
Imaginer les marges urbaines du Caire : les *zabbâlîn* en récits

Imagining Cairo's urban margins: the Zabbaleen in stories

Gaétan du Roy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ema/4505>

DOI : 10.4000/ema.4505

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2019

Pagination : 33-50

ISBN : 9782900956052

ISSN : 1110-5097

Distribution électronique Cairn



CHERCHER, REPÉRER, AVANCER.

Référence électronique

Gaétan du Roy, « Imaginer les marges urbaines du Caire : les *zabbâlîn* en récits », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], Troisième série, Les *zabbâlîn*, un objet surétudié ?, mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 10 janvier 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ema/4505> ; DOI : 10.4000/ema.4505

IMAGINER LES MARGES URBAINES DU CAIRE :
LES *ZABBÂLÎN* EN RÉCITS

RÉSUMÉ

Les *zabbâlîn* sont célèbres et il convient de prendre cette célébrité en compte dans l'analyse de cette communauté d'éboueurs-recycleurs. Cet article propose de présenter les différents imaginaires qui ont été projetés sur les quartiers de chiffonniers ainsi que la façon dont ces derniers se les sont réappropriés en fonction d'enjeux locaux. Les visions projetées de l'extérieur sont soit extrêmement négatives, soit à l'inverse, elles versent dans une forme de romantisme. Ainsi le lieu de vie de *zabbâlîn* peut apparaître comme une sorte d'hétérotopie, un lieu autre, tant les projections imaginaires semblent nous en dire plus sur ceux dont elles émanent que sur les chiffonniers eux-mêmes.

Les chiffonniers du Caire occupent une place singulière dans l'imaginaire des marges urbaines aussi bien pour les Égyptiens que pour les étrangers qui s'intéressent à la mégapole. Cette image ambiguë oscille entre deux extrêmes. Les *zabbâlin* symbolisent pour beaucoup de Caiotes une forme d'arriération (*takhalluf*) et une source de danger sanitaire, alors qu'ils sont valorisés, souvent auprès d'un public international, pour leur activité au service de l'intérêt général, voire même planétaire à travers l'assimilation de leur travail de recyclage à de bonnes pratiques écologiques¹. Singulière également est la place qui est faite aux *zabbâlin* dans le cinéma égyptien et l'ampleur de leur célébrité internationale du fait, surtout, de Sœur Emmanuelle et des spécialistes du développement urbain qui ont beaucoup écrit sur les chiffonniers. La notoriété du prêtre de la communauté du Muqattam, le père Sam'ân, a encore élargi cette audience auprès d'un public égyptien et occidental.

Ce lieu et l'activité de ses habitants ont stimulé la formulation de récits variés, en faisant jouer les antinomies entourant les représentations relatives aux *zabbâlin* et l'effet des démonstrations avant/après : les chiffonniers avant et après le développement, avant et après l'évangélisation. On pourrait donc se demander, dans le sillage des études subalternes, si l'on n'a pas parlé depuis trop longtemps à la place des *zabbâlin*. Il serait sans doute également pertinent de souligner les catégories objectivantes déployées par les acteurs du développement qui se penchent sur le cas des *zabbâlin*, sous des airs de discours savants. On peut enfin lire dans la constante « découverte » de la communauté du Muqattam par des voyageurs, chercheurs, cinéastes et journalistes, frappés par le charme indéniable de cette communauté, une forme d'orientalisme : la projection d'un imaginaire folklorisant s'abandonnant de manière complaisante à la richesse sensorielle du lieu (voir Varga dans ce numéro).

Toutes ces approches possèdent leur part de vérité mais je souhaiterais prendre le problème un peu différemment, en me démarquant d'une démarche qui rabattrait de manière unilatérale les discours des acteurs sur des rapports de domination, sans prendre le temps d'essayer de comprendre comment ces derniers s'articulent à des pratiques, à des aspects matériels, spatiaux et historiques. Les discours sont eux-mêmes des actes qui ne prennent sens que dans des contextes d'énonciation particuliers. Les rapports de pouvoir sont bien entendu, comme ailleurs, constitutifs de la vie de chiffonniers du Muqattam, mais encore faut-il situer cet espace convoité dans le champ des forces qui le structurent.

Je vais essentiellement évoquer ici la communauté de chiffonniers située à flanc des falaises du Muqattam à l'est du Caire et incluse dans le quartier plus vaste de Manshiyyat Nâsir. Il existe d'autres quartiers de chiffonniers mais ils sont moins célèbres, et l'écrasante majorité des études sur les *zabbâlin*

1 On retrouve ici les deux pôles mis en avant dans l'étude des cultures populaires par Grignon et Passeron : le populisme et l'élitisme. Le caractère écologique des pratiques des *zabbâlin* est largement discutable.

s'intéressent en réalité à cette seule implantation². Je vais donc tenter de montrer dans cet article comment l'imagination sociale contribua à constituer la localité que l'on appelle Muqattam, *Zara'ib Manshiyyat Nasir* ou Garbage City, selon les interlocuteurs et les destinataires des récits portant sur la communauté des *zabbâlîn*. Le travail de l'imagination contribue, à côté d'autres réalités – économiques, politiques ou religieuses – à la dynamique sociale du lieu, ainsi qu'à l'émergence de sa centralité paradoxale. Nous verrons aussi à travers ces récits que les chiffonniers constituent un enjeu important pour les différents acteurs qui se sont investis dans ce quartier – raconter des histoires concernant les *zabbâlîn* leur a permis d'agir sur différentes scènes sociales, situées à différentes échelles, parfois à des milliers de kilomètres de distance de la capitale égyptienne.

Certains chercheurs parmi ceux qui se sont intéressés aux chiffonniers n'ont probablement pas été suffisamment attentifs aux différents champs sociaux qui se croisent en ce lieu et se sont concentrés de manière un peu exclusive sur les aspects développementalistes. On verra cependant que la centralité de cet espace urbain ne relève pas uniquement du développement mais, pour une grande part également, de logiques religieuses. Or la description de la configuration de ces différents champs permet d'aborder d'importantes questions concernant la structuration du Caire, de la communauté copte et de ses élites dans leurs rapports aux pauvres. Il me semble également que l'examen de l'articulation des échelles sociales qui s'entrecroisent au Muqattam peut nous permettre d'appréhender, dans un lieu précis, la logique des phénomènes de globalisation et surtout de leurs rapports à l'environnement urbain local. Une autre limite que l'on retrouve dans de nombreuses études, consiste à ignorer la réputation du Muqattam – laquelle vient pourtant contredire en partie la thèse de la marginalisation³. Cette impasse est sans doute liée à la volonté de ne pas insister sur le surinvestissement d'un terrain dont les chercheurs n'aiment pas trop admettre qu'il a été arpenté par d'autres avant eux (voir Pierre Desvaux dans ce numéro). La célébrité du quartier fait pourtant partie de la vie du lieu et les habitants en sont conscients, à défaut d'en profiter réellement. Cette situation a permis à de nombreux « courtiers en développement » (Olivier de Sardan, Berschenk 1993) et autres notables liés au régime, de capitaliser sur leur capacité à jouer les intermédiaires avec les habitants du Muqattam.

Cet article s'emploiera donc à contextualiser les discours qui depuis les années 1970 ont pris pour objet les *zabbâlîn*. Je décrirai ces différents récits, les publics auxquels ils s'adressent et les buts poursuivis, ainsi que leurs rapports à la société locale du Muqattam.

2 Voir pour une étude sur le quartier de Batn al-Baqarra, l'article de Bénédicte Florin dans ce numéro.

3 Pour un exemple récent d'une étude insistant à l'excès sur la marginalité des *zabbâlîn*, voir (Tradros 2017). Il est assez révélateur que son autrice ne cite aucun des travaux académiques ayant pris pour objet les chiffonniers.

UN LIEU AUX MARGES DE LA VILLE ?

Les *zabbâlîn* sont en Égypte considérés comme des marginaux : leur profession est méprisée par la plupart des Caireotes. Cette communauté élève en outre des cochons, animal jugé impur en islam, ce qui vient encore renforcer le stigmate. Même les chrétiens entretiennent de nombreux préjugés à l'encontre des chiffonniers, car ceux-ci vivent, dit-on, au milieu des déchets et des bêtes qu'ils élèvent. « Avec ses haillons, le *zabbâl* apparaît aussi déplacé au milieu des costumes des passants que les taudis des miséreux au milieu des palais des nantis », assénait le partisan de la réforme sociale, Muhammad 'Abd al-Karîm, en 1940 dans la *Revue des affaires sociales* (Roussillon 1996 : 28). Les chiffonniers sont perçus très tôt, à côté d'autres indésirables, comme un danger de contamination, une sorte de personnification des taudis menaçant la ville « moderne ».

Les *zabbâlîn*, nous l'avons vu, ne se résument pas au célèbre quartier du Muqattam. Il existe sept implantations tout autour du Caire, qui connaissent différents degrés de développement mais qui sont interconnectées pour les besoins de la profession. Manshiyyat Nâsir possède sans doute le tissu le plus dense d'unités de traitement des matériaux, tandis que les autres quartiers fournissent essentiellement les matières premières. Le plus connu, le plus visité par des étrangers et le plus aidé par des interventions extérieures, est indéniablement le quartier du Muqattam. Cet espace se trouve englobé dans le vaste quartier informel de Manshiyyat Nâsir qui compte 450.000 habitants, affichant une densité record de 1 225 habitants par hectare (Sims 2010 : 115). Les *zabbâlîn* du Muqattam seraient environ 30 000. Leur situation géographique est elle-même révélatrice de l'image ambiguë de cette corporation urbaine. Située à son apparition aux marges de la vieille ville, à l'est du Caire, le quartier ne se trouve pourtant situé qu'à 4,5 km du centre-ville, désormais à proximité d'une grand-route urbaine particulièrement bien desservie en transports en communs. Partis de la marge, les chiffonniers occupent désormais une place centrale dans le Caire d'aujourd'hui et dans l'imaginaire de la mégapole. Leur situation foncière précaire et l'absence de titres de propriété ont longtemps rendu la situation des chiffonniers incertaine, mais on voit mal aujourd'hui comment le gouvernement égyptien parviendrait à faire évacuer cet espace, même si l'option doit apparaître séduisante au regard de la valeur potentielle de ces terres sur le marché immobilier.

L'idée que l'on se fait des chiffonniers en Égypte s'inscrit dans le cadre d'un imaginaire des *'ashwa'îyyât*, des quartiers informels. Ceux-ci peuvent bien abriter la majorité des quelques 20 millions d'habitants du Grand Caire, ils restent perçus avec méfiance et mépris par les habitants des quartiers « réguliers » de la capitale. Me rendant un jour à 'Izbit al-Nakhl avec une Égyptienne âgée d'une cinquantaine d'années résidant dans le centre-ville, celle-ci s'est écriée à notre arrivée dans le quartier : « mais d'où viennent-ils tous, qu'ils rentrent dans leurs campagnes ! ». L'origine rurale de la plupart des habitants est souvent évoquée avec dédain même si la grande majorité des habitants de

ces quartiers sont nés au Caire. Les chauffeurs de taxis qui m'ont conduit à Manshiyyat Nâsir au fil des années m'ont aussi souvent déconseillé de m'y rendre, décrivant le lieu comme potentiellement dangereux. Il m'arriva aussi d'entendre un passager du taxi collectif où je me trouvais, faire un commentaire m'identifiant comme un de ces étrangers qui apportent régulièrement de l'argent aux chiffonniers.

Les élites égyptiennes s'avèrent réticentes depuis longtemps à considérer ces espaces informels comme partie intégrante de la réalité sociale de la ville. Alain Roussillon le notait déjà, dans le contexte des années 1940, en évoquant l'émergence d'un courant de réformisme social : les discours consacrés aux marges pauvres du Caire

continuent de privilégier une approche descriptive et une logique du « pittoresque » – un « impressionnisme urbain », pourrait-on dire ; de l'autre, la quantification, quand elle se produit, ne saurait concerner l'existence même de ce secteur de la ville, mais les conditions de sa disparition – non pas tant l'ordre du réel, mais seulement celui du possible, celui des budgets qu'il faudrait affecter au soulagement de la misère urbaine et de l'incapacité de l'État à prendre en charge à lui seul le traitement de ce phénomène (Roussillon 1994 : 21).

Les espaces informels sont souvent renvoyés aux diverses maladies sociales dont ils seraient les symptômes : dissidences islamistes, sédition confessionnelle, drogues ou dangers sanitaires. La révolution a par exemple suscité une grande peur sociale dans les classes moyennes et supérieures : beaucoup craignaient que les habitants des quartiers déshérités n'en profitent pour se venger de leur relégation socio-économique (du Roy, Steuer 2015). De nouvelles approches ont tout de même émergé, comme le montre le développement récent d'un activisme urbain dont les promoteurs s'impliquent auprès des habitants des quartiers déshérités et dont Roman Stadnicki a étudié le développement depuis 2011 (Stadnicki 2013). Cet engagement trouve souvent sa source dans des problèmes locaux : les activistes de ces quartiers tentent de construire des coordinations à petite échelle mais s'articulant à des questions politiques de plus large ampleur.

L'APPARITION DES CHIFFONNIERS SUR LA SCÈNE PUBLIQUE ÉGYPTIENNE

Au début des années 1980, les chiffonniers surgissent dans le débat public égyptien de deux manières. D'abord la question de la gestion des déchets devint un problème urgent du fait de l'extraordinaire croissance démographique que connaissait alors le pays. Cette préoccupation venait inscrire à l'ordre du jour cette communauté d'éboueurs qui était passée jusque-là relativement inaperçue, bien qu'elle s'attelât à cette tâche depuis les années 1930.

Ensuite, un film à succès construisait, en 1980, son intrigue autour du personnage d'un chiffonnier. On y suivait l'ascension fulgurante d'un *zabbâl* devenant un riche homme d'affaire grâce à ses investissements dans l'immobilier. L'éboueur, comme l'a bien montré Jamie Furniss (Furniss 2012 : 109-136), y symbolisait l'*infitahî* ou le parvenu enrichi grâce aux politiques d'ouvertures économiques de Sadate (l'*infitâh*). On vit donc surgir les *zabbâlîn* dans la culture populaire d'une façon ambiguë car il ne s'agissait pas réellement de s'intéresser à cette communauté. Le chiffonnier enrichi représentait le nouveau riche sans éducation, signe d'une inversion des valeurs du pays. Le film témoignait d'une croyance – peut-être la suscita-t-elle? – encore très vivace chez les Cairotes voulant que les *zabbâlîn* soient extrêmement riches sous leurs apparences de pauvreté. Antoine Compagnon a montré que ce genre de représentations avait également concerné les chiffonniers de Paris au XIX^e siècle (Compagnon 2017). Un autre film viendra cependant proposer une autre image des chiffonniers quelques années plus tard. Dans *Le dernier des hommes respectable* (Samîr Sayf 1984), un professeur à la recherche de l'une de ses jeunes élèves kidnappée au Caire, parvient à en retrouver la trace grâce au concours des *zabbâlîn*. Ceux-ci connaissent en effet la vie des habitants de la capitale et leurs secrets, car ils pénètrent quotidiennement dans leurs demeures pour en ramasser leurs poubelles. Cette figure du chiffonnier s'immisçant dans les coulisses de la ville, au courant de la vie cachée des habitants des quartiers « respectables », a d'ailleurs été récemment réactivée par le journaliste Peter Hessler dans un article du *New Yorker* (voir Pierre Desvaux dans ce numéro).

Alors que les *zabbâlîn* se faisaient une place dans la culture populaire, l'État égyptien s'employait de son côté – dès le début des années 1980 – à invisibiliser cette communauté. Le gouvernorat interdit par exemple la circulation des charrettes tirées par des ânes, signe trop manifeste au goût des gouvernants, de l'arriération du pays⁴. Pourtant, la Banque Mondiale qui collaborait avec les autorités égyptiennes décida de centrer son action sur le quartier du Muqattam dans le cadre de ses grands projets de développement urbain. L'idée consistait alors à développer les capacités de ramassage des *zabbâlîn* pour faire la démonstration du potentiel du secteur informel pour pallier les déficiences des services de l'État, schéma alors appliqué à de nombreuses régions « en développement ». Au fil des décennies, s'est nouée une relation triangulaire complexe entre les chiffonniers, les acteurs du développement et les autorités égyptiennes. Celle-ci connut de nombreux rebondissements, comme la délégation de la collecte des déchets à des entreprises étrangères à partir de 2003. Mais petit à petit une forme de « gouvernement urbain » (Debout 2012), une série d'arrangement plus ou moins formalisés, s'est mise en place dans une relative autonomie vis-à-vis de l'État.

4 On peut faire le parallèle avec la campagne visant dans les années 1940 à lutter contre le fait de marcher pieds-nus en ville.

Le récit médiatique autour des chiffonniers s'articule à la problématique, ressassée à l'envi dans les médias, de la constante déficience de la collecte des déchets et de la saleté des rues, effectivement souvent jonchées de détritus. Dans une logique sensationnaliste, les *zabbâlîn* servent également à faire peur. Dans cet esprit, ces derniers sont souvent décrits souvent beaucoup plus nombreux que ce qu'ils ne sont en réalité – 60.000 dans un reportage télévisé diffusé en 2010⁵ – et surtout le Muqattam joue le rôle d'une véritable dystopie : la description sans nuance des habitants vivant au milieu des déchets et des bêtes, symbolise la menace hygiénique planant sur l'ensemble de la capitale si rien n'était fait pour assurer la propreté de ses rues. Ces représentations latentes se manifestèrent dans toute leur radicalité en 2009 lors de la crise de la grippe dite porcine qui mena le gouvernement à entreprendre l'abattage de tous les porcs du pays.

LE MUQATTAM SE CONSTITUE EN VITRINE DU DÉVELOPPEMENT

En même temps que les *zabbâlîn* apparaissaient dans les représentations populaires égyptiennes au début des années 1980, un petit cabinet d'ingénieurs en développement, *Environmental Quality International* (EQI) était fondé par Mounir Neamettalla, fraîchement diplômé d'une université étasunienne. Celui-ci avait déjà rencontré Sœur Emmanuelle qui avait attiré son attention sur les chiffonniers. EQI travailla avec les *zabbâlîn* pendant presque 20 ans. Le cabinet développa de nombreux projets parmi les chiffonniers, jouant un rôle pivot dans la création d'un dense écosystème d'associations locales au Muqattam. Ils développèrent une Association des chiffonniers, largement placée sous le contrôle du prêtre de la communauté, le père Sam'ân, et s'en servirent comme intermédiaire local pour les projets qu'ils développèrent dans le quartier en collaboration avec de nombreuses organisations internationales (Banque Mondiale, OXFAM, ASMAE, Catholic Relief). Cette association permit aux familles les plus puissantes du quartier, qui y détenaient les positions-clé, de contrôler la plupart des projets et de renforcer ainsi leur pouvoir local.

EQI fut également la source d'une importante littérature concernant les *zabbâlîn* qui reste la base de la plupart des études sur ce quartier. Ils publièrent notamment plusieurs rapports sur le Muqattam, parmi lesquels *The People of the Gabbal* (*gabbal* signifiant montagne en arabe) présentant une sorte de rapport sociologique à propos de la communauté des chiffonniers. Bien que nuancé, ce rapport tendait à insister sur les caractéristiques exceptionnelles du groupe de *zabbâlîn* : « Although only two kilometers from one of the most densely populated areas of the city, The Gabbal is a place apart » (EQI 1981 : 12). En 2013 encore, lors de la présentation d'un travail de cartographie par un

5 <https://www.youtube.com/watch?v=SVrq0Wn8dlc>, consultée le 09/10/2018.

groupe d'étudiants suédois au Muqattam, Mounir Neamettalla déclarait : « There is one Muqattam in the world. The real asset is the unique nature of the community⁶ ».

Neamettalla a bâti l'essentiel de sa brillante carrière sur ses interventions auprès des *zabbâlin* et il s'attacha également avec ses collègues à faire le récit de son action, dans un mélange de littérature grise et académique, sans que la limite entre les deux apparaisse de manière très nette. Cette littérature consiste le plus souvent dans le récit des différents projets de développement menés dans le quartier, dont la liste est impressionnante. Elle fut souvent écrite par des personnes ayant elles-mêmes participé à ces projets. Cela donne parfois des résultats étonnants, tel cet article scientifique écrit par Marie Assad⁷ (Assaad, Garas 1993, 1994) critiquant les résultats de certains programmes d'EQI, auxquels son propre fils Ragui avait participé et ne précisant à aucun moment qu'elle est elle-même impliquée dans de nombreux projets au Muqattam.

Une série d'études relevant du domaine de la géographie économique fut publiée dès la fin des années 1970, fournissant des analyses solides sur le rôle des chiffonniers dans la collecte des déchets de la capitale égyptienne (voir Meyer dans ce numéro). Cette littérature, de concert avec les rapports d'EQI et plus tard de la GTZ (coopération allemande), permit aux *zabbâlin* de faire leur entrée dans le champ des études du développement urbain et de la gestion des déchets dont ils constituent désormais un cas d'étude souvent mobilisé.

LES CHIFFONNIERS SOUS LE REGARD AIMANT DE SŒUR EMMANUELLE

À la fin des années 1970 apparaissait en parallèle un autre foyer de représentations des *zabbâlin* autour de la figure de Sœur Emmanuelle. Au début des années 1980, la religieuse officiant depuis dix ans auprès des chiffonniers de 'Izbat al-Nakhl, choisit de transposer son expérience socio-éducative au Muqattam. Sa célébrité grandissante lui offrait une importante manne financière qui profita aux acteurs égyptiens du développement (notamment EQI), ainsi qu'à l'ordre des sœurs coptes des filles de Marie qui l'aida à fonder les écoles et dispensaires installés dans ces deux quartiers⁸. Une très grande part de l'impressionnant succès de Sœur Emmanuelle en Europe francophone – quasiment

6 Mounir Neamettalla au Monastère saint Sam'ân, lors de la présentation d'étudiants en architecture suédois venus présenter des *mapping* du quartier, 21/10/2011.

7 Marie Assad, née en 1922 et décédée en 2018, fut une figure importante du monde du développement en Égypte où elle se fit connaître pour sa lutte contre l'ex-cision et son implication auprès des chiffonniers dès 1987. Copte orthodoxe elle fut proche de l'évêque Samuel et s'impliqua dans le mouvement œcuménique en siégeant au Conseil œcuménique des Églises entre 1980 et 1985.

8 Et dans les années 1990, dans un troisième, le quartier de Tura, au sud du Caire.

inconnue dans le monde anglophone et en Égypte – trouve son origine dans le récit de sa relation avec les *zabbâlîn* qui devinrent les « chiffonniers du Caire » en référence à l'expérience des Chiffonniers d'Emmaüs en France. Son premier livre, *Chiffonnière avec les chiffonniers*, lançait le mouvement en 1977. Ce court récit proposait de petites scènes illustrant l'amour inconditionnel que Sœur Emmanuelle portait à ces déshérités, leur redonnant dignité et humanité. Le livre lança pour de bon la célébrité médiatique de la religieuse.

Quel souvenir que celui de ma première visite auprès de ces pauvres chiffonniers.
« *Ezzey ek?* (Comment ça va?) »

On me tend des mains crasseuses. Nous avançons au milieu des ruelles, jonchées de pelures d'oranges (les cochons n'en veulent pas). Ici ou là une bête crevée : âne, cochon, chien ou rat. Et au milieu de toutes ces immondices, des enfants, corps bronzés et têtes crépues. Ça fait mal. Un petit ramasse une tomate aux trois quarts pourrie :

« Non, non, ne la mange pas. »

Sa mère rit :

« Oh il est habitué. »

Elle serre dans ses bras un bébé couvert de mouches.

Comme un tourbillon dans la mer, toute cette misère m'aspire. On ne peut laisser dans cet abandon des petits d'hommes. [...]

Ramassons nos enfants. Je fais du porte à porte. Un petit Guirguis (Georges) me sourit.

« Tu viens jouer le matin? »

Sa sœur, Maryam, est plus grande :

« Et toi, tu veux apprendre à lire et à coudre l'après-midi? »

Souvent on m'offre un verre de thé. Je m'installe par terre et on cause. Peuple simple, le cœur sur la main (Sœur Emmanuelle 2002 : 19-20).

Les récits de Sœur Emmanuelle s'inscrivent dans le registre d'une « interpellation éthique » (Corcuff 1998) qui se joue essentiellement dans le face-à-face – style dont va user Sœur Emmanuelle à de nombreuses reprises, notamment dans ses interviews télévisées. La religieuse s'y adressait aux puissants et aux hommes politiques en les tutoyant, les enjoignant d'aider des *zabbâlîn* incarnant désormais la misère humaine.

Le succès de la religieuse s'inscrivait dans une époque de dépolitisation des questions liées à la solidarité internationale, progressivement prises en charge au sein du domaine de l'humanitaire, par des professionnels de l'intervention directe sur le terrain. Ce glissement se produisait concomitamment à l'émergence de la thématique de « l'exclusion sociale » en France, dans les années 1980 : « contrairement au modèle des classes sociales, dans lequel l'explication de la misère du « prolétariat » reposait sur la désignation d'une classe [...] responsable de son « exploitation », le modèle d'exclusion permet de désigner une négativité sans passer à l'accusation ». Dans cette configuration, les pauvres

« ne sont victimes de personne, même si leur appartenance à une commune humanité [...] exige que leurs souffrances soient prises en compte » (Boltanski, Chiapello 1999 : 236). Les chiffonniers devenaient les héros d'une vision humanitaire dépolitisée, où la figure du *zabbâl*, restauré dans sa dignité, permettait de structurer un réseau européen de financement des projets égyptiens de la religieuse. Sœur Emmanuelle incarnait une figure aimante, sans doute plus lisse que celle de l'Abbé Pierre ou d'autres personnalités religieuses engagées en Amérique Latine. Le *zabbâl* n'avait, quant à lui, pas besoin de se révolter, il suffisait pour tenir son rôle de recouvrer sa dignité sous le regard aimant de la religieuse. Cette vision, répétée au fil des livres de Sœur Emmanuelle et des bio-hagiographies écrites à son sujet, laissait totalement de côté la question de l'inscription des œuvres sur le terrain.

Au Muqattam, le couvent des sœurs coptes, auquel la religieuse avait confié la gestion de ses œuvres, négocia son ancrage local en collaborant de manière privilégiée avec les membres de deux familles du quartier. La famille, doit être ici entendue au sens élargi comme un clan, porteur d'un nom et d'une identité remontant à la Haute-Égypte. La plupart de ceux qui ont travaillé à l'école, vendu les uniformes, géré la cantine, le club de jeunes, faisaient partie de l'un de ces deux clans. Cette manière de territorialisation clientéliste provoqua des tensions avec les autres associations du quartier, notamment l'Association pour la protection de l'environnement créée conjointement par Sœur Emmanuelle et EQI en 1984. Celle-ci était essentiellement gérée par des bourgeoises coptes⁹, sortes de dames patronnesses, animées par une vision du développement qui visait à promouvoir l'éducation des femmes, tout en les encourageant à abandonner le rôle qui leur était traditionnellement dévolu dans le tri des déchets. D'autres tensions émergèrent concernant la gestion de l'école des sœurs qui n'était pas vraiment ce qu'elle prétendait être en Europe, à savoir une école pour les pauvres. Elle accueillait, et accueille toujours, les plus riches membres de la communauté car elle est privée et, à ce titre, payante, ce qui vaut au Sœurs coptes de virulentes critiques au sein du quartier.

L'impact majeur de l'action de Sœur Emmanuelle fut sans doute d'attirer l'attention de nombreux acteurs sur le quartier du Muqattam. Certains d'entre eux eurent une influence cruciale sur la vie de ses habitants comme la sœur Anne-Marie Campo, une religieuse française qui mena une importante campagne contre le tétanos, ou les Frères des écoles chrétiennes qui venaient organiser des activités pour les jeunes avec leurs élèves, introduisant au passage des méthodes éducatives propres à l'Action catholique (les Jeunesses Ouvrières Chrétiennes se sont par exemple implantées au Muqattam). Ainsi

9 Parmi lesquelles on retrouve Yusriyya Sawiris, l'épouse d'Onsi Sawiris, fondateur d'un véritable empire financier ou Laila Iskander, figure du développement en Égypte et éphémère Ministre de l'environnement puis du développement urbain et des quartiers informels après le renversement de Mohammed Morsi.

Sœur Emmanuelle joua un rôle fondamental pour faire connaître les chiffonniers à un large public, y compris au Caire dans les milieux coptes.

Elle modifia également l'équilibre des pouvoirs locaux en faisant des couvents de sœurs coptes un nouveau pôle de pouvoir et de redistribution économique au sein de trois quartiers de chiffonniers et en y injectant des sommes d'argent considérables. De même, grâce aux récits contant la vie amère des chiffonniers du Caire, Sœur Emmanuelle suscita la création de nombreuses associations en Europe qui générèrent des contacts soutenus entre les quartiers de *zabbâlîn* et l'Europe, à l'image des jeunes belges envoyés en Égypte par ASMAE dans les années 1990 pour travailler durant l'été sur des chantiers de construction (voir Géry de Broqueville dans ce numéro). Même si les récits prenant le développement pour objet ne font pas souvent référence à l'action de Sœur Emmanuelle, il est clair que celle-ci contribua fortement à l'émergence du *hub* du Muqattam, au croisement du développement, de l'humanaire et de l'action caritative. Pourtant la grande figure du quartier fut et reste jusqu'à ce jour le père Sam'ân.

ABÛNÂ SAM'ÂN AU CŒUR DES DYNAMIQUES SOCIALES DU MUQATTAM

Ce prêtre copte, socialisé dans sa jeunesse dans un mouvement influencé par le protestantisme évangélique, répondit à un appel divin l'enjoignant de venir prêcher auprès des chiffonniers au milieu des années 1970. Il y bâtit une paroisse et ensuite, dans les années 1990, un énorme complexe d'églises taillées au creux des falaises du Muqattam, que l'on nomme monastère de saint-Sam'ân. Ce lieu commémore un célèbre récit de miracle de la tradition copte dont le prêtre se fit l'habile promoteur, contribuant grandement à sa notoriété auprès du public égyptien (du Roy 2015).

Comme Sœur Emmanuelle et les ingénieurs d'EQL, Sam'ân construisit un récit à propos des chiffonniers et celui-ci rencontra une large audience. Ce récit s'avère pourtant très différent de celui transmis par Sœur Emmanuelle. En effet, le prêtre décrit le quartier – qu'il a connu au début des années 1970 – de manière extrêmement négative : l'odeur, les déchets, le péché omniprésent. Les chrétiens du Muqattam ne connaissaient rien à leur propre religion, raconte-t-il. Ils n'avaient jamais lu la Bible et se comportaient quasiment comme des païens. Sam'ân affirme en avoir fait, à travers sa mission, de vrais chrétiens. Il professe ainsi une vision proche de celle des évangéliques charismatiques qui estiment qu'une conversion et une rencontre avec le Christ sont nécessaires avant de pouvoir se dire réellement chrétien. Le prêtre ne se contente pas de revendiquer les résultats de sa mission locale, il affirme en outre que les chiffonniers doivent être pris en exemple par l'Égypte entière sur la voie de la conversion. Les récits de la mission de Sam'ân mêlent les registres spirituel et hygiéniste. La saleté

représente l'équivalent symbolique du péché et de l'impureté, le repentir permet d'accéder à l'hygiène, à l'éducation et au développement.

Sam'ân raconte souvent l'effacement qui s'empara de lui lorsqu'il découvrit les *zabbâlin*, tout n'était que désolation et pêché – les hommes buvaient, se droguaient et se battaient fréquemment. Le prêtre expliquait en ces termes, sur une chaîne publique égyptienne, sa première rencontre avec le quartier et ses habitants :

Le quartier était étrange. Les maisons étaient toutes en tôle. C'était très dur, avec les poubelles – l'odeur était très pénible. Il n'y avait pas d'eau, pas d'électricité les gens vivaient dans de la tôle. Les gens étaient très pauvres, la vie très dure.

Alors vous n'avez pas d'église ?

On n'a pas d'église.

Vous priez ?

On ne prie pas.

J'ai trouvé 200 personnes autour de moi. Ils m'ont dit, nous sommes présents sur 4 km. [...]

Je me suis dit : j'ai voyagé 120 km pour aller servir dans des églises où il y avait des gens, des chrétiens et ici au cœur du Caire vous n'avez pas d'église. Ils fumaient du tabac et de la drogue, ils buvaient de l'alcool. Une vie amère. Dieu n'était pas présent. J'ai cherché un endroit pour prier. Ils m'ont indiqué une grotte¹⁰.

Cette grotte deviendra quinze ans plus tard le monastère saint-Sam'ân qui contribua de manière décisive à inscrire le Muqattam sur la carte du Caire – de manière tout à fait littérale comme en témoigne le guide *Cartoville* publié par les éditions Gallimard et désignant le sanctuaire comme un lieu de visite touristique (Gallimard 2010). De très nombreux visiteurs s'y rendent désormais, y compris dans le cadre de voyages organisés. Il n'est pas rare d'apercevoir des groupes de visiteurs asiatiques traversant le quartier, un mouchoir serré contre leur nez afin de se protéger des odeurs.

PERSISTANCE DES CLICHÉS

Le quartier est aujourd'hui mieux connu. Il a fait l'objet – surtout en anglais – d'une importante production éditoriale : une quinzaine de mémoires de master, deux thèses, un chapitre d'une autre, des dizaines d'articles scientifiques et des très nombreux articles de presse en arabe et dans la plupart des langues occidentales. Deux long-métrages documentaires ont été produits ces dernières années, dont l'un, *Garbage Dreams*, remporta un franc succès,

10 *Misr Innahâda* (l'Égypte aujourd'hui), émission de télévision sur Canal 2 (télévision publique), décembre 2010.

permettant à une ONG du quartier mise en valeur dans le film de recevoir un million de dollars de la Fondation Bill Gates (Iskander 2009). Plus récemment un producteur français m'a contacté pour évoquer un projet de fiction qu'il envisage de tourner au Muqattam.

Rares sont les journalistes installés au Caire qui n'écrivent un papier sur les *zabbâlîn*. Durant la révolution de 2011 et ses suites, de nombreux correspondants se rendirent dans le quartier lorsqu'ils devaient jauger les réactions des coptes sur tel problème ou tel événement. Cela n'empêcha pas les médias égyptiens de continuer à exagérer systématiquement le nombre des habitants du Muqattam, de filmer le quartier en s'attardant sur les tas d'ordures. Les agences occidentales en charge du développement ne sont pas en reste qui tendent parfois à résumer les problèmes de la capitale égyptienne à partir du cas des chiffonniers et surtout en caractérisant ces quartiers de bidonvilles, ce qui n'est plus conforme à la réalité depuis déjà longtemps. La majorité des habitations des chiffonniers sont construites en dur, de même que la plupart des habitations informelles du Caire, même s'il reste des zones d'habitat précaire, même si des immeubles s'effondrent faute d'avoir été construits dans les règles. Les bidonvilles ou *slums* sont devenus assez marginaux comme l'a bien montré David Sims (Sims 2010), même s'ils n'ont pas disparu et pourraient même s'étendre à nouveau à l'occasion de la terrible crise économique qui balaie le pays depuis plusieurs années.

Les chiffonniers sont une riche matière pour formuler des récits, récits qui permettent de récolter des fonds et de monter des projets. Cette richesse sémantique – la montagne, les déchets, le christianisme, le recyclage ou les rues étroites du quartier – ainsi que l'ensemble de représentations préexistantes occultent d'importants pans de la réalité. Ces histoires sont influencées par les objectifs poursuivis, par le style narratif et les publics cibles. Cette célébrité explique pourquoi des ONG's essayent régulièrement de lancer des projets en lien avec les chiffonniers, le plus souvent au Muqattam qui constitue une véritable vitrine du développement au Caire. On pourrait s'en réjouir pour les *zabbâlîn*, si les bénéfices de ce succès étaient répartis plus ou moins équitablement au sein de la communauté. Or les notables et « les courtiers en développement » sont parvenus à canaliser une grande part de l'aide arrivant au Muqattam qui trouve donc rarement le chemin des membres les plus déshérités de la communauté. Les *zabbâlîn* ne s'y trompent guère : après la révolution de 2011 des manifestations prirent pour cible les associations de développement du quartier et dénoncèrent leur corruption. Certains allèrent même jusqu'à mettre en cause l'autorité du père Sam'ân et son intégrité (du Roy, 2013).

REPRISES LOCALES DE L'IMAGE DU QUARTIER

Nous avons jusqu'ici passé en revue les principaux acteurs à s'être investis dans le quartier et à l'avoir raconté. Il serait pourtant réducteur de prétendre qu'aucune voix issue du Muqattam ne soit parvenue à se faire entendre. Il existe en effet des représentants, plus ou moins légitimes, qui affirment parler au nom des chiffonniers, à côté du père Sam'ân, des sœurs coptes ou des dames patronnesses. J'ai raconté ailleurs comment un groupe d'habitants avait tenté de s'impliquer dans la vie de son quartier après la révolution de 2011 et les difficultés qu'ils avaient rencontrées pour y parvenir (du Roy 2013).

On peut distinguer deux types de représentants autoproclamés des chiffonniers, affirmant défendre leurs intérêts : le courtier de services et le courtier en développement. Les deux catégories connaissent de nombreux représentants au Muqattam dont aucun n'est d'ailleurs réellement éboueur, même si certains peuvent l'avoir été dans le passé. Prenons un exemple concret pour donner chair à ces archétypes. En 2010, dans le cadre d'une émission de télévision intitulée *L'Égypte aujourd'hui*, le journaliste Mahmûd Sa'ad se rendait dans le quartier du Muqattam. Aux côtés du journaliste, deux hommes prenaient successivement la parole pour expliquer la situation des *zabbâlîn*, se plaindre des conditions de vie de leur communauté, ou critiquer l'action du gouvernement sur les sujets qui concernent les chiffonniers. L'un d'eux, représentant d'une ONG locale, parlait essentiellement le langage du développement, tandis que l'autre, vêtu d'une élégante *galabiyya*, se présentait comme *nâqib* (représentant, syndicaliste) des *zabbâlîn*, et s'exprimait dans une langue davantage politique, s'arrangeant pour glisser quelque allusion nationaliste au détour de ses interventions. Le premier 'Izzat Na'îm Gindî parle anglais et a régulièrement donné des interviews à des spécialistes occidentaux des questions urbaines (Barthel, Monqid 2011), le second, Shahata al-Muqaddis, fut candidat aux élections parlementaires ou locales à plusieurs reprises et entretenait, jusqu'à la révolution, des relations politiques avec le parti gouvernemental, ce qui lui permettait de rendre des services aux habitants du quartier. 'Izzat Na'îm tenta par le passé de faire connaître la vie des *zabbâlîn* en montant un spectacle racontant l'histoire de la communauté, joué par des enfants de son association (Furniss 2008 : 72-79). Shahata al-Muqaddis, outre le rôle d'arbitre des conflits qu'il exerce parfois au sein du quartier, s'est fait une spécialité d'intervenir à la télévision pour défendre les intérêts des *zabbâlîn*. Il légitime sa position en se dépeignant, assez immodestement, sous les atours d'un chef de quartier traditionnel, plébiscité par l'affection des habitants du quartier et faisant étalage de sa richesse et de ses relations. Dans une interview télévisée, il expliquait par exemple avoir dépensé 1 million de livres égyptiennes pour construire sa

villa¹¹. ‘Izzat Na’îm Gindî et Shahata al-Muqaddis sont cousins et appartiennent à deux clans du quartier liés par de nombreux mariages.

La célébrité du quartier, sa centralité au sein des problématiques urbaines, ont généré une forme de rente pour les *zabbâlîn*, dont la captation est l’objet d’une forte concurrence au sein du quartier. Le Muqattam se situant au carrefour du monde du développement, de la scène communautaire copte et des enjeux politiques locaux, les combinaisons potentielles sont nombreuses. Ces enjeux de politique locale relèvent d’une certaine banalité des quartiers informels égyptiens – obtention des services de l’État, réparation des installations électriques et sanitaires – mais se voient rehaussés par la centralité religieuse et développementaliste du lieu.

Le fait que ce terrain soit en outre convoité par des journalistes, cinéastes et chercheurs, renforce encore un peu plus l’attrait du quartier. Une des manières de capter une partie de la rente consiste par exemple à jouer le guide pour les visiteurs de passage. Le nombre de ces intermédiaires étant limité, les chercheurs et journalistes finissent souvent par parler aux mêmes personnes, surtout lorsqu’ils ne connaissent pas l’arabe. Ces intermédiaires transmettent alors une image du quartier en lien avec leurs propres intérêts ou, pour les plus jeunes d’entre eux, confirment les visions préconçues des visiteurs dont ils connaissent bien les préjugés. Ainsi l’expression *Garbage City* ou *Garbage Village*, provenant d’un livre écrit par Laila Iskander, est souvent utilisée par les guides même si elle ne connaît pas d’équivalent arabe. Iskander dirige des projets de développement au Muqattam depuis deux décennies. C’est elle qui a créé l’association Rûh al-Shabâb à laquelle sont attachés les deux courtiers évoqués plus haut. Iskander s’exprime aussi bien en anglais qu’en arabe. Elle s’adresse avec autant d’aisance au monde du développement égyptien qu’à celui du développement international, ce qui lui a valu un éphémère poste de ministre dans le premier gouvernement issu du coup d’État de 2013.

CONCLUSION

En 2013, Ahmed Abdalla, un jeune réalisateur égyptien, utilisait des plans du Muqattam dans son film *Farsh wi Ghata* (en anglais *Rags and tatters*). Plusieurs scènes se déroulaient dans le quartier des chiffonniers ainsi que dans la Cité des morts. Une longue séquence se déroulait même dans le monastère d’Abûnâ Sam’ân désormais bien connu des Égyptiens. Résumons l’intrigue du film : le héros s’échappe de prison au moment de la révolution et se met à errer dans la ville du Caire. Un ami lui a confié une vidéo témoignant des exactions de la police dont il ne sait trop que faire. L’homme, rejeté des différents lieux où

11 Voir la vidéo de la chaîne Masr Alarabia, mise en ligne le 29/04/2015, consultée le 24/08/2018, en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=I4kWHRSyoLE>.

il déambule, ne sera bien accueilli qu'en deux endroits : la Cité des morts et le Muqattam¹². Les habitants s'y montrent accueillants, chaleureux, et porteurs de valeurs fraternelles que le héros n'a guère rencontrées ailleurs. La Cité des morts, un cimetière médiéval situé en bordure du Caire historique et proche du quartier du Muqattam, accueille depuis plusieurs décennies une importante population. Le jeune réalisateur, membre d'une nouvelle génération de cinéastes indépendants, dresse un portrait en négatif de ces lieux stigmatisés dans l'opinion égyptienne. Ces espaces se trouvent en général frappés d'impureté, la Cité des morts, pour sa proximité avec les tombes, le Muqattam pour celle des déchets. Les préjugés concernant ces quartiers sont ainsi récusés par le réalisateur qui les retourne en une vision idéalisée et un peu romantique de ces peuples des marges, supposément exempts de la corruption de la grande métropole – retournement qui rappelle celui opéré en 1984 par Samîr Sayf dans son film *Le dernier des hommes respectables*.

Le Muqattam semble ainsi posséder aux yeux de certains observateurs les traits d'une utopie tandis que d'autres y verraient plutôt une dystopie. Ces deux pôles sont d'ailleurs connectés comme on l'observe dans la mission du père Sam'ân où le « paganisme » des chiffonniers constitue la justification de l'œuvre rédemptrice. Le Muqattam pourrait être décrit, pour reprendre un concept forgé par Michel Foucault, comme une hétérotopie¹³. Les hétérotopies sont des lieux « absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent », elles ont « le pouvoir de juxtaposer en un seul lieu réel plusieurs espaces, plusieurs emplacements qui sont en eux-mêmes incompatibles » (Foucault 2004 : 14). En outre, l'hétérotopie doit, selon Foucault, posséder une fonction sociale. Quelle pourrait alors être celle du Muqattam? Situé au carrefour de différentes scènes sociales, prisé par un grand nombre d'intervenants extérieurs pour des raisons différentes, enjeu symbolique et de pouvoir au sein de la communauté copte, le quartier et son image semblent agir comme une sorte de transformateur permettant de connecter différents aspects de la réalité sociale égyptienne : l'aide sociale, la mission religieuse, l'intermédiation politique et le développement international. Cela montre à quel point la relation d'aide sociale constitua, au moins depuis le ^{xx}e siècle, un lieu central de la négociation des grands clivages traversant la société égyptienne. En un sens, le Muqattam a permis de mettre en forme les inquiétudes de l'élite socio-économique chrétienne quant à sa capacité à aider, et probablement surtout, à discipliner, la masse des pauvres coptes émigrés au Caire au long du dernier siècle.

Au final peu d'efforts ont été réalisés, y compris par moi, pour donner la parole aux *zabbâlin* au-delà de la couche la plus aisée de cette population. On pourrait cependant imaginer de passionnantes enquêtes d'histoire orale

12 Ils sont tous deux stigmatisés et très proches du centre-ville.

13 L'idée de me servir de ce concept m'est venue en lisant l'article de Lucie Ryzova (2015). Celle-ci appliquait le concept au quartier central de Wist al-Balad.

concernant le travail, les pratiques de recyclage ou les familles du quartier. Il manque également une véritable histoire sociale des *zabbâlîn* avant leur installation au Muqattam, qui rendrait compte de la genèse de ce travail de ramassage des déchets et des élevages porcins. J'espère que les réflexions développées dans cet article contribueront à inciter les chercheurs souhaitant travailler sur ces questions, à partir des acquis de la recherche accumulée pour formuler de nouvelles problématiques en lien avec les chiffonniers et leur lieu de vie.

BIBLIOGRAPHIE

- Assaad M., Garas N., 1994, « Experiments in Community Development in a Zabbaleen Settlement », *Cairo Papers in Social Sciences*, Vol. 16, n° 4.
- Barthel P-A., Monqid S., 2011, *Le Caire. Réinventer la ville*, Paris, Autrement.
- Boltanski L., Chiapello E., 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- Compagnon A., 2017, *Les chiffonniers de Paris*, Paris, Gallimard.
- Corcuff P., 1998 « Justifications, stratégie et compassion : apport de la sociologie des régimes d'action », *Correspondances*, Tunis, n° 51.
- Debout L., 2012, *Gouvernements urbains en régime autoritaire. Le cas de la gestion des déchets ménagers en Égypte*, Thèse de doctorat en Géographie, Aménagement et Urbanisme, sous la direction de F. Scherrer et E. Verdeil, Université Lumière Lyon II.
- du Roy G., 2013, « La campagne d'Al-Misriyyin Al-Ahrar chez les chiffonniers de Manshiyyat Nasir », *Égypte Monde arabe*, Vol. 3, n° 10.
- du Roy G., 2015 « Abûnâ Sam'ân. Un prêtre bâtisseur en Égypte », *Archives des sciences sociales des religions*, Vol. 60, n° 171.
- du Roy G., Steuer C., 2015, « Les obstacles à l'émergence de la citoyenneté dans l'Égypte post-révolutionnaire », *Recherches Sociologiques et anthropologiques*, Vol. 46, n° 1.
- EQI, 1981, *The people of the Gabbal: Life and Work Among the Zabbaleen of Manshiyat Nasser*, report n° 3.
- Foucault M., 2004, « Des espaces autres », *Empan*, Vol. 54, n° 2, p. 12-19.
- Furniss J., 2008, *People Out of Place: Versions and Inversions of Dirtiness in the development of Egyptian Garbage Collectors*. Master of Philosophy thesis, sous la direction de N. Gooptu, University of Oxford.
- Furniss J., 2012, *Metaphors of waste: Several ways of seeing "development" and Cairo's garbage collectors*, PhD thesis in Philosophy, sous la direction de N. Gooptu, University of Oxford.
- Grignon C., Passeron J.-C., 1989, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Gallimard/Le Seuil.
- Iskander M., 2009, *Garbage Dreams*, USA, Iskander Films.
- Gallimard, 2010, *Le Caire*, Paris, Gallimard.
- Olivier de Sardan J-P., Bierschenk T., 1993, « Les courtiers locaux du développement », *Bulletin de l'APAD*, n° 5, p. 71-76.
- Roussillon A., 1994, « Réforme sociale et politique en Égypte au tournant des années 1940 », *Égypte Monde arabe*, 1ère Série, n° 18-19.

- Roussillon, A., 1996, « «Comme si la ville était divisée en deux». Un regard réformiste sur l'urbain en Égypte au tournant des années 1940 », *Genèses*, Vol. 22, p. 18-39.
- Ryzova L., 2015, « Strolling in Enemy Territory: Downtown Cairo, its Publics, and Urban Heterotopias », *Orient-Institut Studies*, Vol. 3.
- Sims D., 2010, *Understanding Cairo. The Logic of a City out of Control*, Cairo, The American University in Cairo Press.
- Stadnicki R., 2013, « De l'activisme urbain en Égypte : émergence et stratégies depuis la révolution de 2011 », *EchoGeo*, Vol. 25.
- Sœur Emmanuelle, 2002, *Chiffonnière avec les chiffonniers*, Paris, Éditions de l'Atelier.
- Tadros M., 2017, « The Undesirables of Egypt. A Story of Persecution and Defiance », in Van Doorn N. (dir.), *Copts in Context. Negotiating Identity, Tradition and Modernity*, Columbia, The University of South Carolina Press.