconnaissance multidimensionnelle qui est le ciment du partage domestique au sein de ce foyer atypique.

Tout d'abord, cette dame fait preuve de solidarité envers la situation vécue par Jim. Aux prémices de leur relation, elle lui rend régulièrement visite dans le centre où il est hébergé.

« Et après on a fait connaissance, on a donné les papiers, plus tard ça c'est mon idée et au centre tu vas y aller, envoie-moi un SMS ou un message et moi, je vais venir pour visiter. Et c'était elle, elle est venue, on a fait connaissance et voilà. »

Une solidarité qui se déploie au sein de leur relation par l'estime que porte cette dame pour ce que Jim est, dans sa globalité. Elle l'encourage et l'accompagne afin qu'il puisse s'épanouir dans ses ambitions professionnelles.

« Je viens de terminer mes études. C'est elle qui a trouvé mon école parce qu'elle savait mon rêve. C'est elle qui a trouvé tout ça, donc, c'est chouette. Oui, très chouette. »

Elle ne le juge pas lorsqu'elle découvre qu'il consomme des drogues douces et fait preuve d'empathie lorsqu'il lui explique les raisons qui le poussent à consommer.

« Par exemple, elle savait pas moi je fume. Elle savait et c'est marijuana. Moi je n'aime pas parler avec des gens comme psychologues. Moi j'apprécie les gens si je t'explique mon problème, tu peux essayer de comprendre, mais tu peux pas comprendre complètement. Donc je garde ça. Et un jour, elle a trouvé moi je fume. Je lui ai jamais dit. Je fume parce que chez nous, notre culture, c'est de cacher, parce que ma maman, ma vraie maman, elle savait pas que moi je fume. Nous on cache. C'est le respect. Et elle a trouvé, elle m'a compris, et elle m'a dit, moi je veux pas que tu vas être comme les autres qui sont dans la rue. Elle m'a vraiment compris. »

Elle le met en contact avec une association qui correspond à son identité de genre et lui permet de tisser des liens sociaux au sein de la communauté à laquelle il appartient. Cette reconnaissance qu'elle lui accorde lui permet de se sentir pleinement lui-même, ce qu'il n'a pu expérimenter lorsqu'il était en centre.

« J : Elle comprend la situation. Elle comprend tout.

M : Est-ce que tu sais dire ce que ça t'a apporté d'être hébergé en famille par rapport à la Croix-Rouge ou par rapport à Fedasil ?

J : Oui, ça m'aide beaucoup parce que moi j'étais pas tout à fait confortable au centre de réfugiés.

M : Pourquoi ?

J : Parce que je peux pas être moi. Mais dans la famille, j'ai été moi.

[...] C'est elle qui m'a trouvé l'organisation pour faire des amis. La première fois, c'est elle qui m'a déposé. »

Brièvement, Jim m'explique que cette personne l'a également accompagné pour la constitution de son dossier de demande d'asile, ce qui correspond à la reconnaissance juridique selon les termes de Honneth.

« J : [...] Je ne sais pas comment je vais expliquer mais ils sont très très gentils. Et mon dossier aussi.

M : Ils t'ont accompagné ?

J : Oui, tout ça. »

Quand je demande à Jim comment il décrirait sa relation avec cette personne qui l'héberge, il la compare au lien maternel. Il se sent faire partie de sa famille. Il décrit leurs rapports comme étant « très proches ». Une relation que je décrirais pour ma part comme de la reconnaissance affective. Un lien très fort, intime, dont Jim sait qu'il ne peut le décrire exactement comme une relation de parenté mais cela reste la perception qui se rapproche le plus de ce qu'il ressent. C'est un lien à la frontière de la relation familiale et de l'amitié très forte, sans doute, qui lui permet d'avoir confiance en lui aujourd'hui malgré son parcours de vie chahuté. Je ne compte pas les passages de l'entretien où Jim exprime sa chance et le sentiment de bien-être éprouvé au sein de cette famille.

« M : Est-ce que tu peux me parler un petit peu de comment ça se passait quand tu vivais chez elle ?

J : Oui, très chouette. Elle est très gentille. Sa famille aussi, très gentille. Je suis très proche avec la famille. Les enfants aussi parce que c'est plus ou moins mon âge. Et je suis trop trop bien avec eux.

[...]

M : Et comment tu décrirais ta relation avec elle ?

J : Ah trop bien. On est très proches. En fait, c'est comme ma maman. Parfois on discute de choses aussi privées. Elle et moi, on discute parfois. On est trop proches. Je suis très proche, vraiment. »

Le partage domestique au sein du foyer d'accueil

Ces différentes formes de reconnaissance dont Jim bénéficie de la part de son hébergeuse cimentent réellement leur relation et facilite l'organisation domestique qui semble, aux dires de Jim, couler de source. Cette reconnaissance induit presque naturellement le bon vouloir à participer aux tâches domestiques. Il est conscient que toute personne migrante hébergée en famille ne le vit pas aussi bien que lui et il mesure sa « chance », qui relève plutôt pour moi d'une relation solide de reconnaissance réciproque qui permet au partage domestique de n'être un fardeau pour personne.

« M : Est-ce qu'il y avait des règles à la maison ?

J : Hmm. Non, j'étais libre. Moi j'ai des amis qui habitaient avec les familles mais c'était pas une bonne expérience et moi, tout le temps dans ma tête, je dis que j'ai de la chance vraiment. Oui, parce que c'est pas la même expérience que mes amis. Je sais, on discute, mais moi, en famille ça a été vraiment chouette. »

Une organisation domestique qui va de soi donc, basée sur le respect – la reconnaissance affective – qui permet aux besoins de chacun·e d'être respectés au sein du foyer.

« M : Est-ce que tu faisais des choses dans la maison ? Est-ce qu'il y avait des tâches ? Qui faisait la cuisine, qui faisait le ménage ?

J : Non, tâches, non. Si c'est pas propre, moi je fais. C'est pas : fais ça ou fais ça, non. Si je vois que c'est pas propre, je fais. Si elle voit que c'est pas propre, elle fait. Moi j'ai été comme son fils. Moi je sens tout le temps comme ça. Depuis début 2016, c'était pas tout le temps : fais ça, fais ça, nettoie ça. »

Une question qui relève, selon Jim, de la responsabilité individuelle.

« M : Mais tu faisais quand même ?

J : Oui. Oui, je dois.

M : Tu dis : tu dois ?

J : Le faire.

M : Oui, pourquoi ?

J : Ah, parce que j'habite là aussi. J'utilise des vaisselles et tout ça. Et c'est ma responsabilité aussi. »

La volonté de contribuer

Riche de son expérience, Jim est mû par la volonté de contribuer à la société en aidant les personnes migrantes et réfugiées qu'il croise. La reconnaissance dont il a bénéficié depuis son arrivée en Belgique, il souhaite l'accorder à d'autres personnes qui traversent des situations similaires à celle qu'il a vécue. Après s'être formé en tant qu'animateur sportif, il souhaite développer ou participer à des projets d'intégration via le sport. A titre bénévole, il participe souvent à des événements, anime des activités impliquant des réfugié·es. Régulièrement, il se

rend au parc Maximilien pour jouer au football ou juste discuter avec des exilé-es qui s'y trouvent afin de les distraire et leur apporter du réconfort. Pour Jim, comme pour Honneth, la reconnaissance participe activement à l'intégration sociale des membres de la société et il entend bien l'accorder aux « invisibles » du parc Maximilien et aux réfugié-es.

« Je fais beaucoup de bénévolat et je voudrais bien faire des projets avec des réfugiés. Gym, sport... Après mes études animateur sportif, parce que je dois faire mon stage, j'ai été au centre de réfugiés à la Croix Rouge. Et mon objectif, c'était détendre les gens. Parce que moi je comprends. Je comprends la situation des réfugiés. [...] Au parc Maximilien, il y a beaucoup de réfugiés et je vais là-bas pour jouer au foot avec eux. Et on discute avec les gens. Ils me connaissent déjà. Ça fait longtemps que je suis là. [...] pour moi c'est intégration via du sport et aussi détendre les gens, faire quelque chose avec eux. Donc, je suis déjà dans le chemin ; j'ai été là-bas, je connais des réfugiés, j'ai fait des études déjà. Je suis là. »

J'ai rencontré Whalid chez lui, à Bruxelles dans son appartement, par un dimanche après-midi ensoleillé. J'avais apporté des croissants, un jus d'orange et un café. Je ne le connaissais pas avant notre rencontre. Son nom est apparu plusieurs fois sur la page Facebook de la Plateforme Citoyenne à l'occasion d'événements sportifs auxquels il participait, qui étaient relayés dans la presse et ensuite partagé sur cette page, probablement par des personnes qui l'ont hébergé ou qui l'accompagnent encore aujourd'hui. J'ai cherché son profil sur Facebook et lui ai envoyé un message en me présentant et en expliquant mon projet. Je lui ai demandé s'il accepterait d'y participer. A la suite de notre échange sur Messenger, Whalid m'a appelée afin d'en discuter de façon plus directe et a accepté que l'on se rencontre.

Whalid est d'origine soudanaise, cela fait quatre ans qu'il est en Belgique. Son parcours depuis le Soudan a été long et périlleux ; il a traversé la Lybie, la Méditerranée, l'Italie puis la France avant d'arriver à Bruxelles, au Parc Maximilien. En France, il a tenté d'obtenir l'asile, sans succès. Arrivé au parc Maximilien, il rencontre des bénévoles de la Plateforme qui lui expliquent la procédure de demande d'asile et le redirigent vers un avocat. Celui-ci lui explique que s'il souhaite introduire une demande d'asile, il doit attendre cinq mois car il a déjà introduit une demande en France et est soumis au règlement Dublin. Il lui faut donc trouver une solution d'hébergement pour ces mois d'attente. A l'époque, il y a beaucoup de personnes dans la même situation que Whalid au parc et la Plateforme y organise le soir un « dispatching » des habitant·es du parc qui le souhaitent vers des familles d'accueil. C'est de cette manière que Whalid rencontre B., la première personne de la Plateforme qui l'héberge.

Des conditions difficiles en France

Lorsqu'il arrive en Europe, en Italie, Whalid rencontre des Soudanais qui lui disent de ne pas rester dans le pays car il y est très difficile de trouver un emploi. Ils lui conseillent d'aller en France ou en Angleterre. Il s'arrête en France et y passe deux ans à tenter d'obtenir l'asile. Deux années d'humiliations multiples à l'analyse de ses propos. Sans équivoque, les droits de Whalid ont été bafoués à de nombreuses reprises. Il est hébergé dans un centre qui ne lui apporte aucune assistance dans l'introduction de sa demande d'asile. Alors qu'il est censé être accompagné par le personnel du centre pour entamer ses démarches, celui-ci l'oublie.

« Ils vont pas nous amener jusqu'au centre. On a attendu et ils n'ont pas fait notre démarche. Ils ont oublié. On n'avait pas d'assistant, on n'avait rien du tout pour la demande. On a passé 5 mois sans demande, rien du tout. »

Grâce à des soudanais qui ont obtenu leurs papiers, Whalid finit par introduire sa demande avec leur aide. Mais l'entretien avec l'équivalent de l'Office des Etrangers français se déroule dans de mauvaises conditions car l'institution n'a pas été en mesure de trouver un interprète parlant sa langue.

« [...] j'ai fait la demande et je suis resté encore 5 mois et puis ils ont appelé pour prendre rendez-vous pour l'interview. Je suis allé et c'était catastrophe parce que je n'ai pas trouvé quelqu'un qui me comprend comme interprète. C'était un arabe marocain, je n'ai pas compris du tout. J'ai passé 40 minutes comme ça et ils sont partis et je suis parti. Après quelques mois, ils ont donné un négatif. »

Whalid tente alors d'introduire un recours de la décision. Cette fois, l'interprète, d'origine égyptienne, lui permet de mieux comprendre les questions de l'entretien. Néanmoins, sa demande est à nouvelle fois refusée, sans justification, ce qui rend Whalid très en colère. Non seulement l'Etat lui refuse la protection mais il ne daigne même pas lui apporter une explication, comme si Whalid n'avait pas suffisamment de valeur que pour en mériter une. Ce mépris de ses droits et de sa situation provoque chez Whalid une perte momentanée de respect envers lui-même. Il cesse de s'alimenter durant les jours qui suivent.

« Ils m'ont amené là, j'ai fait recours. J'ai attendu un an encore et celui-là, il est arrivé. Quand je suis allé là, il y avait un interprète Egyptien que je comprends beaucoup mieux mais c'était compliqué mais quand même j'ai bien expliqué encore et ils ont bien compris mon histoire. Et 20 jours après, ils ont envoyé un papier négatif aussi. Ils ont fait un rejet mais sans explication. Juste refusé. [...] Mais après que j'ai eu le négatif, j'ai été chez l'avocat, j'ai pris rendez-vous et j'ai dit que j'avais pas compris ce qu'il y avait sur ce document. Il a dit quoi ? Tu es refusé. J'ai demandé c'est quoi le problème et il n'a donné aucune explication. J'étais vraiment très fâché et je me suis enfermé deux ou trois jours, sans manger, sans rien. Finalement, l'assistant du centre est venu dans la chambre me chercher. Parce que le matin on descend pour manger et il demandait où j'étais et il m'a trouvé dans la chambre. J'étais en train de crever. »

Pendant ce temps, seul le minimum de ses besoins est rempli : il est logé, nourri, blanchi. Il n'a pas accès à des cours de français comme il le souhaiterait, il ne fait aucune activité et s'il sort plus de trois heures hors du centre, il ne peut plus y accéder. Il se sent comme en prison, sans aucune perspective d'avenir.

« Manger et dormir, c'est tout. Y avait pas d'école et après trois heures absent du centre, je pouvais pas rentrer. C'était galère. A ce moment-là, je voulais apprendre le français ; je voulais essayer de communiquer avec les autres, je veux faire tout mais j'étais comme dans la prison. J'ai pas le droit de rester plus de 3 heures à l'extérieur et je n'ai pas le droit d'apprendre et je n'ai pas compris ma demande et je ne sais pas ma vie ce serait comment. Je mange, je dors et juste un petit peu dehors. »

Finalement, après deux années perdues en France et deux refus, Whalid décide de quitter le pays. Mais il faut une autorisation de l'Etat pour pouvoir quitter le territoire et selon l'avocat de Whalid, il ne l'obtiendra pas. Bien que la France lui refuse l'accueil, elle lui refuse également de sortir du pays, paradoxe qu'il ne comprend pas. Il se rend, désespéré et en colère, au sein de l'institution qui délivre les autorisations de quitter le territoire, bien décidé à ne pas en sortir sans sésame. C'est finalement la police qui l'en évacue.

« Je n'ai pas de droits en France mais je n'ai pas le droit de quitter la France. J'ai dit : comment ça ? Ben, c'est la règle comme ça, on peut rien faire pour toi. A ce moment, j'ai laissé l'avocat, je suis sorti et je suis parti au Singa tout seul. J'ai crié, je suis entré, je voulais pas sortir sans avoir le dernier papier pour quitter la France. Ils ont appelé la police qui m'a porté. J'ai déchiré tous les papiers qu'ils m'ont donnés que j'ai jetés devant la porte et je suis parti. »

Livré à lui-même, dans la rue, il prend finalement un taxi qui l'amène en Belgique.

Un véritable réseau d'hébergement

Fraîchement débarqué en Belgique, au parc Maximilien, Whalid plonge presque directement dans le réseau d'hébergement de la Plateforme. La première personne qui l'héberge l'accueille le temps d'une semaine mais ne peut prolonger car elle part en vacances, elle propose à Whalid de lui laisser sa maison et de l'argent pour subvenir à ses besoins durant son absence mais il refuse, ne souhaitant pas prendre cette responsabilité.

« J'ai passé une semaine et à ce moment-là, ils voulaient voyager et elle a dit, je veux voyager, quand même tu peux rester ici, je te laisse l'argent et la nourriture pour manger. Tu passes la journée et le soir tu viens dormir juste une semaine et après je rentre. J'ai dit non parce que quand je suis pas là, je veux pas prendre la responsabilité de rester tout seul à la maison. »

B. poste alors une demande d'hébergement pour Whalid sur la page Facebook de la Plateforme et c'est ainsi que Whalid rencontre la deuxième famille qui va l'héberger.

« Elle a envoyé le message sur Facebook et à ce moment-là, même pas en 10 minutes, presque 20 familles ont répondu qui voulaient m'accueillir. [...] A ce moment-là, il y avait S., elle était tout près de chez elle. Elle était chez des amis. Elle habite à R. mais elle était près de chez B., chez ses amis, et elle a accueilli plusieurs fois via la Plateforme Citoyenne. Elle a vu ce message et elle a répondu moi je veux bien pour une semaine et je suis tout près, je vais venir le chercher. »

L'organisation qu'impose l'hébergement de Whalid à la deuxième famille s'avère quelque peu difficile à maintenir. Ils habitent le Brabant-Wallon et Whalid suit des cours de français à Bruxelles. Le matin, il faut aller conduire les enfants à l'école et conduire Whalid à la sienne. Au retour de vacances de B., Whalid décide de retourner loger chez elle pour soulager la charge organisationnelle que sa présence impose à S.

« On a passé une semaine et B. est rentrée et elle m'a appelé pour me dire tu reviens quand tu veux. Et je suis rentré parce que c'était un peu compliqué. Elle arrivait très tôt pour m'amener à l'école et il y avait aussi un enfant à conduire à l'école, il y a beaucoup de travail pour elle. J'ai dit je veux pas te donner plus de travail. Je vais rentrer à Bruxelles et le week-end je viens ici quand il y a pas école ; comme ça ce serait bien. Et elle m'a dit très bien. Elle m'a emmené chez elle et j'ai passé encore quelques semaines. »

Au bout de quelques semaines, Whalid se voit proposer une place dans une nouvelle école, qui n'est plus une école de français mais une école à destination de jeunes en décrochage scolaire. Elle se situe plus loin du domicile de B. et par crainte de la police, Whalid n'emprunte pas les transports en commun. Il change alors de famille et se partage entre deux nouvelles familles hébergeuses.

« Et ils m'ont inscrit dans l'école et j'ai commencé à étudier dans cette école mais à ce moment-là, je faisais toujours attention que la police pouvait pas m'attraper. Je prends pas du tout les transports. L. est juste à côté. J'ai déménagé chez L., et E. et G., ils sont juste à côté de l'école et ils ont fait une semaine sur deux. Je passe une semaine chez L. et une semaine chez E. et G. Ils sont en couple et ils ont deux enfants et j'ai fait 5 mois. »

Se met progressivement en place, autour de Whalid, un petit réseau d'hébergement et d'accompagnement composé des personnes qui ont répondu à la demande de relais de la première personne qui l'a hébergé. Toutes ces personnes sont bénévoles pour la Plateforme Citoyenne ou hébergent suite à l'appel de la Plateforme et se connaissent via ce biais.

« W : Depuis le début, moi j'ai dormi seulement une nuit à l'extérieur et j'étais tout le temps dans une même famille. Et la famille d'accueil que j'ai rencontrée, est devenue UNE famille aussi. J'ai cinq familles.

M : Tu as cinq familles ?! (rires).

W : Oui, j'ai 5 familles qui sont devenues UNE famille. Ils sont un couple et des familles, vraiment tous sont devenus une famille.

M : Et donc, tu dis, c'est comme tes parents ?

W : Oui.

M : Toutes ces personnes alors ?!

Non, j'ai été dans deux familles tout le temps ; c'est une famille qui était, toutes les familles sont juristes, avocats, et L., il habite tout seul dans un appartement juste à côté et E. et G., ils habitent à côté de W. où ils sont une famille de deux enfants et sa famille. Et j'étais dans une famille une semaine sur deux et dans l'autre famille, je pars le week-end et j'ai changé un week-end sur deux. »

S'adapter aux règles implicites du foyer

Deux familles hébergeuses dans un premier temps, donc, et deux autres familles à plus long terme et à titre principal, auxquelles s'additionnent d'autres personnes qui l'accompagnent et chez qui il passe des moments visiblement réguliers. Une diversité d'organisation domestique à laquelle Whalid a dû s'adapter, ce qu'il semble avoir fait avec brio.

« M : Tu avais un agenda bien rempli !

W : Oui, très bien rempli. Je changeais tout le temps, ici, ici. Au début, c'était très compliqué ; tout le temps changer comme ça, c'était pas facile mais après, je me suis habitué à ça, c'était trop bien. »

La relation qu'il entretient avec ces deux familles, tissée au fil du temps et de la vie en commun, Whalid l'assimile à une relation parent-enfant. Il l'explique par les attitudes et les gestes qu'ont à son égard ses hébergeur-euses, qui, traditionnellement, relèvent du partage domestique comme l'entendrait Hillenkamp, c'est-à-dire fondé sur le lien familial ou des appartenances communes. Ainsi, lorsque Whalid s'absente du domicile « familial », on lui demande où il se rend et quand il envisage de rentrer. Comportement typique de l'organisation des familles « classiques ». La reconnaissance affective se traduit aussi dans la manière dont les personnes qui l'hébergent prennent en charge ses besoins de base tels que se loger, évidemment, mais aussi se nourrir et se vêtir. Etant donné qu'ils sont proches, qu'ils lui offrent un équilibre émotionnel en répondant à ses besoins fondamentaux et qu'ils sont unis par le partage domestique, le raccourci est facilement effectué pour Whalid lorsqu'il doit qualifier la nature de la relation qu'il entretient avec ses personnes.

« M : Qu'est-ce qui fait que c'est comme tes parents ?

W : Ben, depuis que je suis là, par exemple, quand je sors, on me demande où je sors et quand je reviens et aussi quand moi je sors, je dis : je pars et je reviens. Et quand j'ai besoin de quelque chose, comme quand je demande à mes parents, ils me donnent. Et aussi eux me proposent si j'ai besoin d'aide, d'argent, de vêtements. Ils me proposent, ils me donnent tout. C'est pas différent de ma famille. »

« Je les considère comme mes parents. Parce que ce que je veux demander à mes parents, pour m'aider et vraiment ils m'aident ; ils prennent la place de ma famille, ils font tout. C'est incroyable. Petit à petit je me suis attaché quand même très fort. Je les sens comme ma vraie famille. »

Compte-tenu de la nature de la relation entretenue, il semble parfaitement couler de source pour Whalid de participer aux tâches ménagères et à l'organisation domestique du foyer dans lequel il est hébergé.

« M : Par rapport à l'organisation dans la maison, qui faisait le ménage ? Comment ça se passait ?

W : Ben, c'était normal, par exemple, quand on mange, on passe la vaisselle tous ensemble, j'aide au rangement. Quand on mange, on débarrasse ensemble. De temps en temps, on prépare ensemble ; c'était normal. C'était vraiment normal, comme une famille. »

Le partage domestique en place dans chaque foyer ne lui a jamais été clairement expliqué, tout comme il me dit n'avoir jamais posé de questions à ce sujet. C'est sur base d'observations des membres de la famille qu'il saisit petit-à-petit les règles implicites de fonctionnement du foyer. Un effort considérable à fournir pour lui mais qui semble valoir la peine eu égard à l'aide que lui procurent ces familles. Pour certain-es, la relation et le partage domestique est soudé par la reconnaissance juridique, à travers l'aide apportée dans l'accompagnement de son dossier de demande d'asile. Pour d'autres, elle se base sur la reconnaissance de sa valeur sociale qui les poussent à l'inscrire dans des écoles qui lui sont adaptées et des formations qui lui permettent progressivement de définir ses ambitions professionnelles et le mener vers l'indépendance. Une capacité d'adaptation qui est mise en valeur lorsque toutes les familles sont réunies autour de lui et que chacun-e remarque les différences de comportement de Whalid d'une maison à l'autre.

« M : Et c'est eux qui t'ont expliqué comment ça allait s'organiser ?

W : Bah, moi j'étais un peu compliqué, je demandais pas beaucoup. Je regardais tout le temps ce qu'ils faisaient. Je regarde et je le fais comme eux. Je demande pas tout mais je comprends en regardant parce que je m'habituais à ce que les gens sont, ce qu'ils font, et ce qu'ils n'aiment pas. Je regarde et ce qu'ils ne font pas, je touche pas et je demande pas. C'est très différent, dans 5 familles, et dans chaque famille, je suis différent. Quand je viens chez G. je suis différent et chez L. je suis différent, chez B., je suis différent et chez A., je suis différent. Quand toutes les familles viennent, Whalid, par exemple, quand il vient chez nous, il fait ça et ça et ça. Ah ! Ici, chez nous, c'est complètement différent (rire). Il fait pas ça, il fait pas ça.

Dans les 5 familles, j'ai des idées différentes et aussi de la nourriture différente. Complètement !

Et je m'adapte aux règles des familles, de la maison. Et vraiment eux sont très contents et moi aussi, je suis très heureux. Avec ça, on est toujours bien et chacun me connaît très bien. Moi aussi je les connais très bien. »

Bien que Whalid habite seul au moment de notre entrevue, dans un appartement qu'il loue, son sentiment de faire famille avec toutes ces personnes est toujours d'actualité. Leurs liens ne se sont pas taris et Whalid tient à se montrer présent pour elles en cas de besoin. Il les reçoit également chez lui de temps en temps, tout comme il leur rend visite régulièrement. Pour Whalid, c'est important d'être disponible pour ces familles en cas de besoin, en signe de reconnaissance de leur aide précieuse qui lui permet aujourd'hui d'avoir confiance en lui, grâce à l'amour qu'il a reçu de leur part et qu'il reçoit encore, au respect qu'il a pu ressentir à leur contact et à l'estime de lui qu'il exprime quand il me dit qu'il a fait beaucoup de chemin depuis son arrivée en Belgique. Cette reconnaissance lui procure le sentiment d'être intégré dans la société belge, d'y avoir sa place, ses ami-es et une grande famille.

« M : Et quand tu dis que quand tu as des papiers et que tu vas pouvoir aider, comment est-ce que tu aides ?

W : Bah, par exemple, quand ils veulent j'aide dans le jardin, déménagement, n'importe quelle situation où ils ont besoin d'aide, je suis là toujours. Aussi pour garder les enfants et pour passer moins de temps ensemble, n'importe quelle situation où ils ont besoin d'aide, je serai là toujours pour aider. C'est comme ma famille, par exemple, mes parents ont besoin d'aide dans plusieurs situations et ça pour vous aussi la même chose. Ils sont là depuis 4 ans pour aider et maintenant je suis indépendant et je pourrai aussi aider toujours. Quand ils auront besoin d'aide, je serai là. »

Rétrospective

Avec du recul, Whalid estime que le refus de la France lui a été bénéfique. Il se dit très heureux d'avoir quitté ce pays. Selon lui, s'il était resté en France, au vu des infrastructures défaillantes, il n'aurait pas appris le français et aurait peiné à trouver un travail. En Belgique, grâce aux familles qui l'ont accueilli et accompagné, il est heureux et fier du chemin accompli et de ce qu'il est devenu. On peut percevoir dans son discours comme il se sent bien aujourd'hui,

fort des différentes formes de reconnaissance – l’amour, la justice et la solidarité – qu’on lui a témoigné.

« J’ai été impressionné quand je suis arrivé ici. J’ai commencé à apprendre le français ; c’était très rapide, j’ai commencé à parler et c’est parti quoi. Ma vie a complètement changé. Je suis très content qu’on m’a refusé en France. Si j’avais trouvé papiers aussi, ce serait la même chose, j’aurais pas trouvé travail facilement et j’aurais pas de bonne école et la situation serait très dure. Et je suis très content de venir ici vraiment. Et j’ai rencontré la famille où je suis maintenant qui m’a bien accueilli et qui est vraiment ma dernière chance et j’ai appris la langue, fais des formations. Seulement 4 ans, mais ce que j’ai fait c’est très bien et je suis très content, très heureux. »

Je suis entrée en contact avec François via Jim, c'est un de ses amis. Jim l'héberge parfois lorsqu'il se rend à Bruxelles. François m'a demandé expressément de se rencontrer dans un lieu public. Comme un café me semblait trop bruyant pour une qualité d'enregistrement correcte, nous nous retrouvons dans un parc par un dimanche assez frais. J'ai apporté du cake fait maison et du thé bien chaud. Après 1h30 d'entretien, nous allons nous réchauffer dans un café à proximité afin de partager un café et une discussion informelle, hors enregistrement.

François a 30 ans, il est originaire du Burundi. Au moment de notre entrevue, François a essuyé plusieurs refus à sa demande d'asile et est sans-papiers. Il tente une procédure de régularisation pour laquelle il attend une réponse imminente. C'est une période délicate pour lui, du point de vue psychologique. Notre entretien lui permet de rester occupé et d'ainsi contenir son anxiété, selon ses dires. A son arrivée en Belgique, François est hébergé un mois par le Samu Social puis durant deux ans dans un centre de la Croix-Rouge, à Belgrade. C'est là qu'il a connu Jim. A la fermeture du centre de Belgrade, il est envoyé dans un centre à Bierzet puis va en Flandre, où il est pris en charge par le CPAS et vit dans une colocation de réfugié-es. Lorsque ses demandes d'asile et ses recours n'ont pas abouti, il n'a plus pu bénéficier des structures officielles et s'est tourné vers des citoyen·es belges. Il a d'abord été hébergé par un couple de namurois qui étaient bénévoles au centre Croix-Rouge de Belgrade puis par une famille à Bastogne, qu'il semble avoir connue en faisant des travaux de jardinage chez elle. François est le seul sujet de mon échantillon à n'avoir aucun lien avec la Plateforme Citoyenne. Lorsque nous nous rencontrons, cela fait quelques semaines qu'il loge à gauche et à droite en fonction des possibilités qui s'offrent à lui.

La place centrale du partage domestique

Dans la manière dont François fait le récit de son expérience au sein de familles d'accueil, je déduis que le partage domestique est au cœur des relations qu'il a nouées avec ses hébergeur·euses. Il me raconte avec beaucoup de détails l'organisation quotidienne de ces deux foyers. Il insiste également sur sa propre implication dans les tâches domestiques. Un partage domestique qui ne s'est pas fait en un jour, ni de manière explicite. En effet, la première famille qui l'accueille – un couple de retraités dont les enfants ont quitté le nid – a déjà une organisation

domestique bien rôdée. Aucune règle n'a été véritablement imposée à François mais il observe les habitudes de la maison et s'y adapte rapidement.

« Ils s'épaulaient aussi ; ce que j'ai aimé, c'est le fait qu'ils se donnaient un coup de main. Et c'était fait de façon automatique. Moi j'ai dû prendre du temps pour m'y adapter parce qu'ils ont la routine, c'est une vie qu'ils mènent depuis longtemps ; ils se coordonnent. Lundi, il y avait un plat à manger, un deuxième, donc ils avaient déjà ça en tête. Moi je me suis dit, ah, OK, il y aura les frites le mercredi. Ça m'a pris du temps mais automatiquement ils savent on est mercredi, on est mardi, demain on va manger quoi. Directement ils se mettaient à éplucher des trucs, à préparer et l'un faisait une chose et l'autre faisait autre chose. Ça se faisait naturellement sans qu'ils en parlent. »

Il souligne comme cette relation relève d'un processus spontané, qui a pris du temps. Ce type d'organisation, lorsqu'elle n'est pas le résultat d'appartenances héritées, doit se construire progressivement.

« On a appris à se côtoyer, à vivre ensemble juste sur le tas, comme ça. J'arrive à comprendre quand même que c'est les heures de dormir, qu'il faut pas faire trop de bruit. »

Le couple met à sa disposition une chambre confortablement aménagée dans laquelle il passe son temps libre. François s'adapte à tout, il adopte les horaires de repas du couple, respecte l'espace et le travail de son hébergeuse et accompagne son hébergeur dans ses travaux sur la propriété.

« M : Et vous partagez les repas ?

F : Oui oui. On partageait, on mangeait ensemble. La femme prenait un lunch vers 13h, une petite pause de 30 minutes après avoir mis quelques petits à dormir et entre-temps, on se voit, on mange des sandwiches vite fait. S., dès qu'elle finit de manger, va encore s'occuper des enfants et P. fait une petite sieste. Moi je monte à l'étage pour l'ordi et après disons à 14h ou 15h l'après-midi on ressort, on trouve un truc à faire. S'il y a des feuilles qui sont montées, il faut les ramasser, après ça les ramener au compost. Donc, il y a un compost, un petit jardin. Donc on remplit le compost, il faut le vider, des fois broyer les branches. »

Au sein de la deuxième famille qui l'héberge, le partage domestique occupe également une place prépondérante mais les moments partagés sont moins fréquents.

« Les enfants ont chacun leurs activités ; ils ont leurs amis, ils font des sorties, ce qu'ils veulent. Moi j'ai ma chambre au grenier. Je passe la moitié de mon temps, soit sur l'ordi faire des trucs sinon je suis là, je donne un coup de main pour le bois, pour la cuisine, tout tout quoi. Mais comme on se voit tous ensemble juste le vendredi soir et le samedi et dimanche sinon, les jours de semaine, c'est plus, on dîne un peu, juste le temps de souper et discuter un peu 30 minutes et chacun s'occupe. »

Groupes soudés et réciprocité

La théorie de Polanyi, pour qui l'administration domestique repose sur l'autarcie a été remise en question par les différent-es chercheur-euses qui ont revisité le concept. Ce que démontre l'exemple d'*oikos* – d'économie du foyer – à l'œuvre dans les familles au sein desquelles François est hébergé va dans le même sens. En effet, tant les membres des deux familles que François sont en lien avec le marché. Dans la première famille, la femme travaille toujours tandis que son mari est retraité et dans la deuxième, les deux membres du couple travaillent. François lui-même travaille dans la mesure que son statut lui permet, en développant des activités en ligne ou en effectuant des petits travaux au noir. Nous sommes donc loin de l'autarcie pour ce qui est de la production des ressources de ce foyer. Cela ne les empêche pourtant pas d'appliquer une forme de partage domestique au sens où Callorda, Degavre et Lemaître (2017) l'entendent. Chaque famille, en présence de François, forme un groupe soudé. L'identité du groupe se forge grâce aux moments partagés, qui nourrissent des liens d'affection – la reconnaissance affective selon Honneth – et une participation à l'économie du foyer. Cette participation est motivée par la *philia* – le bon vouloir – qui s'illustre par un comportement de réciprocité, lequel est une disposition à prendre en charge à tour de rôle les tâches domestiques (Polanyi, 1957, cité par Hillenkamp, 2013). Pour François, il est très important de participer aux tâches domestiques. Comme il n'est pas en mesure de payer un loyer, c'est une manière pour lui de rendre ce que la famille lui donne en l'hébergeant.

« M : Et pourquoi c'est important de faire quelque chose, de t'impliquer ?

F : D'une part, tu apprends comment la vie, comment on vit ici. [silence] Tu dis pourquoi ?

M : Pourquoi c'est important.

F : C'est inné, c'est comme ça. C'est une philosophie de vie ; on vit ensemble. Si je suis habitué à résoudre des problèmes au niveau calcul informatique ou s'il y a un problème de programmation à côté que je peux résoudre, je le résous sans trop y penser. Et aussi eux, c'est comme s'ils ne me doivent rien. Ils m'ouvrent la porte, ils m'accueillent comme ça, me font confiance et pour moi, c'est comme si je fais un cadeau. C'est comme si je rends en retour le service qu'ils me rendent et comme on est ensemble, il faut être un peu productif et c'est ça. »

Déficits de reconnaissance

François ne profite pas seulement des ressources du foyer, il partage aussi de nombreux moments avec ses hébergeur·euses qui participent également à nourrir la relation qui se construit petit à petit entre eux. Ainsi, les repas sont des moments propices à la discussion. Au sein de la première famille, le couple s'intéresse à lui et à son vécu lorsqu'il était en centre, ils lui accordent ainsi une forme de reconnaissance solidaire, au sens où Honneth l'entend. Ils reconnaissent à François son vécu particulier en centre et ne le méprisent pas pour autant de vivre une vie hors-norme.

« Des fois on discutait après avoir mangé. Eux n'avaient pas connu la vie à l'intérieur du centre ; ils aidaient, ils avaient un bon cœur mais comme ils étaient pas dedans on discutait de comment c'est, comment on mange, des choses comme ça ou on discutait de mon expérience en Flandre. »

Une solidarité qui atteint cependant certaines limites lorsque François se voit refuser l'asile. Ce couple avec lequel il avait le sentiment de faire famille se met soudainement à douter de lui. Ils ne comprennent pas le refus de la Belgique de lui accorder l'asile et se demandent si François a véritablement été honnête avec eux. Un moment charnière pour François qu'il évoque lorsque je lui demande comment il considère le couple. De famille, ils deviennent amis proches, comme si une relation aussi proche que la famille le prémunissait contre ce genre d'affront. Dans cette situation, l'on peut dire que François a souffert d'un manque de solidarité de la part de gens qui lui étaient très proches, ce qui lui a fait revoir le lien d'affection qui les unissait. Il est intéressant d'observer qu'une forme de dévalorisation sociale, dans ce cas, fasse modifier ses représentations de la relation qui relèveraient, à première vue, de l'ordre de la reconnaissance affective.

« Au début, moi je voulais dire... je voulais prendre ça comme une nouvelle famille. Mais quelques difficultés comme-ci, comme ça mais vraiment, c'est amis mais amis proches. [...] Dans un même mois, il y a eu un négatif, un refus. Là ça m'a brisé le moral, et eux, ils y croyaient et moi j'y croyais aussi au début. Ils se alors mis à douter. Moi je pouvais pas leur expliquer que... Ils ont douté que peut-être que je leur ai menti sur mon identité ou ce que j'ai fait. Il y avait un peu de doute. »

Le défaut de solidarité se présente également dans la deuxième famille au sein de laquelle il est hébergé. Si François ne s'exprime pas en termes réellement négatifs à son égard, je détecte certains points de tension avec elle. Tandis que dans le premier cas, le couple est bénévole dans un centre pour réfugié-es, cette deuxième famille a connu François par un tout autre biais. Ils ne sont pas très au fait de la réalité d'un demandeur d'asile et il semble qu'ils aient eu honte, dans un premier temps au moins, d'héberger un demandeur d'asile comme François.

« Juste que Bastogne là-bas, ils étaient un peu gênés, ils savaient pas comment vivre avec quelqu'un qui est réfugié. Eux, ils les voient de loin et ils avaient un peu de gêne à admettre à leurs amis que moi je suis réfugié ou migrant ou sans papiers. Vraiment c'était le truc qu'ils cachaient un peu sous la table et il a fallu du temps pour que moi je puisse travailler, que je fasse des amis là-bas en dehors de cette famille-là. Maintenant, ce n'est plus un secret. »

Polanyi, dans *La grande transformation*, propose un double mouvement : l'un afin de réencastrer le marché de la société et l'autre de favoriser la protection au sein de la société. Nancy Fraser (2010), dans le prolongement des travaux de Polanyi estime qu'il s'agit plutôt d'un triple mouvement et y ajoute celui de l'émancipation. En effet, la protection à l'égard d'un membre de la société ne le prémunit pas contre les rapports de domination ni d'exclusion. Et c'est ce qu'illustre assez bien la situation dans laquelle François se trouve dans la deuxième famille qui l'héberge. La honte que ressent cette famille à héberger François les pousse à le cacher des autres, ce qui relève d'un processus d'exclusion alors même qu'en l'accueillant chez eux, ils lui offrent la protection. Il est donc tout à fait possible, si l'on reprend les théories de la reconnaissance d'Honneth, d'être à la fois dans une relation de reconnaissance juridique, qui pousse des citoyen-es à héberger des personnes en situation de migration comme François et à lui offrir une forme importante de protection, tout en méprisant leur situation et leur style de vie, cette mésestime les conduisant à l'exclure de la société, du moins pendant un temps. Le manque d'estime que cette famille a pu avoir à l'égard de François est également ce qui l'a

poussé à quitter ce foyer afin de tendre vers une certaine émancipation comme l'entend Fraser. Il semble que cela soit additionné à un désir de s'extraire du partage domestique au sein du foyer, qui lui demande beaucoup de temps et certains compromis. Il a le sentiment que s'il y reste, il restera celui qui fait les petits travaux d'entretien dans la maison alors qu'il aspire à décrocher un travail dans son domaine de compétence.

« M : Mais donc tu as ressenti aussi un moment où ce côté tu peux plus rester là ?

F : Oui, c'était si je reste, j'allais devenir concierge à vie. Tu t'occupes de tout et ils comprennent pas que je gâche mon potentiel. [...] je préfère faire tout ce que je peux faire pour avoir mon propre coin à moi où j'ai mes horaires, je me lève, si je veux travailler 12 heures ou 18 heures, je le fais. Je pouvais plus faire de compromis. »

La famille ne semble pas lui reconnaître ces compétences et ne l'encourage pas nécessaire dans cette voie. Leur opinion change néanmoins après son départ, lorsqu'un ami de la famille s'intéresse au travail informatique qu'il a effectué avant son départ et veut lui proposer un poste dans son entreprise. La reconnaissance des compétences de François par une personne extérieure amène la famille à revoir son jugement à son égard et à lui accorder plus de valeur sociale, ce que François perçoit avec lucidité.

« F : [...] j'ai dit qu'il faut que je sorte m'épanouir un peu, avancer. Ils ont été réticents mais quand ils ont vu l'intérêt de l'ami de la famille qui est venu, maintenant c'est redevenu François reviens.

M : Du coup, tu as l'impression que tu as de la valeur à leurs yeux.

F : Maintenant, juste en un mois, en quelques jours, ça a flippé comme ça mais il fallait se battre pour ça, pas se battre vraiment, s'opposer un peu. »

Reconnaissance juridique et intégration

En filigrane de l'entretien avec François se dégage un grand besoin de liberté de sa part. Cette liberté, compte-tenu de sa situation qui lui offre *de facto* une liberté toute relative, se traduit par la possibilité de poser des choix, même anodins. Selon mon interprétation, bénéficier de poser des choix relève de deux types de reconnaissance : la reconnaissance juridique et la valorisation sociale (la solidarité). Si la solidarité permet d'être reconnu dans ses choix

alternatifs, à contre-courant des normes sociales en vigueur au sein de la société dans laquelle on évolue, la reconnaissance juridique est celle qui permet de poser des choix en accord avec les normes et cela n'est pas toujours possible. Etant donné que l'Etat belge ne reconnaît pas le statut de réfugié à François, il ne peut donc poser des choix simples, accessibles aux citoyen·nes belges comme celui de travailler ou de se loger par lui-même. Pour autant, François apprécie lorsque ses hébergeur·euses lui accorde cette reconnaissance juridique en lui offrant la possibilité de faire certains choix. Par exemple, lors de son séjour au sein de la première famille qui l'héberge, il souligne que le couple lui offre toujours la possibilité de choisir de participer à certains moments ou non.

« Partout où ils allaient, ils demandaient : écoute, on va visiter ; leur fille, la cadette, s'est mariée, elle a construit une maison donc à un moment, il fallait l'aider un peu pour des arbustes ou pour aménager, etc. Et même quand dans sa maison, des petites fêtes, des crémaillères, on y allait ensemble et ils disaient : si tu veux, si tu veux pas, tu peux rester, t'as le choix. »

Cela me rappelle un événement qui m'a beaucoup marquée lors de mon premier hébergement en Nouvelle-Zélande. Je logeais depuis deux semaines dans une famille qui vivait à la campagne, au milieu des collines, accessible uniquement via une *gravelroad* (sorte de piste en gravier) et où le réseau internet était inexistant. C'était le jour de mon anniversaire et cela faisait 3 jours que j'avais acheté mon campervan. La veille, la femme du foyer, qui organisait mon hébergement et mes tâches, lorsqu'elle apprit que c'était mon anniversaire, nous offrit à ma comparse et moi d'être exemptées de nos tâches du soir – qui consistaient à nourrir une centaine de veaux – afin de profiter de la journée pour me fêter. Elle en profita également pour nous dire de manger au restaurant, en ville. Bien que touchée par l'attention et ravie de ne pas avoir à m'acquitter de mon travail du soir, je n'avais nullement le souhait de manger en ville ; mon campervan m'avait coûté plus cher que prévu et je ne me sentais pas du tout à l'aise de le conduire – à gauche – dans la nuit noire et sur une *gravelroad*. Je tentai de le lui dire le matin de mon anniversaire, elle insista. En définitive, ma comparse et moi, après avoir passé une journée à la plage, avons fait quelques courses pour nous cuisiner un repas (il était évident que notre hôte ne souhaitait pas nous faire à manger) et sommes rentrées avant la tombée de la nuit. Nous nous sommes cuisiné notre repas et nous apprêtions à passer à table lorsque notre hôte rentra d'avoir nourri les veaux à notre place. Quelle ne fut pas sa surprise de nous voir présentes, elle qui s'attendait à ce que nous allions au restaurant. Elle se mit en colère, de toute évidence

tout autant furieuse que nous soyons là et que nous n'ayons cuisiné que pour nous. Elle nous dit cette phrase (traduite) : « je ne sais pas comment cela se passe chez vous, mais chez nous ça ne se passe pas comme ça », la voix pleine de mépris. Ce jour-là, j'eus le sentiment de ne pas être libre de mes choix. A 29 ans, je n'avais pas le droit d'organiser mon anniversaire au bout du monde de la manière dont je l'entendais. Pire, j'étais priée de quitter les lieux de mon hébergement et du seul lien connu que j'avais dans ce pays. J'ai trouvé cela d'une violence rare. J'ai également ressenti une honte assez forte, me demandant en quoi je méritais ce genre de traitement. Ma compagnie était-elle si désagréable ? Dès lors, je comprends que François apprécie ces fenêtres de choix que lui ont offertes ses hôtes.

Tant cette reconnaissance juridique que le partage de la culture belge, à travers le partage domestique, participent, selon François, à son intégration en Belgique, ce qui est très important pour lui, alors même qu'il est sans-papiers et ne fait donc pas symboliquement et légalement partie de la société belge. En effet, François accorde de l'importance à découvrir et à comprendre la culture du pays où il vit. Ainsi, il apprécie que la famille lui fasse goûter certaines spécialités belges ou lui expliquent certains us et coutumes. A ce titre, François éprouve beaucoup de reconnaissance envers les familles qui l'ont hébergé, malgré les tensions qui ont pu survenir durant son hébergement.

« Concernant les familles, vraiment, je suis très reconnaissant. Ça aurait été impossible que moi je sois ici et qu'on discute. Il y a pour s'adapter, la langue, la culture, les habitudes des gens, les coutumes, tout ça. Tu dois vivre avec des gens et moi, personnellement, j'étais ouvert [...]. On allait visiter les familles pour passer les fêtes de Nouvel-An et tout ça et de là, je peux comprendre la mentalité, comment les gens fonctionnent, comment ils vivent, leurs valeurs, en étant plus proche. »

Pour Polanyi, la structure institutionnelle de l'administration domestique repose sur le groupe clos, sur l'autarcie. Hillenkamp (2013), dans son étude sur les économies populaires d'El Alto, estime que l'identité commune qui définit le groupe clos est fondée sur un lien de parenté ou des appartenances communes, remettant en question la prévalence de l'autarcie. Callorda, Degavre et Lemaître (2017), au travers de leur étude sur l'habitat partagé intergénérationnel à Bruxelles, réfutent l'argument de Hillenkamp considérant que l'identité commune ne soit que le fruit de la parenté ou d'appartenances communes et démontrent que celle-ci se traduit plutôt par une identité construite au sein même du processus de partage domestique. Je pense que pour mon cas d'étude, l'identité commune qui soude la relation entre la famille hôte et la personne hébergée se construit grâce aux différentes formes de reconnaissance réciproque à l'œuvre entre les personnes hébergées et leurs hôte·s au sein de ces foyers. Honneth (2004) nous dit que pour qu'une société soit inclusive, il est nécessaire que les individus puissent bénéficier des trois formes de reconnaissance réciproque qu'il a distinguées : la reconnaissance affective, la reconnaissance juridique et la solidarité. Ces formes de reconnaissance permettent à chaque individu de se sentir visible aux yeux des autres membres de la société, au sens où ils bénéficient de solides relations d'affection qui garantissent leur confiance en eux, ils sont reconnus comme des individus égaux en droits afin de préserver le respect d'eux-mêmes et ils peuvent poser des choix alternatifs si tel est leur souhait sans subir d'exclusion, ce qui garantit leur estime d'eux-mêmes.

Une vulnérabilité partagée

Tout d'abord, comme le précise Schweiger (2021), les personnes migrantes sont particulièrement exposées à la vulnérabilité et celle-ci est à considérer comme provoquée par leur situation. Cette situation et le statut de personnes déplacées qui en découle sont construits socialement et, en ce sens, les personnes migrantes n'en sont pas responsables. Leur situation d'exil les expose en l'occurrence au déficit de reconnaissance, au manque d'amour, de respect et d'estime dont chacun·e a besoin pour vivre décemment et se faire une place dans la société. L'exil augmente drastiquement les risques de subir des violences tant symboliques, psychologiques et physiques. Schweiger (2021) note également que la vulnérabilité peut être, en elle-même, ressentie comme une violence lorsque l'on en prend conscience. Cela rejoint le

point de vue de Honneth (2004) à propos de l'invisibilité et du mépris, que j'ai abordés ci-avant (voir Partie II : cadres théoriques). La vulnérabilité peut être ressentie à la fois du fait d'être invisible et/ou d'être méprisé – l'invisibilité étant une forme de mépris en soi mais le mépris pouvant être vécu sans se sentir invisible pour autant. Force est de constater que chacun des sujets de cette étude a fait l'expérience de la vulnérabilité et/ou de l'invisibilité plus d'une fois lors de son parcours migratoire.

« [...] ce n'était pas facile pour moi d'être dehors avec la police, et comment on était traités par la police. C'était difficile, tu risques toujours de te retrouver en centre fermé, en prison et tout ça. »

Ibrahim

« Tu vois, j'ai jamais pensé que la vie elle va être dure ici ; c'est trop dur, surtout illégal. [...] Tu vois, loin de la famille, je me sens invisible. Tu marches dans la rue, tu connais personne, tu restes dans le café, tu vois les gens comme ça et toi tout seul ; je me sens vraiment invisible. »

Salhim

« [...] et après trois mois, j'ai décidé de retourner aux Pays-Bas pour demander asile pour la deuxième fois. Et en fait, à la frontière, il y avait un problème. J'avais pas mon passeport et j'ai pris le bus Flixbus où il y avait un contrôle aux frontières et j'avais pas ça, donc aux Pays-Bas, ils m'ont dit, toi si tu veux demander asile, tu dois demander asile au centre fermé. Et j'ai resté au centre fermé six mois. Après, j'ai retourné ici parce qu'ici, je connais déjà la famille d'accueil et tout ça. Et j'ai resté avec la famille deux ans, comme ça. J'ai pas demandé asile parce que j'avais peur parce que si je demande asile, ils vont me demander de retourner aux Pays-Bas. Aux Pays-Bas, ils m'ont mis dans un centre fermé donc j'avais peur. »

Jim

« Quand je suis arrivé en Lybie, j'ai fui le Soudan, c'était pas facile du tout. En Lybie, il y a des guerres entre eux, il y avait beaucoup de problèmes quand tu es de couleur noire, tu n'as pas de valeur pour eux. Quand tu marches dans la rue comme ça et ils voulaient t'écraser. »

Whalid

« [...] en été, j'ai dû quitter là-bas (un logement fourni par le CPAS, ndlr) parce que j'étais en recours en conseil de contentieux et est sorti négatif. Normalement, la procédure dit que tu sors de l'hébergement de l'Etat, donc du CPAS et tu te débrouilles. »

François

La reconnaissance expérimentée en tant qu'hébergé

Pour Salhim, Jim et Whalid, la reconnaissance affective semble être celle qui prévaut par rapport à la reconnaissance juridique et la solidarité. Je l'interprète dans la manière dont ils considèrent la famille hébergeuse, à savoir comme une famille dont les hébergeur·euses sont les parents et eux-mêmes les enfants. Ils accordent aux liens qu'ils ont tissés avec les familles une grande place sentimentale qui leur a permis dans certains cas de reconstruire leur confiance en eux, fortement ébranlée par la dureté de leur situation de migration.

« Je sens comme ma maman, tu vois. »

Salhim

« Moi j'ai été comme son fils, moi je me sens tout le temps comme ça. »

Jim

« Je les considère comme mes parents. Parce que je veux demander à mes parents, pour m'aider et vraiment ils m'aident ; ils prennent la place de ma famille, ils font tout. C'est incroyable. Petit-à-petit, je me suis attaché très fort. Je les sens comme ma vraie famille. »

Whalid

Pour Ibrahim, les relations qu'il a tissées avec ses hébergeur·euses et, de manière plus globale, avec un certain nombre de bénévoles de la Plateforme Citoyenne sont aussi de l'ordre de la reconnaissance affective mais il n'est pas du tout dans le registre de la famille. Son hébergeuse est devenue une amie proche, jamais il ne parle d'elle en la comparant à une figure maternelle, ce qui ne l'empêche pas d'occuper une place très particulière dans sa vie. C'est cette relation d'affection qui rend sa situation et l'hébergement plus supportable.

« C'est parce que ça devient plus de l'amitié et des relations que d'être juste hébergé du coup, c'est plus facile. »

Ibrahim

Pour Jim et Whalid, la solidarité vient également souder de manière importante la relation qu'ils tissent avec les membres des familles hébergeuses. Des trois, c'est pour Jim – membre de la communauté LGBT – que c'est le plus perceptible.

« Elle comprend la situation. Elle comprend tout. »

Jim

« Et S. a dit que j'avais du courage, j'apprends vite. Cette école n'était pas très bien ; je vais chercher une bonne école pour apprendre très vite [...] et ils m'ont inscrit dans l'école et j'ai commencé à étudier mais à ce moment-là, je faisais toujours attention que la police pouvait pas m'attraper. »

Whalid

Contrairement à Jim et Whalid qui relatent cette reconnaissance en termes positifs parce qu'ils l'ont ressentie de la part des familles, François en parle plutôt lorsqu'elle est absente ou défaillante.

« M : Et donc tu as peut-être eu l'impression qu'ils ne comprenaient pas ta situation et qu'ils voulaient toujours trouver un problème alors que toi tu sais que c'est une procédure qui prend du temps ?

F : Oui, c'est ça. C'est ne pas comprendre le problème. Moi, à la base, j'ai dit : prenez vos vacances, vous voulez voyager, faites-le, pas de souci. [...] Eux n'arrivent pas à comprendre pourquoi moi je ne peux pas partir en vacances, aller au Luxembourg. [...] et même quand j'explique la situation, ça rentre pas. Ça rentre ici et ça sort et un mois après ils te répètent la même chose. »

François

La reconnaissance accordée aux familles hébergeuses

Nous l'avons vu, la reconnaissance n'est pas un concept figé ni à sens unique. Elle s'expérimente autant qu'elle s'accorde (Schweiger, 2021). Si j'ai beaucoup mis en lumière la reconnaissance expérimentée par les sujets de l'étude de la part des personnes qui les hébergeaient, il est indispensable de mettre en évidence la reconnaissance dont témoignent les sujets envers leurs hébergeur-euses. Celle-ci nourrit tout autant les relations au sein des foyers

hébergeurs et participe activement à la construction d'une identité commune. Tous les sujets reconnaissent la démarche solidaire à leur égard de la part des familles et/ou leur reconnaissent la difficulté qui consiste à ouvrir sa porte à un étranger. Cette reconnaissance s'affirme de manière différente en fonction de chacun. En ce qui concerne Ibrahim, l'accent est mis sur le désaccord politique des hébergeur-euses qui les a amené, dans une démarche solidaire qu'il souligne, à héberger des personnes comme lui. Il pointe également le courage que cela demande.

« Ce n'est pas très loin de ce qui se passe chez moi, par exemple, tu as les autorités officielles qui traitent mal tout le monde mais quand même, tu as des citoyens qui se regroupent pour faire des activités pour aider les autres et les accompagner. Après je me suis dit, la solidarité, ce ne sera jamais mesuré par le fonctionnement politique, etc. »

« Et donc, c'était quelque chose pour moi, assez courageux de la part des hébergeurs et j'ai beaucoup apprécié ça. »

Ibrahim

Salhim, pour sa part, apprécie le fait qu'il existe des personnes en Belgique qui aillent au-delà de la peur des étrangers, ce qui n'est pas le cas ailleurs, selon lui.

« M : Pourquoi t'aimes pas l'Espagne ?

S : La vie c'est dur là-bas. J'ai vu comment les gens vivaient là-bas, c'est dur. En Espagne aussi, y a pas d'hébergement comme ça. Ou des associations comme ça. Pas comme ici. Même en France y a pas d'hébergeurs. Les gens ils ont peur d'héberger des gens étrangers. C'est ça qui est bien ici en Belgique. Surtout Liège (rires). Pas partout. Juste Liège. Les gens à Liège ils sont gentils. »

Salhim

Whalid, quant à lui, reconnaît la valeur de l'investissement (en temps, en argent et en énergie) que lui offrent les familles qui gravitent autour de lui. D'ailleurs, il se trouve aujourd'hui dans une logique de réciprocité différée. En effet, conscient qu'il a bénéficié d'une aide importante, il souhaite la rendre en retour, aujourd'hui et dans le futur alors que sa situation est maintenant stable.

« Ils sont là depuis quatre ans pour aider et maintenant je suis indépendant et je pourrai aussi aider toujours. Quand ils auront besoin d'aide, je serai là. »

Whalid

François, lui aussi, se montre très reconnaissant envers les familles qui l'ont accueilli. Il a apprécié le geste d'hospitalité comme il est reconnaissant aux familles de lui avoir donné l'accès à la culture belge, à la langue, ...

« Concernant les familles, je suis très reconnaissant. Ça aurait été impossible que moi je sois ici et qu'on discute. Il y a pour s'adapter, la langue, la culture, les habitudes des gens, les coutumes, tout ça. »

François

Outre la reconnaissance de solidarité, propre à l'hébergement, les sujets ont accordé de la reconnaissance à leurs hébergeur-euses sur d'autres aspects plus discrets mais essentiels dans la construction de l'identité commune au sein du foyer. Les sujets ont témoigné à l'égard de leurs hôtes les mêmes formes de reconnaissance dont ils ont eux-mêmes bénéficié, la reconnaissance que l'on retrouve dans le quotidien que l'on partage lorsque l'on vit ensemble sous le même toit et que l'on devient assez intime – non moins importante dans la construction de l'identité commune, que du contraire.

Pour Salhim, il s'agit de s'impliquer au-delà des tâches domestiques et d'apporter son aide et son temps dans des travaux de la maison, afin que la dame qui l'héberge ne soit pas seule à le faire.

« S : Ah oui, on a fait des travaux dans la maison ensemble aussi.

M : C'était quoi comme travaux ?

S : On a fait un petit jardin, des trucs comme ça.

M : Et tu avais envie de le faire ?

S : Oui, oui, c'est moi qui ai proposé. Elle, elle veut pas. Elle veut pas me laisser faire.

M : Et pourquoi tu avais envie de le faire ?

S : Parce que je vais pas la laisser travailler toute seule. »

Salhim

Jim reconnaît principalement son hébergeuse pour sa gentillesse, son empathie et tout ce qu'elle a fait pour lui en vue de se sentir mieux dans sa peau. Cela se distingue par le nombre de fois où celui-ci répète comme elle est « gentille », elle « comprend » sa situation et la famille est « très chouette ». Il a conscience que toutes les personnes qui sont hébergées dans des familles ne vivent pas la même chose que lui et il se sent chanceux de sa situation – il n'a visiblement pas conscience qu'il est également partie prenante dans la qualité de sa situation et de ses relations.

« Moi j'ai des amis qui habitaient avec les familles mais c'était pas une bonne expérience et moi, tout le temps dans ma tête, je dis que j'ai de la chance vraiment. Oui, parce que c'est pas la même expérience que mes amis. Je sais, on discute, mais moi, en famille ça a été vraiment chouette. »

Jim

Whalid, dans ses débuts en tant qu'hébergé a été accueilli par une dame qui avait un enfant et qui habitait à l'extérieur de Bruxelles. Elle effectuait beaucoup de trajets pour conduire ses enfants à l'école puis Whalid à la sienne et enfin rejoindre son lieu de travail. Afin de la soulager, Whalid est retourné chez un autre contact. En cela, il a reconnu la charge quotidienne qu'il représentait pour cette hébergeuse et a souhaité l'aider, en quelque sorte, en quittant son foyer.

« On a passé une semaine et B. est rentrée et elle m'a appelé pour me dire tu reviens quand tu veux. Et je suis rentré parce que c'était un peu compliqué. Elle arrivait tôt pour m'amener à l'école et il y avait aussi un enfant à conduire à l'école, il y a beaucoup de travail pour elle. J'ai dit je veux pas te donner plus de travail. Je vais rentrer à Bruxelles et le week-end je viens ici quand il y a pas école ; comme ça ce sera bien. Et elle m'a dit très bien. »

Whalid

Lorsque François évoque la première famille qui l'a accueilli et qu'il me parle du couple qui la compose, je sens qu'il éprouve une certaine admiration pour elle et lui. Pour elle, il s'agit d'une admiration liée à son travail de puéricultrice.

« La dame a eu une autre carrière avant mais maintenant elle est puéricultrice ; elle accueille des enfants en bas-âge, en très très bas-âge, qu'elle garde et qu'elle éduque. [...] C'est un travail très difficile ; je pourrais même pas ! (rires) »

« Elle avait sa propre activité, elle gérait tout ça. »

Pour lui, de ses compétences au jardin ou de ses connaissances en fromages en tout genre.

« Le monsieur est très habile et très créatif. »

« P. lui il savait les saisons, dire quand il y a du gel, avec le gel, on fait quoi. On se prépare pour le gel qui va geler le sol. [...] Pa exemple, là on change de saison, il savait me dire : maintenant la sève commence à monter, donc, on va faire ça, on va couper des branches et j'apprenais comme ça [...]. »

« P., lui, c'était les fromages, les fromages belges, les fromages français, mille variétés et chaque fois, il me disait, ça s'appelle ça, ça s'appelle ça. A un moment, je pouvais plus retenir plus de vingt noms. »

Vis-à-vis du couple qu'ils forment, il admire leur organisation et la manière dont ils vivent ensemble, en se connaissant bien et en s'entraidant – en fin de compte, il admire l'identité commune à l'œuvre dans leur partage domestique, lorsqu'il se considère « en-dehors » de celui-ci.

« Ils s'épaulaient aussi ; ce que j'ai aimé, c'est le fait qu'ils se donnaient un coup de main. Et c'était fait de façon automatique. Moi j'ai dû prendre du temps pour m'y adapter parce qu'ils ont la routine, c'est une vie qu'ils mènent depuis longtemps ; ils se coordonnent. »

François

La reconnaissance réciproque comme identité commune

L'ensemble de mes entretiens révèle un rapport au partage domestique comme une organisation allant de soi. En réalité, chaque sujet a accepté de prendre part à l'organisation domestique, ils ont choisi de s'adapter à l'organisation existante, ont fait la démarche d'en comprendre les règles implicites et, en tant qu'agents, s'y sont impliqués. Contrairement aux autres entretiens, je n'ai pas demandé directement à Ibrahim la manière dont s'organisait la vie domestique au sein du foyer où il était hébergé mais il a évoqué certaines expériences négatives

avec certain-es hébergeur-euses précédent-es qui m'ont fait comprendre que l'organisation à laquelle il participait lors de son dernier et long hébergement lui convenait. Ces expériences négatives semblent évoquer des situations qu'il a vécues comme humiliantes, comme lorsqu'on lui a expliqué comment se servir d'une douche ou des situations qui l'ont mis mal à l'aise, comme lorsqu'on lui posait beaucoup de questions personnelles dès son arrivée en famille. Dans ces cas-là, Ibrahim a choisi de ne pas revenir dans ces familles.

« A un moment, je n'étais pas content parce qu'on nous a imposé plein de règles comme si on était pas capables de comprendre les choses qui sont assez évidentes. Par exemple, comment tu prends une douche, ça c'est trop ! [...] Je suis allé deux ou trois fois chez des hébergeurs et je me disais que ce n'était pas normal que l'on pose des questions comme ça. J'aime pas. »

Ibrahim

Ces éléments prouvent donc que le partage domestique ne va pas réellement de soi, la condition *sine qua non* pour qu'il fonctionne repose sur une relation de reconnaissance réciproque entre les familles hébergeuses et les personnes hébergées. Une fois les règles acceptées, intégrées et la relation tissée entre les membres du foyer, ils estiment que leur implication dans l'organisation domestique est normale, légitime. Pour Jim, c'est une question de responsabilité, pour Whalid, cela relève d'un comportement normal dans une « famille », pour François, c'est nécessaire pour rendre la pareille à ceux qui l'hébergent gracieusement.

« [...] parce que j'habite là aussi. J'utilise des vaisselles et tout ça. Et c'est ma responsabilité aussi. »

Jim

« M : Par rapport à l'organisation dans la maison, qui faisait le ménage ? Comment ça se passait ?

W : Ben, c'était normal, par exemple, quand on mange, on passe la vaisselle tous ensemble, j'aide au rangement. Quand on mange, on débarrasse ensemble. De temps en temps, on prépare ensemble ; c'était normal. C'était vraiment normal, comme une famille. »

Whalid

« M : Tant à Malonne qu'à Bastogne, si je comprends bien, il y a un échange, un échange de services, peut-être qu'on peut dire ça comme ça.

F : Oui, oui.

M : *Qu'est-ce que tu penses de cet échange ?*

F : *Moi ça me plait, je veux m'impliquer partout où je vis. [...] s'il faut rentrer les courses, un truc comme ça. Juste épauler la personne. [...] et s'il faut aspirer, je vais aspirer tout d'un coup, comme ça je m'active ce temps-là et c'est bien pour tout le monde. »*

François

Whalid, parce qu'il évolue au contact de cinq familles différentes depuis son arrivée en Belgique, illustre bien que le partage domestique est propre à chaque foyer et aux membres qui le composent.

« Dans les cinq familles, j'ai des idées différentes et aussi la nourriture est différente. Complètement ! Et je m'adapte aux règles de la famille, de la maison. Et vraiment eux sont très contents et moi aussi, je suis très heureux. »

Whalid

Il a su s'adapter et tisser des relations basées sur la reconnaissance réciproque et sur un partage domestique chaque fois unique au sein des familles afin de faire fonctionner ces différentes relations, parce qu'il l'a souhaité et en a pris une part active.

L'absence de reconnaissance au sein des centres pour réfugié-es

La reconnaissance dont les sujets ont bénéficié dans les foyers hébergeurs est conscientisée et valorisée en particulier lorsque les personnes ont vécu dans des structures de l'Etat dont le partage domestique et la reconnaissance sont presque absents. En effet, à travers le récit que font les sujets de cette recherche à propos de leur expérience en centres pour réfugié-es, il s'avère que les rapports avec le personnel des centres sont rarement fondés sur de la reconnaissance réciproque authentique. Or, Honneth, dans ses travaux sur les théories de la reconnaissance, précise que « la disparition de ces relations de reconnaissance débouche sur des expériences de mépris et d'humiliation qui ne peuvent être sans conséquences pour la formation de l'identité de l'individu » (2004, p. 134). Salhim, Jim et Whalid (en France) ont tous les trois subi des humiliations en centre qui les ont profondément marqués et qui ont porté atteinte à leur intégrité morale.

« Moralement, j'étais bien (en famille NDLR). [...] Mais maintenant, même la nourriture au centre, c'est pas bon. [...] maintenant au centre, t'es seul, tu rentres, personne ne sait rien. [...] les gens ? Ils s'en fout. [...] la Croix-Rouge, vraiment je déteste la Croix-Rouge. »

Salhim

« M : Est-ce que tu te souviens d'un moment chez Fedasil qui était pas chouette ?

J : Oui ! nourriture aussi ! Vraiment, ça c'est pas bien. Et les manières des gens, tu vois. Par exemple, tu vas pour demander des conseils. Là, moi j'ai été un peu confondu, je sais pas quoi. J'ai demandé à l'assistant social qu'est-ce que je fais. Mais la manière il m'a répondu, c'est pas tout à fait bien. C'est un bon conseil mais...les manières ! »

Jim

En outre, le contact avec la société y est presque inexistant – à l'exception notable du centre de Belgrade dans lequel Jim et François ont vécu – ce qui ne participe pas à inclure les habitant-es de ces centres au sein de la société. Comme le souligne Salhim ci-avant, être logé-e en centre tend à rendre invisible les personnes concernées. L'ensemble de la société sait que des personnes vivent dans les centres pour réfugié-es, néanmoins très peu de citoyen·nes belges sont en interaction avec les habitant-es des centres. Ibrahim souligne à quel point l'hébergement citoyen donne accès à des opportunités, difficilement accessibles lorsque l'on est en centre. Cela s'explique par la disposition des familles hébergeuses à transmettre des informations ou des contacts, facilitée par le peu de personnes qu'elles hébergent à la fois et la proximité apportée par le partage domestique, contrairement aux dynamiques à l'œuvre dans un centre.

« Si j'étais chez Fedasil, je ne serais pas la même personne. [...] Simplement parce que chez Fedasil, tu attends une décision, une interview et tu as l'impression que tu ne vis pas. Il y a un gap, tu attends de recommencer ta vie un jour. [...] En famille, par contre, tu as une vie normale, comme tout le monde. Tu as des problèmes comme tout le monde. [...] Autre chose, ça aide beaucoup (d'être en famille NDLR) pour trouver les opportunités ; il y a beaucoup de choses à faire en Belgique pour un demandeur d'asile. Comme apprendre la langue, par exemple, faire des études, travailler mais elles ne sont pas accessibles si tu es toujours chez Fedasil car personne ne t'aide pour ça. »

Ibrahim

Il y a donc une grosse différence entre l'hébergement d'Etat et l'hébergement citoyen. Dans le premier l'on y retrouve une forme de tolérance méprisante (Hansotte, 2008) envers les réfugié-es tandis que dans le second, il s'agit de reconnaissance réciproque pour laquelle le partage domestique offre un lieu et un espace-temps d'émergence.

L'hébergement citoyen comme vecteur d'intégration

Il transparaît de l'ensemble des entretiens que l'articulation de la reconnaissance et du partage domestique, présente au sein des unités domestiques composées des familles hébergeuses et des personnes hébergées, constitue un vecteur précieux d'intégration aux yeux des sujets interrogés. Rien d'étonnant si l'on suit l'avis de Bloch et d'Honneth pour qui « l'intersubjectivité considère que l'inviolabilité et l'intégrité de l'être humain sont dépendantes de l'approbation d'autrui » (Honneth, 1993, traduit par Pourtois, 1999, p. 13). Ainsi, à travers les rapports de reconnaissance réciproque à l'œuvre au cœur du partage domestique de ces foyers atypiques, les sujets de cette étude se sont sentis acceptés et inclus dans la société belge. Nous l'avons vu dans la partie théorique, Honneth définit l'intégration comme « un processus d'inclusion qui se joue à travers des formes réglées de reconnaissance : aux yeux de leurs membres, les sociétés sont constituées d'arrangements et d'institutions qui ne sont légitimes que pour autant qu'ils sont en mesure de garantir, sur différents plans, le maintien des rapports de reconnaissance réciproque authentiques » (Honneth, 2004, p. 134). Je dirais que dans le cas des sujets de cette étude, il s'agit plutôt de créer ou de restaurer des rapports de reconnaissance réciproque plutôt que de les maintenir, les sujets n'ayant parfois même pas connu ce genre de rapports au cours de leur existence. La découverte des habitudes alimentaires des foyers qui les accueillait mais aussi l'apprentissage de la langue française, le partage des fêtes familiales, l'organisation interne des foyers ou encore la poursuite d'études rendue possible grâce à l'accompagnement des sujets par les familles qui les ont hébergés sont autant d'éléments qui ont permis leur intégration. Des éléments (quasi) absents dans les structures officielles de l'Etat, comme nous l'avons vu plus haut. Il semble donc que le partage domestique au sein des foyers hébergeurs citoyens soit un vecteur participant à l'intégration des personnes primo-arrivantes, quel que soit leur statut social (migrant-e en transit, sans-papiers ou demandeur-euses d'asile).

« C'est grâce à la famille que j'ai fait beaucoup d'amis ici en Belgique. Découvrir l'organisation des bénévoles. Faire des amis. Je viens de terminer mes études. C'est elle qui a trouvé mon école parce qu'elle savait que c'était mon rêve. »

Jim

« Et j'ai rencontré la famille où je suis maintenant qui m'a bien accueilli et qui est vraiment ma dernière chance et j'ai appris la langue, fait des formations. »

Whalid

« La vie en famille, c'était vraiment ça qui m'a montré c'est quoi la Belgique sinon en étant dans les centres de demandeurs d'asile, c'était comme en transit dans un aéroport ! »

François

Pour Ibrahim, en particulier, il fut le facteur décisif le poussant à demander l'asile en Belgique alors qu'il avait l'Angleterre pour destination.

« C'est aussi lié aux contacts que j'ai eus grâce à l'hébergement ; j'ai commencé à avoir le sentiment que je pouvais vivre en Belgique. »

Ibrahim

De la domination et de l'émancipation

Mes recherches portant sur les théories de la reconnaissance, croisées avec ma vision de l'intégration m'ont naturellement portée à considérer l'hébergement citoyen comme étant un vecteur d'intégration. Si je pense bien que ce soit le cas, il me semble qu'une autre façon de voir l'hébergement est possible : celle de l'émancipation. Cette vision de l'hébergement citoyen est néanmoins à considérer avec précaution, en gardant à l'esprit que cette étude porte sur l'étude de cinq cas bien précis et n'ambitionne pas de refléter toutes les expériences de l'hébergement citoyen, loin s'en faut. Polanyi précise dans *La Grande Transformation* que « l'organisation interne [du groupe] ne compte pas » (1944, trad. 1983, pp. 83-84, cité par Hillenkamp, 2013). Il est donc tout à fait possible que la logique à l'œuvre au sein des groupes soudés formés par les familles hébergeuses et les personnes hébergées relève soit de la domination soit de l'émancipation et ce, à la fois dans le chef des familles que des hébergé-es. En effet, les entretiens ont montré que les sujets avaient eu connaissance de mauvaises

expériences au sein de certaines familles de la part de leurs connaissances ou amis, ou ont eux-mêmes vécu des expériences négatives. Celles-ci sont produites par le vécu tantôt du mépris, tantôt de la domination car, ne l'oublions pas, les personnes migrantes sont dans une position particulièrement vulnérables compte-tenu de leur situation sociale et les familles qui offrent un lieu d'hébergement sont dans une position dominante vis-à-vis des personnes qu'elles accueillent, leur foyer représentant souvent la seule alternative à la rue. Ibrahim, par exemple, a vécu ce genre de situations avec certaines familles, qu'il a alors décidé de quitter.

« I : Une chose que j'ai découverte ici : généralement on parle de choses personnelles ici plus que chez nous. C'est vraiment culturel. On te pose des questions et c'est normal : d'où viens-tu, quel âge as-tu, [...]. Nous, on ne comprend pas l'intérêt de ces questions. C'est génial de savoir ça si tu as une relation avec la personne et petit-à-petit, ça vient. Et ici ça se fait vite comme ça. Et ça fait partie du problème. JE suis allé deux ou trois fois chez des hébergeurs et je me disais que ce n'était pas normal que l'on pose des questions comme ça. J'aime pas.

M : Oui, et c'est difficile de ne pas répondre car tu te sens un peu obligé, non ?

I : Oui et en fait, c'est aussi culturel. Dire non, je ne veux pas répondre, ça ne se fait pas chez nous. [...] Donc tu arrives dans une famille et tu as des questions qui viennent de partout, une fois, deux fois, trois fois et là, je me dis, OK, je reste dehors, inshallah je vais aller en UK et rallas (traduction de l'arabe : ça suffit). »

Ibrahim

Jim, qui considère n'avoir pas subi de domination ni de mépris dans sa famille a, par contre, ouï-dire que c'était le cas pour certains de ses amis.

« [...] je vais demander à un ami qui m'a expliqué l'expérience de la famille si il est d'accord. [...] Ce serait intéressant, je pense ; c'est pas comme moi. Lui il a quitté et il n'aimait pas. »

Jim

Cet ami dont parle Jim, c'est François. François a effectivement accepté de me parler, cependant son témoignage m'a paru beaucoup moins négatif que Jim le laissait entendre, probablement parce qu'il est nécessaire pour lui de se représenter son expérience à sa manière, à travers un prisme quelque peu idéalisé (Laviolette, 2013). Néanmoins, j'ai pu détecter certaines situations qui mettent en lumière une certaine forme de domination à son encontre de

la part de la deuxième famille qui l'a hébergé et qui l'ont, comme le dit Jim, pousser à quitter le foyer, sans avoir de réelle alternative d'hébergement.

« M : Mais donc tu as ressenti aussi un moment où ce côté tu peux plus rester là ?

F : Oui, c'était si j'y reste, j'allais devenir concierge à vie. Tu t'occupes de tout et ils comprennent pas que je gâche mon potentiel. [...] Je pouvais plus faire de compromis. »

François

Cet éclairage à propos de la domination effectué, j'aimerais m'attarder sur le potentiel émancipatoire de l'hébergement citoyen, en m'appuyant sur l'expérience des sujets de cette étude et sur le regard que porte Nancy Fraser, philosophe, sur les travaux de Karl Polanyi.

Dans *La Grande Transformation*, Polanyi expose les mécanismes et événements historiques qui ont mené, selon lui, à une crise capitaliste dont le fascisme et la Seconde Guerre mondiale furent le résultat. Cette crise capitaliste résulta, selon lui, d'un « double mouvement ». Le premier mouvement est celui de la libération des marchés qui s'est traduite par le « désencastrement » de l'économie marchande de la société, la déconnectant des normes morales et sociales, ce qui a entraîné le délitement des communautés et des solidarités ainsi que l'exploitation de la nature. Le second mouvement, engendré par les bouleversements sociaux qu'a provoqué le premier, est caractérisé par les luttes sociales contre cette libéralisation, dans une perspective de protection des membres de la société. Polanyi n'est pas à proprement parler contre l'économie de marché, il est contre les marchés qui ne sont pas régulés et qui produisent des effets délétères sur la société et ses membres. Il fait preuve d'une vision assez binaire des choses : les marchés désencastrés sont néfastes et la protection sociale est bénéfique pour la société. L'après-guerre doit donc se construire dans une optique de régulation des marchés et d'une protection sociale forte. Dans ses travaux, Fraser estime que cette vision binaire est « idyllique » (2010, p. 16). Elle accuse Polanyi de « romancer la société » et, ce faisant, « d'occulter le fait que les sociétés dans lesquelles les marchés ont toujours été encastés sont aussi des lieux d'oppression » (ibid., p. 16). Pour l'auteure, le désencastrement des marchés peut contenir un potentiel émancipatoire, comme, par exemple, dans la lutte des femmes pour l'accès au marché du travail. Dans la même lignée, elle considère que les protections sociales peuvent elles aussi, dans certains cas, produire des oppressions en « institutionnalisant une hiérarchie de statut » (ibid., p. 18). Elle évoque, entre autres, le « salaire familial » sur lequel repose, aujourd'hui encore, les modalités de certains Etats-providence tels que la Belgique (le

statut cohabitant en étant une illustration flagrante). Fraser reproche à Polanyi d'avoir omis de rendre compte des nombreux mouvements pour l'émancipation pourtant bien présents à l'époque où il écrit *La Grande Transformation*, mouvements principalement féministes, antiracistes et anticolonialistes.

Pour beaucoup, l'œuvre de Polanyi résonne particulièrement aujourd'hui, au vu des multiples crises économiques, sociales, géopolitiques et climatiques que nous vivons – et qui provoquent bons nombres de déplacement de personnes, essentiellement des Suds vers les Nords. Afin d'offrir une réponse au marasme dans lequel nous nous trouvons, Fraser propose d'ajouter un « triple mouvement » aux concepts de Polanyi et permettant d'expliquer les ressorts de la crise actuelle : celui de l'émancipation. Pour Fraser, « l'émancipation s'oppose à la domination [...] l'idée maîtresse de l'émancipation est de soumettre les échanges marchands et les normes non marchandes à un examen critique » (2010, p. 17). L'idée de l'auteure est que l'émancipation se traque dans toutes les sphères de la société avec pour intention de débusquer toute forme de domination existante. On peut donc retrouver de la domination et de l'émancipation au sein des marchés dérégulés tout comme l'on peut constater de la domination et de l'émancipation au sein de la protection sociale, justifiant ainsi la création d'un mouvement supplémentaire au deux mouvements conceptualisés par Polanyi.

Pour revenir à notre cas d'étude, je commencerai par resituer les sujets de l'étude dans un contexte global, celui de la migration, qui constitue, selon moi, une domination en soi. En effet, la vulnérabilité qui caractérise la migration, comme nous l'avons vu, expose les personnes qui la vivent à la domination. En matière de droits, tant que les individus étrangers n'ont pas introduit de demande d'asile, ils n'ont accès ni au marché, ni à la protection sociale, ils sont inexistantes aux yeux du système. N'est-ce pas une domination en soi ? Lorsqu'ils introduisent une demande d'asile⁷, ils bénéficient alors d'un accès aux structures de l'Etat et donc, de la protection sociale. Nous avons pu constater que dans celles-ci, il s'agit plutôt d'une tolérance méprisante à l'égard des bénéficiaires plutôt qu'une reconnaissance réciproque et authentique, ce que je considère comme une forme de domination. En effet, n'est-ce pas une domination

⁷ Ou qu'on leur permet d'introduire leur demande lorsqu'ils le souhaitent, comme le prévoit la Convention de Genève, ce qui, nous l'avons vu, n'est pas garanti par les Etats européens depuis plusieurs années (cf. partie I : Contexte).

lorsque l'on nous impose une nourriture qui nous paraît infâme ou que nous sommes forcés de dormir à huit personnes dans un même dortoir ?

Nous l'avons vu, l'entretien d'Ibrahim et de François font état de situations de domination au sein des dynamiques à l'œuvre dans les familles hébergeuses. Il est certain que l'hébergement citoyen n'est pas exempt de domination. Néanmoins, au regard des entretiens que j'ai menés et analysés, il me semble que l'hébergement a permis l'émancipation des sujets de mon étude, d'une manière ou d'une autre. Pour Ibrahim, lorsqu'il a pu entamer des études universitaires de son choix, grâce à l'accompagnement de « sa » famille hébergeuse, puis lorsqu'il a décidé d'introduire sa demande d'asile – tout en conservant une place au sein du foyer. Pour Salhim, qui s'est senti visible et encouragé grâce au couple qui l'hébergeait. Pour Jim, qui a pu être « lui-même » et entrer en contact avec une association de sa communauté, grâce au soutien de son hébergeuse. Jim qui a également eu – et saisi – l'opportunité de se former et qui, aujourd'hui cherche un travail dans son domaine de formation, en menant une vie indépendante dans son studio. Pour Whalid, sans aucun doute, soutenu non pas une mais plusieurs familles, qui s'est également formé, travaille et loue seul un appartement. Même pour François, bien que ce soit en demi-teinte et que sa situation soit toujours extrêmement précaire au moment où l'on s'est rencontrés, car il s'est senti faire société et s'est impliqué dans diverses activités – entre autres commerciales – grâce à l'appui logistique que lui ont fourni les familles qui l'ont hébergé. Autant d'éléments qui me poussent à croire que le concept d'émancipation, proposé par Fraser, s'applique à mon cas d'étude.

Lorsque j'ai entamé mon processus de recherche et que j'ai opté pour la méthodologie des récits de vie, je me suis appuyée principalement – pour ne pas dire uniquement – sur l'ouvrage de Daniel Bertaux, *Le récit de vie*, dont la dernière version a été publiée en 2016. Dans cet ouvrage, Daniel Bertaux décrit les postures à adopter en tant que chercheuse. Il estime – entre autres choses – que tout·e chercheur·euse, même débutant·e, représente l'université et peut dès lors impressionner le sujet interrogé. J'ai donc tenté en adoptant une attitude assez familière, que me permettait la proximité en termes d'âge, d'effacer cette position d'universitaire dans l'hypothèse où j'étais perçue comme telle. En pratique, je doute que cette identité universitaire ait eu une influence importante. En effet, trois des sujets interrogés ont fait des études universitaires et ne sont donc a priori pas impressionnés par mon lien avec l'institution académique, particulièrement dans le cadre d'un mémoire de fin d'étude qui est un passage obligé de la vie universitaire et n'a donc probablement rien d'exceptionnel à leurs yeux.

J'avais également en tête le cours d'épistémologie de la recherche que j'ai suivi l'année dernière et pour lequel j'ai conduit, à titre d'exercice, un entretien exploratoire. Ce que j'avais retenu de ce cours était qu'il fallait conserver une posture la plus neutre possible, gage d'objectivité scientifique et que cela se traduisait par le moins d'échange possible concernant ma propre expérience, mes émotions ou encore un quelconque avis à émettre durant mes entretiens. J'ai donc tenté d'appliquer ces principes du mieux possible. Tout au long du processus de récolte d'entretiens, j'ai cependant été confrontée à mon propre ressenti durant les entretiens et me suis beaucoup interrogée sur ma pratique. Je me suis également retrouvée confrontée à certaines situations auxquelles mes lectures et mes précédents cours ne m'avaient pas préparée. Un chapitre réflexif sur mon processus de recherche me semblait donc essentiel.

A propos de la distance sociale et de la blanchité

Selon Bonnet (2008), la distance sociale comporte deux dimensions : l'étrangeté et l'inégalité. L'étrangeté est éprouvée dans la difficulté à accéder au terrain et en effet, il ne fut pas aisé pour moi d'obtenir cinq entretiens, cela a nécessité des stratégies différentes et plusieurs semaines de tentatives. L'inégalité se traduit par des rapports de pouvoir dans l'interaction chercheuse-sujet. Ces rapports sont potentiellement multiples de par les

différences d'identité entre les sujets de mon étude et moi. En matière de rapports homme-femme, l'on peut dire que quatre sujets que j'ai interrogés sur cinq font partie du groupe dominant grâce à leur identité d'hommes – a priori – cis-genre. Le cinquième faisait partie de la communauté LGBTQIA+ – considérée comme socialement minoritaire, à l'instar du groupe social des « femmes ». En ce qui concerne les autres identités évidentes, je fais partie des catégories dominantes. En effet, je suis une étudiante d'université blanche, issue d'un milieu socio-économique privilégié, belge d'origine et donc libre de me déplacer presque partout dans le monde avec mon précieux passeport européen sans même y penser. Les sujets de mon étude sont des hommes racisés, dans une situation de citoyenneté précaire, provenant de pays d'Afrique au passé colonial. Plutôt que d'en prendre acte, et d'accepter la distance sociale entre les sujets de mon étude et moi, je n'ai eu de cesse de tenter de la réduire, inquiète d'adopter des comportements racistes ou relevant d'un paternalisme postcolonial. J'avais peur qu'ils ne me fassent pas confiance, principalement parce que j'étais blanche.

J'ai ainsi fait l'expérience tout au long de mes entretiens de la blanchité. Emilie Tremblay (2019, p. 261) décrit la blanchité (*whiteness*) comme « une notion analytique ayant pour but de décortiquer une expérience sociale empreinte par des rapports de domination ». Elle se réfère à un espace culturel, social et politique dominant étroitement lié à l'expansion coloniale européenne qui favorise les personnes qui sont catégorisées comme blanches. Elle ne se réfère pas uniquement à la couleur de peau ni à la subjectivité individuelle, mais à « une idéologie basée sur des valeurs, des croyances, des normes, des comportements et des pratiques culturelles – considérés comme étant les standards – qui entraîne une distribution différenciée du pouvoir et des privilèges » (Cervulle, 2013 ; Frankenberg, 1993, cités par Tremblay, 2019). Expérimenter la blanchité, c'est donc prendre conscience de notre position privilégiée en tant que personne blanche. J'ai éprouvé quelques peines à jongler avec cette blanchité. Par exemple, lors de chaque entretien, j'ai évoqué ma propre expérience de l'hébergement en Nouvelle-Zélande. J'ai à chaque fois beaucoup hésité à le faire car je trouvais que cela asseyait ma position dominante que m'apporte la citoyenneté européenne. A certains moments, il est arrivé que je ressente effectivement que j'aurais mieux fait de me taire, à d'autres moments, j'ai regretté ne pas l'avoir évoquée plus rapidement, notamment avec François, à qui je l'ai dit après notre entretien et qui a montré un enthousiasme vis-à-vis de mon expérience, qu'il trouvait à certains égards effectivement similaire à la sienne. J'ai également été renvoyée à ma position dominante de « blanche » lors de mon entretien avec Jim. Je l'ai ressentie seulement en fin

d'entretien, lorsque je lui ai offert d'ajouter librement des choses qu'il souhaitait partager avant que nous clôturons l'entretien. Il a effectivement souhaité partager son avis sur plusieurs choses, entre autres sur la manière dont le gouvernement belge gère la crise ukrainienne. Jim trouvait cela injuste la différence appliquée entre les personnes fuyant l'Ukraine et les autres (sous-entendus celles provenant du continent africain). Il a osé exprimer son incompréhension et son sentiment d'injustice mais lorsque je lui ai demandé quelles étaient, selon lui, les fondements de ces différences, il n'a pas souhaité les partager.

« J : Et aussi, il y a l'Ukraine, et je comprends tout à fait. Mais il y a des choses que je comprends pas. Parce que j'ai déjà vu des gens qui sont devenus fous, 10 ans ici ! [...] Je comprends pas. Il y a des gens qui viennent, je donne un exemple, il y a le train, pour eux c'est gratuit. Et quelqu'un qui vient de Somalie, la guerre. Il est dans le train, il y a un ukrainien, c'est deux réfugiés. Le contrôleur il va demander le ticket au Somalien mais l'Ukrainien, il va passer. Tu comprends ce que je veux dire ?

M : Et tu as une explication ?

J : Non, ça je vais garder ! »

Jim

A l'issue de notre entretien, nous avons beaucoup discuté. Je m'étais abstenue de partager mon avis sur la crise ukrainienne car je pensais que cela ne serait pas « scientifiquement » correct de le partager. Je pensais qu'il était essentiel, pour la qualité des données récoltées, que je reste la plus neutre possible. Au cours de notre discussion hors enregistrement, considérant que cela ne faisait plus partie de l'entretien, je me suis permise de revenir sur le sujet et de lui donner mon avis. Lorsque j'ai admis être révoltée de la différence appliquée entre réfugiés blancs, européens et ceux/celles provenant du monde africain et que j'ai moi-même affirmé que cela relevait, à mon sens, du racisme, Jim s'est détendu. La posture neutre que j'avais adoptée durant notre entretien, mais surtout, je pense, le fait que je sois blanche, a eu pour effet qu'il n'ose pas partager son opinion avec moi. Il est donc possible que d'autres éléments, lors de son entretien mais aussi au cours des autres entretiens aient pu m'échapper du fait de mon identité blanche.

Cependant, comme le souligne Bonnet (2008), « l'identité sociale du chercheur ne se réduit pas à sa couleur ou à son statut social, et l'enquêteur comme l'enquêté mobilisent de facto

différentes composantes de cette identité dans les interactions ». Ainsi, il aurait été intéressant de m'interroger sur la pertinence de me présenter aux (potentiels) sujets de ma recherche comme bénévole au sein de la Plateforme Citoyenne. En effet, a posteriori, cela n'était peut-être pas l'identité la plus valable à mettre en avant si je désirais ouvrir la porte au partage d'expériences négatives avec des familles hébergeuses de la Plateforme. Ce lien avec la Plateforme, que j'estimais constituer une porte d'entrée pour que les personnes migrantes acceptent de me parler représente peut-être exactement la raison pour laquelle certaines personnes ont refusé de me parler, afin de ne pas trahir les familles hébergeuses et donc, par extension, la Plateforme et son action.

J'ai également été fort tiraillée par l'inquiétude de « me servir » du vécu de personnes migrantes afin de nourrir mes ambitions académiques. Pourtant, Bertaux (2016) le mentionne clairement dans son ouvrage : les sujets qui acceptent un entretien dans le cadre d'une recherche le font parce qu'ils y trouvent un intérêt. Ils sont également dotés de compétences stratégiques et sont tout à fait à même de manipuler la chercheuse à des fins propres (Bonnet, 2008). Salhim en est un exemple assez parlant. Tout d'abord, c'est le seul de mon échantillon à m'avoir contactée directement. J'ai d'ailleurs d'emblée été méfiante, tant la démarche m'a surprise ; peu de personnes migrantes sont membres des groupes d'hébergement de la Plateforme, à ma connaissance. Lors de notre entretien, je me suis sentie assez mal à l'aise, j'avais le sentiment qu'il tentait de me dire ce que je voulais entendre. Plusieurs fois, il a fini ses interventions par les termes « quoi d'autre ? » comme si j'attendais quelque chose de particulier de notre échange qu'il tentait de me donner. Quelques jours après notre entrevue, il m'a contactée en me disant qu'il avait eu un accident avec sa trottinette électrique et que personne dans le centre pour réfugié-es qui l'héberge ne pouvait l'aider. J'ai tenté, à distance, de lui apporter mon aide. Quelques semaines plus tard, il m'a recontactée pour me dire qu'il souhaitait absolument sortir du centre mais pour cela il avait besoin d'une adresse où se domicilier. Il m'a demandée s'il était possible de le faire chez moi. J'ai ressenti une attente forte de sa part, comme si ce qu'il m'avait donné en entretien méritait que j'accède à ses demandes. J'ai refusé et me suis sentie coupable. J'ai eu le sentiment d'avoir brisé ses illusions et de l'avoir trahi.

Finalement, si je pense qu'il est essentiel de développer une analyse réflexive du processus de recherche afin d'éclairer de futures recherches similaires, il ne faut pas oublier que tenter à tout prix de réduire la distance sociale existante, c'est être dans l'illusion positiviste de récolter

des données pures (Bonnet, 2008). La perfectionniste que je suis se demandera toujours ce qu'elle aurait pu obtenir de plus (mais aussi de moins) en adoptant une attitude différente ou en tenant des propos différents. Néanmoins, j'espère, en ayant conscientisé ma blanchité, avoir rendu la relation entre les sujets de mon étude et moi-même plus égalitaire.

CONCLUSION

Depuis 2015, les crises géopolitiques se multiplient aux frontières de l'Europe, poussant des milliers de candidat-es réfugié-es sur les routes de l'exil en direction du vieux continent. Arrivé-es en Europe, beaucoup d'entre eux/elles se heurtent aux politiques d'asile strictes en vigueur au sein de l'Union Européenne, produisant, entre autres, ce que l'on appelle des « migrant-es en transit » ou encore des sans-papiers. La Belgique ne fait pas exception. Lorsqu'en 2015, au plus fort de la crise, des centaines d'hommes et de femmes s'entassaient dans des conditions indignes au parc Maximilien, à Bruxelles, juste à côté des bureaux de l'Office des Etrangers, la société civile se mobilise et des citoyen-nes fondent l'association que l'on connaît aujourd'hui sous le nom de « Belrefugees - Plateforme Citoyenne ». Rapidement, cette association met en place l'hébergement de personnes en migration au sein de foyers de citoyen-nes bénévoles, permettant ainsi de mettre à l'abri des personnes sinon vouées à la rue. Moi-même bénévole pour l'association entre décembre 2019 et mai 2021, j'ai participé à toutes sortes d'activités soutenant de près ou de loin l'hébergement de personnes en migration (réalisation de lessives, missions logistiques, récolte de nourriture, encadrement d'hébergements collectifs, ...). J'ai croisé des dizaines de personnes en migration heureuses qu'on leur accorde une place un peu plus digne dans la société belge et des dizaines de bénévoles et d'hébergeur-euses qui montraient, en acte, leur désaccord avec la politique d'asile belge et européenne. Je me suis également interrogées sur la manière dont vivaient les personnes en migration cette situation d'hébergement. Ayant moi-même été hébergée en Nouvelle-Zélande dans un cadre très différent, celui de l'échange de travail contre logement, je me suis demandée s'ils le vivaient de manière aussi désagréable que j'ai pu le vivre. Ce fût le point de départ de ma recherche.

J'ai choisi de mobiliser la méthodologie du récit de vie car elle me permettait, d'abord, de donner la parole à des personnes à qui on l'accorde rarement mais également car elle me permettait de m'interroger de manière très large – beaucoup plus large qu'un questionnaire par exemple – sur *ce qu'il se joue* pour les personnes en situation de migration lorsqu'elles sont hébergées en famille. Mon enquête m'a ainsi permis de rencontrer et d'interroger cinq jeunes hommes provenant de différents pays d'Afrique aux statuts de citoyenneté différents au

moment de leur hébergement (« en transit » vers l'Angleterre, sous les conditions du règlement Dublin, sans-papiers). La problématique à laquelle j'ai tenté de répondre fut la suivante :

Qu'est-ce qui participe à l'expérience positive vécue par les personnes en migration hébergées en familles citoyennes bénévoles ?

Afin de répondre à cette question – ou tout du moins émettre des hypothèses de réponse – j'ai articulé les cadres théoriques que sont la théorie de la reconnaissance d'Honneth et le concept élargi de partage domestique (Hillenkamp, 2013). Je suis en mesure d'émettre trois hypothèses qui émergent de mes recherches : la première est qu'une articulation entre reconnaissance réciproque et partage domestique garantit aux personnes migrantes une expérience positive de l'hébergement citoyen. La seconde est que cette expérience positive d'hébergement au sein de foyers citoyens bénévoles favorise l'intégration et plus encore, l'émancipation des personnes migrantes. La troisième, qui découle des deux premières, est que l'intégration sociale des personnes migrantes est impossible lorsqu'elles sont hébergées dans une structure officielle de l'Etat telle que Fedasil, vu les conditions actuelles dans lesquelles cet hébergement se déroule, qui est source de domination.

Tout d'abord, les trois formes de reconnaissance décrites par Honneth – l'amour, le droit et la solidarité – alimentent des relations fortes entre les sujets de mon étude et leurs hébergeur-euses. Bien que ces trois formes de reconnaissance soient à chaque fois présentes, à divers degrés et avec certaines limites, il semble que les personnes interrogées se représentent leurs relations avec les familles hébergeuses comme des relations affectives, les décrivant tantôt comme relevant de la famille, tantôt comme des amis très proches. Cette reconnaissance réciproque constitue l'identité commune qui soude le groupe formé par les hébergeur-euses et hébergés, structure institutionnelle de la forme d'intégration économique qui distingue le partage domestique. Lorsqu'ils évoquent l'organisation domestique, leur participation à celle-ci leur paraît naturelle, allant de soi, parce que les sources de leurs relations avec les familles, que sont les différentes formes de reconnaissance, rendent naturelle la participation au partage domestique. En réalité, les sujets sont partie prenante du partage domestique et de sa pérennité. Néanmoins, il arrive que certains des sujets de mon étude aient vécu des tensions avec certain-es hébergeur-euses. Dans ce cas, c'était généralement en raison d'un déficit de reconnaissance, mettant à mal la relation avec la famille concernée et provoquant alors la fin du partage domestique et de la cohabitation.

Lorsque l'articulation entre les différentes formes de reconnaissance et le partage domestique fonctionne, l'hébergement semble être un vecteur essentiel d'intégration sociale et d'émancipation. Ainsi, l'expérience de l'hébergement citoyen a mené certains sujets de cette étude à introduire une demande d'asile en Belgique alors que cela n'était pas dans leurs projets d'origine, d'autres ont pu apprendre la langue française, pratiquer des sports locaux, intégrer des écoles et se former en vue d'une émancipation par le marché. L'hébergement permet de se sentir faire partie de la société car il offre à l'hébergé-e une porte ouverte sur les us et coutumes du pays d'accueil. Ce sont toutes ces choses permises par l'entremise de l'hébergement citoyen qui font au contraire défaut dans les structures officielles. L'ensemble des personnes interrogées affirment qu'il n'est pas possible de s'intégrer dans le pays d'accueil en étant hébergé dans un centre pour réfugié-es. Ils témoignent également, à plusieurs reprises, du déficit de reconnaissance qu'ils ont expérimenté au sein de ces structures. J'ajouterais que la manière dont est organisée la vie quotidienne dans les structures de l'Etat est génératrice d'oppression. Pour toutes ces raisons, il me semble impossible que les institutions étatiques d'accueil et d'hébergement de réfugié-es puisse représenter un vecteur d'intégration ou d'émancipation à l'heure actuelle.

A l'issue de mon travail d'enquête, j'ai entrepris une analyse réflexive de mon processus d'entretiens. Il en ressort l'importance de considérer la blanchité de l'enquêteur·rice du début à la fin de sa recherche lorsque nous effectuons des recherches en tant que blanc·hes sur des terrains des Suds ou en contact avec un public provenant des Suds, comme ce fut le cas pour ma recherche. Cette posture, bien qu'elle ne nous prémunisse pas contre les potentiels faux-pas paternalistes, postcolonialistes ou racistes, tendent néanmoins à produire des rapports entre enquêteur·rices et enquêté·es moins inégaux.

L'ambition originelle de ce mémoire fut d'ouvrir le champ des recherches en sciences sociales sur le vécu des personnes en migration hébergées en familles citoyennes bénévoles en Belgique et de donner davantage la parole aux exclu-es que représente cette catégorie de la population dans laquelle nos politiques migratoires les cantonnent. Il me semble que cet objectif est aujourd'hui atteint. J'espère qu'il en suivra beaucoup d'autres dans les mois et les années à venir, jusqu'à ce que nos politiques d'asile et de migration deviennent dignes et que celles-ci ne soient alors plus nécessaires.

BIBLIOGRAPHIE

LIVRES ET PUBLICATIONS

Agier, M. (2018). *L'étranger qui vient : Repenser l'hospitalité*. Seuil.

Asylum in the EU Member States Record number of over 1.2 million first time asylum seekers registered in 2015 Syrians, Afghans and Iraqis : Top citizenships. (2016). Eurostat Press Office. <https://ec.europa.eu/eurostat/documents/2995521/7203832/3-04032016-AP-EN.pdf/790eba01-381c-4163-bcd2-a54959b99ed6>

Bertaux, D., & Singly, F. de. (2016). *Le récit de vie* (4e éd). Armand Colin.

Callorda Fossati, E., Degavre, F., & Lemaître, A. (2017). *De l'actualisation du principe polanyien de partage domestique. Une contribution par la socioéconomie de l'habitat partagé intergénérationnel* (p. 319-340).

Chaumont, J.-M., Pourtois, H., & Tzvetan, T. (1999). Intégrité et mépris. Principes d'une morale de la reconnaissance. In *Souffrance sociale et attentes de reconnaissance : Autour du travail d'Axel Honneth : Actes du colloque du 4-5 juin 1998*. Université Catholique de Louvain. Unité d'anthropologie et de sociologie.

de la Peña Valdivia, M., & Perreaut, M. (2018). *Genre et migration internationale*. Le monde selon les femmes.

Dorlin, E. (2008). *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe* (Numéro 1). Presses Universitaires de France; Cairn.info. <https://www.cairn.info/sexe-genre-et-sexualites--9782130558897.htm>

Drèze, W. (2015). *Référentiel et test de positionnement pour le français langue étrangère et seconde (FLES)—Mise à jour de juin 2015* (Lire et Écrire Communauté française). https://lire-et-ecrire.be/IMG/zip/0_documents_test_fles.zip

Grimson, A. (2015). Douze idées reçues sur les migrations. In F. Gemenne (Éd.), *Migrations internationales : Un enjeu Nord-Sud?* Édition Syllepse.

- Hansotte, M. (2005). *Les intelligences citoyennes : Comment se prend et s'invente la parole collective* (2e éd). De Boeck.
- HCR - Nations Unies (Éd.). (2000). *Les réfugiés dans le monde, 2000 : Cinquante ans d'action humanitaire*. HCR Éd. Autrement.
- Hillenkamp, I. (2013). Le principe de householding aujourd'hui. Discussion théorique et approche empirique par l'économie populaire. In *Socioéconomie et démocratie* (p. 215-239). Érès; Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/eres.lavil.2013.01.0215>
- Mathieu, M., Mozziconacci, V., Ruault, L., & Weil, A. (2020). Pour un usage fort des épistémologies féministes. In *Partir de soi expériences et théorisation*. Antipodes.
- Michel, S., & Michaud-Trévinat, A. (2022). XXII. Donna Haraway. Les savoirs situés : Pour une pratique scientifique partielle et relationnelle. In *Les grands auteurs aux frontières du management* (p. 281-294). EMS Editions; Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/ems.livia.2022.01.0281>
- Moriceau, J.-L., & Soparnot, R. (2019). *Recherche qualitative en sciences sociales. S'exposer, cheminer, réfléchir ou l'art de composer sa méthode*. EMS Editions; Cairn.info. <https://www.cairn.info/recherche-qualitative-en-sciences-sociales--9782376871484.htm>
- Rouchon, E. (2020). *Penser l'hébergement citoyen de personnes migrantes en Belgique au prisme du care apports et limites ?* [Mémoire, Faculté de philosophie, arts et lettres, Université Catholique de Louvain]. <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:27957>
- Stein, M. (2010). « *Pascal Durand, dir., Les nouveaux mots du pouvoir. Abécédaire critique* ». Questions de communication. <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/1910>
- Thomas, W. I., & Znaniecki, F. (1998). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (1919)*. Nathan.
- Uytendbroek, L., & Pinto, R. (2015). *MIGRANTS Crise des réfugiés ou crise de l'accueil ?* (Vivre Ensemble Education). <https://vivre-ensemble.be/IMG/pdf/2015-07-refugies-accueil.pdf>

- Benelli, N., & Modak, M. (2010). Analyser un objet invisible : Le travail de care. *Revue française de sociologie*, 51(1), 39-60. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/rfs.511.0039>
- Bonnet, F. (2008). La distance sociale dans le travail de terrain : Compétence stratégique et compétence culturelle dans l'interaction d'enquête. *Genèses*, 73(4), 57-74. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/gen.073.0057>
- Bracke, S., & Puig de la Bellacasa, M. (2013). Le féminisme du positionnement. Héritages et perspectives contemporaines. *Cahiers du Genre*, 54(1), 45-66. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/cdge.054.0045>
- Crisp, J. (2005). A New Asylum Paradigm ? Globalisation, Migration and the Uncertain Future of the International Refugee Regime. *St Antony's International Review*, 1(1), 39-53. JSTOR.
- Deleixhe, M. (2018). L'événement de la rencontre. La Plateforme citoyenne de soutien aux réfugiés en Belgique. *Esprit*, Juillet-Août(7-8), 130-138. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/espri.1807.0130>
- Fraser, N. (2010). Marchandisation, protection sociale et émancipation. Les ambivalences du féminisme dans la crise du capitalisme. *Revue de l'OFCE*, 114(3), 11-28. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/reof.114.0011>
- Honneth, A. (2004a). La théorie de la reconnaissance : Une esquisse. *Revue du MAUSS*, 23(1), 133-136. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/rdm.023.0133>
- Honneth, A. (2004b). Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la « reconnaissance ». *Revue du MAUSS*, 23(1), 137-151. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/rdm.023.0137>
- Laval, C. (2007). Mort et résurrection du capitalisme libéral. *Revue du MAUSS*, 29(1), 393-410. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/rdm.029.0393>
- Laviolette, C. (2013). Récits de vie : construction de sens et de liens. Présentation. *Les Politiques Sociales*, 1-2(1), 4-9. Cairn.info.

Orofiamma, R. (2008). Les figures du sujet dans le récit de vie. En sociologie et en formation. *Informations sociales*, 145(1), 68-81. Cairn.info. <https://doi.org/10.3917/inso.145.0068>

Schweiger, G. (2021). Recognition, Suffering and Refugees. *Critical Horizons*, 2022(4), 351-369. <https://doi.org/10.1080/14409917.2021.1957355>

DOCUMENTS ÉLECTRONIQUES

16 raisons de partir en PVT. (2022, juillet 29). *Pvtistes*. <https://pvtistes.net/16-raisons-de-partir-en-pvt/>

Accueil des demandeurs d'asile : L'État belge est reconnu coupable. (2022, janvier 21). *LN24*. <https://www.ln24.be/2022-01-21/accueil-des-demandeurs-dasile-letat-belge-est-reconnu-coupable>

Affaire Mawda : Toute l'actu du procès, le jugement, les peines, l'histoire, etc. (s. d.). *La Libre*. Consulté 20 août 2022, à l'adresse <https://www.lalibre.be/actualite/concept/affaire-mawda/>

Belga. (s. d.). *Les délais moyens entre une demande d'asile et la décision augmentent : De 379 à 392 jours en un an*. Consulté 14 avril 2022, à l'adresse <https://www.rtb.be/article/les-delaismoyens-entre-une-demande-d-asile-et-la-decision-augmentent-de-379-a-392-jours-en-un-an-10436578>

Belga News. (2015, août 11). L'Office des étrangers refuse une cinquantaine de demandeurs d'asile. *rtbf.be*. <https://www.uat.rtb.be/article/l-office-des-etrangers-refuse-une-cinquantaine-de-demandeurs-d-asile-9051903>

Budget de l'UE pour 2020 : Le Conseil arrête sa position. (s. d.). *Conseil européen*. Consulté 23 mars 2022, à l'adresse <https://www.consilium.europa.eu/fr/press/press-releases/2019/07/10/2020-eu-budget-council-agrees-its-position/>

Frontex, l'agence européenne de garde-frontières et de gardes-côtes. (s. d.). Consulté 23 mars 2022, à l'adresse <https://frontex.europa.eu/fr/>

La plateforme citoyenne quitte le parc Maximilien, les sans-papiers restent. (2015, octobre 1). *VRT NWS flandreinfo.be*.

[https://www.vrt.be/vrtnws/fr/2015/10/01/la_plateforme_citoyennequitteleparcmaximilienlessa
ns-papiersrest-1-2457488/](https://www.vrt.be/vrtnws/fr/2015/10/01/la_plateforme_citoyennequitteleparcmaximilienlessa
ns-papiersrest-1-2457488/)

La procédure d’asile. (s. d.). [SPF]. *Commissariat général aux réfugiés et aux apatrides*. Consulté 14 avril 2022, à l’adresse <https://www.cgra.be/fr/asile#jump-1>

L’Agence fédérale pour l’accueil des demandeurs d’asile. (s. d.). Consulté 14 avril 2022, à l’adresse <https://www.fedasil.be/fr>

Le nombre des déplacés et des réfugiés dans le monde a doublé en 10 ans, selon le HCR. (2021, juin 18). *ONU Info*. <https://news.un.org/fr/story/2021/06/1098432>

Le PVT pour les Belges. (s. d.). *working-holiday-visas.com*. Consulté 9 août 2022, à l’adresse <https://working-holiday-visas.com/belge>

L’Office des étrangers toujours submergé. (2015, août 25). *VRT NWS flamandreinfo.be*. https://www.vrt.be/vrtnws/fr/2015/08/25/l_office_des_etrangerstoujourssubmerge-1-2423339/

Parc Maximilien, le village pour réfugiés s’organise tant bien que mal. (2015, septembre 16). *rtbf.be*. <https://www.rtbf.be/article/parc-maximilien-le-village-pour-refugies-s-organise-tant-bien-que-mal-9081582>

PROPORTION HOMMES-FEMMES. (s. d.). *Commissariat général aux réfugiés et aux apatrides*. Consulté 12 avril 2022, à l’adresse <https://www.cgra.be/fr/content/proportion-hommes-femmes>

Que contient l’accord UE-Turquie sur les migrants ? (2016, avril 4). *Toute l’Europe*.

Qui sommes-nous ? (s. d.). - *Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés*. Consulté 10 avril 2022, à l’adresse <http://www.bxlrefugees.be/qui-sommes-nous/>

Réfugié, migrant, sans-papiers... Lexique & définitions. (s. d.). *Coordination et Initiatives pour les Réfugiés et étrangers*. Consulté 10 avril 2022, à l’adresse <https://www.cire.be/publication/refugie-demandeur-dasile-migrant-lexique-et-definitions>

Resettlement. (s. d.). *UNHCR - the UN Refugees Agency*.

Semira Adamu : Ils ont tué une femme, pas son combat. (2020, septembre 28). *Coordination et Initiatives pour les Réfugiés et étrangers*. <https://www.cire.be/semira-adamu-ils-ont-tue-une-femme-pas-son-combat/>

Welcome to Helpx. (s. d.). *HelpX*. Consulté 9 août 2022, à l'adresse <https://www.helpx.net/>

Wernaers, C. (2020, novembre 16). La Sister's House déménage pour continuer à héberger les femmes migrantes. *rtbf.be*. <https://www.rtbf.be/article/la-sister-s-house-demenage-pour-continuer-a-heberger-les-femmes-migrantes-10633262>

ENTRETIENS

Entretien avec Anne-Catherine de Nève, responsable de la coordination des antennes régionales de la Plateforme Citoyenne de Soutien aux Réfugiés, responsable de l'antenne du Brabant-Wallon, également hébergeuse depuis 2017. (2021).

❖ Annexe 1 : guide d'entretien

Note : les entretiens des participants à cette étude ont été rendus confidentiels et ne sont dès lors pas publiés.

GUIDE D'ENTRETIEN

J'ai débuté les entretiens par une question de présentation. L'idée était d'obtenir des éléments d'identité des sujets (leur âge, leur origine, ...) et de situer le sujet dans son parcours de migration. Ensuite, plusieurs thèmes ont été abordés, dans un ordre plus ou moins régulier selon le déroulement des entretiens.

Questions de présentation

Peux-tu me parler de toi ? Peux-tu me dire qui tu es ?

Thèmes abordés

L'hébergement

Comment as-tu fait pour te loger ?

L'hébergement en famille

Comment êtes-vous entrés en contact ?

Comment vous êtes-vous connus ?

Comment as-tu été hébergé chez eux, avais-tu une chambre ?

L'expérience de l'hébergement

Comment tu te sens dans cette famille ?

Y-a-t-il eu des moments compliqués ?

Certaines choses étaient-elles difficiles ?

Comment s'est passé la première fois que tu as été hébergé ?

Qu'est-ce que cela t'a apporté ?

La relation avec les hébergeur·euses

Que représentent ces personnes pour toi ?

Comment décrirais-tu la relation avec elle/lui ?

Les règles au sein du foyer d'accueil

- Est-ce qu'il y a des règles à la maison ?
- Y-avait-il des tâches ?
- Qui faisait le ménage ?
- Comment s'organise la vie au sein du foyer ?
- Partagez-vous les repas ?
- T'ont-ils expliqué comment ça allait se passer chez eux ?
- Comment l'organisation s'est-elle mise en place ?
- Faisiez-vous des activités ensemble ?

Représentations de l'Europe

- Avant d'arriver en Europe, avais-tu une image de l'Europe ?
- Qu'est-ce que tu imaginais avant de partir ?
- Avais-tu des attentes par rapport à l'Europe ?
- Avant d'arriver, comment tu pensais qu'était l'Europe ?

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication

Place Montesquieu, 4 bte L2.05.01, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/espo