

Quand les corps se redressent. Résistances, pratiques et imaginaires d'autodéfense en migration au Maroc

Annélie Delescluse

DANS **POLITIQUE AFRICAINE** 2023/2 (N° 170), PAGES 169 À 188

ÉDITIONS **KARTHALA**

ISSN 0244-7827

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2023-2-page-169.htm>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Karthala.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

DOSSIER

ANNÉLIE DELESCLUSE

QUAND LES CORPS SE REDRESSENT. RÉSISTANCES, PRATIQUES ET IMAGINAIRES D'AUTODÉFENSE EN MIGRATION AU MAROC

À partir d'une enquête de terrain menée entre 2016 et 2020, cet article porte sur des pratiques et des imaginaires d'autodéfense observés chez des migrants d'Afrique de l'Ouest et centrale (dits subsahariens) résidant au Maroc. Ces actions individuelles ou collectives (manifestations politiques, saccage de matériels, grèves de la faim, etc.) leur permettent de survivre et de résister face à une déshumanisation qu'ils dénoncent de façon constante. L'article propose aussi d'analyser dans quels contextes l'usage de la force prend des formes ambiguës, en s'apparentant à des règlements de compte, voire à des pratiques de vigilantisme, dans un contexte marqué par une désillusion vis-à-vis du sort des migrants noirs dans les pays du Maghreb.

Au cours des 20 dernières années, les migrations en provenance d'Afrique de l'Ouest et centrale dans les pays du Maghreb ont été largement abordées dans la littérature scientifique francophone¹. La plupart de ces travaux, qui s'inscrivent dans le courant transnational des études migratoires, analysent la façon dont les migrants traversent les frontières en contournant les obstacles, notamment en s'inscrivant dans une économie de la mobilité². Il serait pourtant illusoire

1. A. Bensaâd, « Les migrations transsahariennes, une mondialisation par la marge », *Maghreb-Machrek*, n° 185, 2005, p. 13-36; M. Tîmera, « Les migrations des jeunes Sahéliens : affirmation de soi et émancipation », *Autrepart*, n° 18, 2001, p. 37-49; M. Tîmera, « Aventuriers ou orphelins de la migration internationale. Nouveaux et anciens migrants "subsahariens" au Maroc », *Politique africaine*, n° 115, 2009, p. 175-195; M. Alioua, *L'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe : l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires*, Thèse de doctorat en sciences politiques, Toulouse, Université Toulouse 2 Le Mirail, 2011; N. El Qadim, « La politique migratoire européenne vue du Maroc : contraintes et opportunités », *Politique européenne*, n° 31, 2010, p. 91-118; E. Tyszler, *Derrrière les barrières de Ceuta & Melilla. Rapports sociaux de sexe, de race et colonialité du contrôle migratoire à la frontière maroco-espagnole*, Thèse de doctorat en sociologie, Saint-Denis, Université Paris 8, 2019; M. Peraldi (dir.), *D'une Afrique à l'autre. Migrations subsahariennes au Maroc*, Paris, Karthala, 2011; A. Bensaâd (dir.), *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*, Paris, Karthala, 2009; A. Pian, *Aux nouvelles frontières de l'Europe. L'aventure incertaine des Sénégalais au Maroc*, Paris, La Dispute, 2009.

2. A. Tarrius, *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*, Paris, L'Harmattan, 1992; A. Tarrius, *Anthropologie du mouvement*, Orléans, Paradigme, 1989; M. Peraldi, « Marseille : réseaux migrants transfrontaliers, place marchande et économie de bazar » [en ligne], *Cultures & Conflits*, n° 33-34, 1999, <<https://journals.openedition.org/conflits/232>>, consulté le 17 juin 2023; M. Peraldi (dir.), *La fin des norias. Réseaux migrants dans les économies marchandes en*

de considérer que tous les migrants sont devenus des transmigrants³. Avec le durcissement des politiques migratoires, beaucoup de migrants entrent dans des logiques de mobilité beaucoup moins intenses⁴. Tel est le cas des migrants d'Afrique de l'Ouest et centrale (dits subsahariens) pour qui le Maroc est un pays de résidence à moyen ou à long terme et qui travaillent, pour la plupart d'entre eux, aux marges du salariat (travail dans le bâtiment, travail domestique, commerce, cordonnerie) ou dans des centres d'appels. Du fait de leur précarité matérielle, administrative et juridique, ils sont relativement sédentaires, bien que certains tentent de rejoindre l'Espagne à certaines périodes de leur séjour au Maroc. Leur quotidien est marqué par la coercition en raison de politiques migratoires européennes et marocaines restrictives et militarisées⁵, et d'un racisme hérité de l'époque esclavagiste qui imprègne encore largement les imaginaires populaires⁶. Cette hostilité s'exprime principalement dans les quartiers populaires des villes où ils résident, de la part d'une population marocaine pauvre qui est elle-même stigmatisée par les pouvoirs publics.

Dans cet article, je propose d'analyser la façon dont les personnes migrantes se défendent face à la coercition et à la violence socio-raciale auxquelles elles sont confrontées dans leur vie quotidienne. Ce choix ne résulte pas d'une volonté d'héroïser la figure du migrant, qui est régulièrement appelé « aventurier⁷ »,

Méditerranée, Paris, Maisonneuve et Larose/Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, Paris, 2002; F. Madrisotti, *L'étape marocaine des self-made-migrants. La recherche d'une émancipation économique et sociale par la mobilité*, Thèse de doctorat en ethnologie et en anthropologie sociale, Paris, EHESS, 2018.

3. A. Portes, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129, 1999, p. 15-25.

4. M. Da Cruz et C. Nizzoli, « Quand savoir migrer ne fait pas tout. Les limites à la mobilité dans deux contextes de migrations contemporaines aux États-Unis et en Europe », *Migrations Société*, n° 153-154, 2014, p. 165-180.

5. Afin de bénéficier des partenariats financiers européens et de l'aide au développement, le Maroc s'est engagé dans le renforcement des contrôles aux frontières en s'inspirant des politiques migratoires européennes. La repression militarisée, qui vise en particulier les migrants d'Afrique de l'Ouest et centrale, et la forte médiatisation du phénomène renforcent le mythe de l'invasion alors que de nombreux travaux scientifiques soulignent leur faible nombre dans la migration internationale globale. Au Maroc, en 2014, il y a 86 000 résidents étrangers, dont 40 % sont Européens et 27 % Africains (Haut-Commissariat au Plan, Recensement général de la population et de l'habitat, 2014). Il existerait entre 20 000 et 40 000 migrants en situation irrégulière. Ce chiffre est une estimation.

6. C'est principalement le cas dans les quartiers périphériques des villes - comme le douar Doum - où la population marocaine se sent, elle aussi, victime d'exclusion et de discriminations de la part des pouvoirs publics. Sur ce sujet, voir C. Sadai, « Racisme anti-Noirs au Maghreb : dévoilement(s) d'un tabou », *Hérodote*, n° 180, 2021, p. 131-148; M. El Miri, « Devenir "noir" sur les routes migratoires. Racialisation des migrants subsahariens et racisme global », *Sociologie et sociétés*, vol. 50, n° 2, 2018, p. 101-124; R. Chekkat, « Négrophobie. Les damnés du Maghreb » [en ligne], *Orient XXI*, 11 août 2020, <<https://orientxxi.info/magazine/negrophobie-les-damnés-du-maghreb,4046>>, consulté le 17 juin 2023; T. N'Diaye, *Le génocide voilé. Enquête historique*, Paris, Gallimard, 2008; I. Mrad Dali, « Migrations et construction des identités minoritaires en Tunisie à partir de la fin du 19^e siècle : le cas des Noirs tunisiens d'origine "tripolitaine" », *Civilisations*, n° 68, 2019, p. 19-46; I. Mrad Dali, « De l'esclavage à la servitude. Le cas des Noirs de Tunisie », *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, 2005, p. 935-956.

7. S. Bredeloup, « L'aventurier, une figure de la migration africaine », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 125, 2008, p. 281-306.

« transmigrant » ou « néo-nomade », et de gommer le contexte structurel globalement désavantageux qui caractérise le Maroc, malgré sa nouvelle politique migratoire⁸. Il s'agit seulement de montrer que le consentement à la violence n'est pas illimité dans un contexte où la discrétion et l'évitement sont le plus souvent privilégiés en cas d'arrestation policière, d'agression ou de vol.

Dans cet article, les pratiques d'autodéfense exposées désignent à la fois des modes de résistances visibles à travers lesquels certaines institutions sont défiées, comme la police marocaine ou les autorités consulaires africaines, mais aussi des modes de résistances moins visibles, en lien avec des processus de subjectivation.

Sur la base des observations et des entretiens menés au Maroc, j'émet plusieurs hypothèses. En premier lieu, je pense que les pratiques et les imaginaires de l'autodéfense observés permettent aux personnes migrantes de conserver leur vie et de résister face à une déshumanisation qu'ils dénoncent de façon constante. Je montre ensuite que l'usage de la force prend parfois des formes ambiguës lorsqu'il s'apparente à des règlements de compte à l'encontre d'autres migrants ou de Marocains, voire à des pratiques de vigilantisme. J'émet l'hypothèse que cette violence résulte à la fois des effets psychosociaux du racisme, qui génère de l'agressivité, et du désir de se faire justice, dans un contexte marqué par une désillusion vis-à-vis du sort des migrants (dits subsahariens) dans les pays du Maghreb.

Dans un premier temps, je reviendrai sur des actes d'autodéfense individuels ou collectifs dirigés contre la population marocaine, les forces de l'ordre et certaines autorités consulaires africaines. Je montrerai ensuite que les pratiques d'autodéfense adoptent des formes de mobilisations plus politiques quand les migrants sont victimes de morts violentes, en lien avec les manifestations « Black Lives Matter ». Dans un deuxième temps, je reviendrai sur une série d'événements au cours desquels des pratiques d'autodéfense, des règlements de compte et des débordements de violence s'entremêlent dans des contextes marqués par la précarité économique ou la survie dans les villes marocaines ou les campements de fortune qui jouxtent les enclaves espagnoles de Melilla et de Ceuta. Enfin, il sera question des pratiques religieuses qui font partie de l'imaginaire de l'autodéfense car elles constituent un réservoir de force pour agir dans des situations dramatiques et pour faire face à la coercition.

8. En 2013, le roi Mohammed VI appelle à une gestion plus humaine des migrants, en s'inspirant des recommandations du Conseil national des droits de l'homme (CNDH) et suite à la pression de la société civile. La première phase de la SNIA (Stratégie nationale d'immigration et d'asile) s'illustra par deux opérations de régularisation exceptionnelle qui permirent la régularisation d'environ 40 000 personnes. Les avis favorables formulés par la CNDH (Cour nationale des droits de l'homme) n'ont pas automatiquement conduit à l'obtention de cartes de séjour. De plus, les renouvellements des titres de séjour au-delà d'un an ont posé problème. La nouvelle politique migratoire constitue surtout un levier diplomatique d'intégration continentale pour le Maroc. Voir J.-N. Ferrié, « Contraintes et limites de la politique migratoire marocaine », *Migrations Société*, n° 179, 2020, p. 109-113. Sur la cinquantaine de personnes suivies, dix ont obtenu une carte de séjour au cours d'une des deux campagnes.

Les données présentées ici sont issues d'une enquête multi-située dans plusieurs quartiers de Rabat (médina, douar Doum et Fadesa) et de Casablanca (Maarif, Oulfa) au Maroc, avec quelques entretiens menés au Sénégal et en France, auprès de migrants rencontrés au Maroc. La recherche s'est échelonnée sur plusieurs périodes entre décembre 2016 et mai 2020, mais certains faits relatés datent de l'été 2013, lors duquel j'ai réalisé un stage de deux mois au Gadem (Groupe antiraciste d'accompagnement et de défense des étrangers au Maroc). Au total, j'ai suivi les parcours d'une cinquantaine de migrants (35 hommes et 15 femmes) originaires d'Afrique de l'Ouest – Côte d'Ivoire (28) et Sénégal (17) – et d'Afrique centrale – Cameroun (7), République démocratique du Congo et Congo (4) – âgés de 25 à 35 ans. Leurs profils, motivations et statuts administratifs sont hétérogènes (sportifs, pèlerins, commerçants, aventuriers...).⁹ Dans cet article, j'exploite des observations menées sur les lieux de vie, de travail et de culte des migrants, qui ont été complétées par l'étude de matériaux biographiques. 25 récits de vie ont été réalisés et 4 ouvrages autobiographiques ont été analysés¹⁰. Le cœur de l'enquête s'est déroulé au douar Doum (Rabat), un quartier populaire où j'ai cohabité pendant 7 mois avec des ressortissants ivoiriens et où j'ai occupé une position de participation observante¹¹. J'ai aussi participé à des cultes à l'Assemblée chrétienne de Rabat (Takaddoum) et à des messes à la cathédrale Saint-Pierre de Rabat. Le caractère familier de ma présence sur le long terme a permis la multiplication des « situations de parole » et m'a ouvert un accès à la dimension de l'intime¹².

ENTRE PRATIQUES D'AUTODÉFENSE SPONTANÉES ET RÉSISTANCES COLLECTIVES

Au Maroc, l'usage de la force à l'égard des Marocains est globalement déconseillé par les personnes migrantes. Lorsque l'agression les guette, ce qui est fréquent dans certains quartiers populaires¹³, la prudence et l'évitement sont

9. Ils sont majoritairement éduqués (11 ont un diplôme d'études supérieures) et entrés régulièrement sur le territoire (29 sont arrivés au Maroc par avion).

10. F. D. Yene, *Migrant au pied du mur*, Paris, Séguier, 2010; A. M. Ndiaye, *Un nègre à Tanger. Regard d'un Africain sur le Maroc*, Dakar, Nouvelles éditions numériques africaines, 2015; G. R. Amougou, *Dans la peau de l'immigré. La Bible de l'immigré*, Éditions Sydney Laurent, 2019; U. Cabrel et É. Longueville, *Boza !*, Paris, Philippe Rey, 2020.

11. C'est le terme le plus adéquat pour restituer mon expérience de terrain, à la fois car j'ai occupé d'autres fonctions avant d'être doctorante (allers-retours au Maroc entre 2013 et 2016) et parce qu'en vivant avec les enquêtés, la participation primait sur l'observation. Sur ce sujet, voir B. Soulé, « Participation observante ou observation participante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales », *Recherches qualitatives*, vol 27, n° 1, 2007, p 133-140.

12. O. Schwartz, « L'empirisme irréductible. La fin de l'empirisme? », postface à N. Anderson, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 335-383.

13. Certains quartiers sont véritablement pris en otage par des groupes de jeunes délinquants qui agressent aussi la population marocaine. Les jeunes qui agressent avec des armes blanches agissent

conseillés. Il vaut mieux rebrousser chemin ou esquiver les coups car la chronologie des faits risque de ne pas être dévoilée et le migrant est rarement sûr de ses droits. Il craint d'être arrêté, voire expulsé. Pourtant, il arrive que cette prudence ne soit plus respectée, voire que l'usage de la force soit revendiqué, un fait dont j'ai pris conscience en surprenant les propos de Paulo (Ivoirien, 30 ans, cordonnier) adressés à un de ses colocataires : « Avec un lance-pierre, tu peux te défendre. Souvent, les écoliers sont plusieurs à te lapider [lancer des cailloux] quand ils voient que tu es seul... Mais avec un lance-pierre, tu es tranquille¹⁴ ! » En attendant de recevoir l'arme de trait qu'il avait commandé à un ami de retour d'Abidjan, Paulo avait installé des morceaux de miroir sur le bureau où il réparait des chaussures à l'air libre. De cette manière, il surveillait l'arrivée des agresseurs et des écoliers et prévoyait de réagir en cas d'attaque.

Se défendre face à l'hostilité

Comme évoqué dans l'introduction, les personnes migrantes à la peau noire sont confrontées à une hostilité de la part d'une partie de la population marocaine dont la persistance ne peut être appréhendée qu'en prenant en compte la longue histoire de la traite qui a duré 13 siècles. Bien que ce racisme touche d'abord les populations maghrébines noires, les personnes catégorisées comme subsahariennes y sont plus vulnérables dans l'espace public¹⁵, où elles sont confrontées à différentes formes de violences verbale ou physique (jets de cailloux, vols, agressions, viols, assassinats). Même si les agressions des enfants ne sont pas les plus violentes, j'ai montré dans un autre article que leur attitude les affectait particulièrement¹⁶.

Si je n'ai jamais vu Paulo utiliser son lance-pierre, j'ai été témoin de pratiques défensives plus directes, notamment de la part d'Ibrahim (Sénégalais, 32 ans, vendeur ambulant) qui riposte face à une pratique considérée comme déshumanisante sur la place Bab Chellah de Rabat. Une adolescente qui passe devant sa table de vente le filme sans avoir demandé son autorisation. Prétextant que sa fille était chez elle, la mère de la jeune fille s'oppose à ce que cette dernière arrête la vidéo. La quinquagénaire repousse le bras du vendeur qui s'est tendu pour saisir le portable, puis lui jette un objet trouvé sur sa table de vente. Exaspéré, Ibrahim lui lance le tabouret sur lequel il est assis. Quelques minutes plus tard, la police, attirée par l'attroupement qui s'est formé autour de la table de vente d'Ibrahim,

souvent sous l'effet de psychotropes mélangés à du cannabis et de l'alcool. Le *karkoubi*, dite aussi « drogue du pauvre » ou « drogue de la violence », est un cocktail artisanal de valium, de colle et de haschich qui susciterait chez les consommateurs des sursauts de violence.

14. Notes de terrain, Rabat, septembre 2018.

15. C. Sadai, « Racisme anti-Noirs au Maghreb... », art. cité.

16. A. Delescluse, « Interactions et transactions identitaires d'immigrés noirs dans l'espace public et les centres de santé au Maroc », *L'année du Maghreb*, 2023 [à paraître].

l'embarque après lui avoir donné des coups de matraque. Indignés, une vingtaine de vendeurs se rendent au commissariat pour réclamer sa libération. L'incident est filmé et retransmis en direct sur la page Facebook de Mariam (Ivoirienne, 28 ans, vendeuse) qui commente la vidéo : « Les Marocains nous prennent pour des singes... Ils ne changeront jamais, ils sont trop mal éduqués¹⁷ ! » Relâché deux jours après l'altercation, Ibrahim raconte cet épisode avec fierté, estimant qu'il a résisté face à une pratique raciste dans un contexte où la police ne pouvait pas le défendre.

Quatre ans plus tôt, Ibrahim avait été incarcéré avec vingt autres Sénégalais pour avoir participé au saccage de leur ambassade à Rabat¹⁸. Une centaine de Sénégalais s'étaient déplacés pour faire part à leur consul des problèmes qu'ils rencontraient avec la gendarmerie marocaine (difficultés pour travailler, confiscation de la marchandise, du passeport, etc.). Le consul ne les ayant pas reçus, certains avaient escaladé les murs du consulat et lancé des pierres sur les vitres de l'édifice. Le consul avait alors fait appel à la police marocaine et porté plainte pour saccage de matériels¹⁹. Un mois plus tard, le retrait de la plainte avait finalement permis de libérer les Sénégalais, qui furent accueillis comme des héros par leurs compatriotes. D'ailleurs, à ce jour, plusieurs ressortissants sénégalais affirment que l'usage de la force a contribué au fait que les autorités sénégalaises sortent de leur immobilisme et les défendent davantage.

Les autorités consulaires camerounaises et ivoiriennes sont également fustigées, voire prises à partie pour leur inaction, leur lenteur et leur capacité de nuisance quand elles optent pour une approche sécuritaire avec les ressortissants qu'elles associent à la migration clandestine. En 2012, Fabien Didier Yene décrit des rencontres houleuses entre des jeunes congolais et ivoiriens et leurs représentants consulaires à Goulmima (province d'Errachidia), où le gouvernement marocain avait créé un camp pour regrouper provisoirement les Subsahariens abandonnés dans le désert suite à des rafles. Afin de leur faire accepter leur refoulement, les autorités consulaires congolaises évoquent l'accueil chaleureux que leurs ressortissants recevront à leur retour et les moyens qui seront mobilisés pour qu'ils soient réinsérés dans différents secteurs d'activité.

17. Notes de terrain, Rabat, juillet 2018.

18. Jusqu'à fin 2013, il était fréquent que, lors des rafles organisées par la police marocaine, des centaines de migrants soient arrêtés et expulsés dans le désert, leurs passeports confisqués, sans examen de leur situation administrative. Pourtant, comme les Européens, les Maliens, les Tunisiens, les Libyens, les Ivoiriens et les Nigériens ont le droit de rester 3 mois sur le territoire marocain en toute légalité. Ces pratiques sont devenues rares dans les grandes villes marocaines mais elles persistent dans les zones frontalières des enclaves espagnoles.

19. Cet événement est relaté dans différents médias. Voir P.-F. Naudé, « Maroc: affrontements entre policiers et clandestins à l'ambassade du Sénégal », *Jeune Afrique*, 28 mai 2013; J. Chaudier, « Rafles de Subsahariens : la collaboration Maroc-Sénégal viole les droits des Sénégalais » [en ligne], *Yabiladi.com*, 29 mai 2013, <<https://www.yabiladi.com/articles/details/17657/rafles-subsahariens-collaboration-maroc-senegal-viole.html>>, consulté le 18 juin 2023. Je me trouvais sur place à l'époque dans le cadre d'un stage réalisé au sein du Gadem.

Considéré comme fallacieux, ce discours est mal accueilli par les Congolais qui s'en prennent physiquement à leurs autorités consulaires avant qu'elles ne soient protégées par les forces de l'ordre marocaines²⁰. Une situation où l'on peut relever des actions d'autodéfense ou de contre-attaque est également décrite par Fabien Didier Yene près de Melilla. Un jour, des Nigériens décident de répliquer face à des policiers qu'ils accusent d'avoir violé une de leur compatriote lors d'une rafle²¹. Soutenus par des Camerounais, ils s'arment de pierres pour attaquer les policiers. La violence initiale étant niée ou plutôt normalisée, la riposte des migrants est interprétée comme l'attaque originelle et, en représailles, la forêt est envahie de militaires. Les migrants qui sont arrêtés sont frappés, et leurs tentes et leurs couvertures sont brûlées. Ces pratiques, qui ne sont pas spécifiques au Maroc, visent à «épuiser les corps, et à rendre les conditions de vie des migrants invivables, en travaillant sur une limitation des ressources biologiques essentielles²²», notamment en empêchant l'alimentation et le sommeil, afin qu'ils décident d'eux-mêmes de quitter les lieux²³. Les migrants qui sont conduits en prison continuent de résister en entamant une grève de la faim et en affirmant qu'ils sont des demandeurs d'asile.

Morts violentes et mobilisations collectives

Au Maroc, depuis des décennies, des migrants meurent en tentant de rejoindre les côtes espagnoles. L'identification des corps et leur rapatriement posent un certain nombre de défis aux autorités consulaires, à la police marocaine, aux familles et aux amis des personnes décédées²⁴. Les migrants et les acteurs associatifs se mobilisent également lors de morts violentes afin de faire pression sur les autorités consulaires pour obtenir des autopsies et de poursuivre les auteurs des crimes, que ces derniers soient des civils ou des policiers. Le 19 août 2013, la levée du corps d'Ismaila Faye, assassiné à la gare routière de Kamra à Rabat, donne lieu à un rassemblement de près de 200 personnes qui, en plus de lui rendre hommage, marchent dans la ville et dénoncent le racisme au Maroc devant

20. F. D. Yene, *Migrant au pied du mur*, op. cit., p. 229.

21. Terme employé par les forces de l'ordre, les migrants, les médias, les associations et les chercheurs pour désigner les arrestations de migrants aux profils très variés.

22. C. Guenebeaud, «Le corps face à la frontière. Étude de la répression des migrants sans-papiers à la frontière franco-britannique», *Corps*, n° 14, 2016, p. 31.

23. É. Fassin, C. Fouteau, S. Guichard et A. Windels, *Roms et riverains. Une politique municipale de la race*, Paris, La fabrique éditions, 2014.

24. A. Diallo, «Politique de l'inanimé: un dispositif informel d'identification des "corps sans vie et sans papiers" au Maroc», *Politique africaine*, n° 152, 2018, p. 141-163. Selon l'ONG Caminando Fronteras, depuis 2018, 11 000 migrants auraient perdu la vie en tentant de rejoindre l'Espagne depuis les côtes africaines, et plus de 4 000 rien qu'en 2021. Voir «Plus de 4 400 migrants sont morts ou ont disparu en mer en tentant de rejoindre l'Espagne en 2021, selon le bilan d'une ONG espagnole», *Le Monde*, 3 janvier 2022.

le parlement marocain²⁵. Quatre mois plus tard, suite à la mort d'un ressortissant camerounais lors d'une opération de police dans le quartier de Boukhalef à Tanger, ses compatriotes refusent que l'ambulance prenne la dépouille et se saisissent eux-mêmes du corps avec lequel ils font le tour du quartier en protestant à haute voix : « On a voulu le porter nous-même à la morgue pour montrer que nous sommes déterminés à connaître les circonstances de sa mort », témoigne un des jeunes présents²⁶. Les migrants sont finalement arrêtés par les forces de l'ordre et dépossédés du corps du défunt. Bien que leur mobilisation ait rapidement avorté, la théâtralisation du rituel, s'apparentant à une balade mortuaire, constitue bien une forme de résistance face à la mort violente du jeune homme. Porter soi-même la dépouille est une façon de lui redonner de la dignité et de réaffirmer le pouvoir des vivants. Les médias locaux, eux, parlent d'émeutes qui opposent les Marocains aux migrants subsahariens, qui sont présentés comme des délinquants. La plupart des réactions médiatiques montrent à travers quel processus les migrants, même morts, peuvent être criminalisés²⁷. Le discrédit normalisé qui pèse sur eux conduit plusieurs observateurs à expliquer leur mort comme étant une conséquence de leur imprudence ou de leurs erreurs, surtout lorsque ces dernières surviennent à Tanger, notamment à Boukhalef, connu pour être un lieu de regroupement des candidats au passage en Europe.

À partir des années 2010, plusieurs dénonciations du racisme anti-noir sont tout de même perceptibles au Maroc, avec les campagnes « Massmiytich Azzi ! » [« Je ne m'appelle pas un noir »] ou encore « Ni esclave, ni azzi » lancées sur les réseaux sociaux. À la mort de Georges Floyd, tué par asphyxie par un policier en juin 2020, le prénom et le nom d'un congolais décédé à la suite d'une opération policière à Tanger refont surface, sept ans après sa mort²⁸. Dans l'hebdomadaire *TelQuel*, une chroniqueuse fait un rapprochement entre la mort

25. L'information sur ce meurtre a été diffusée par des médias du monde entier et le meurtrier, un militaire en civil, a été condamné, puis incarcéré. Voir « Meurtre du Sénégalais Ismaila Faye au Maroc: le coupable serait un militaire encore en liberté » [en ligne], *Ndarinfo*, 16 août 2013, <https://www.ndarinfo.com/Meurtre-du-senegalais-Ismaila-Faye-au-Maroc-Le-coupable-serait-un-militaire-encore-en-liberte_a6257.html>, consulté le 18 juin 2023. Un mois plus tard, le roi Mohammed VI appelle à une gestion plus humaniste de la migration, ce après quoi la Stratégie nationale d'immigration et d'asile (SNIA) est lancée.

26. Voir « Les noirs africains de Tanger se révoltent après la mort d'un migrant » [en ligne], France 24, 5 décembre 2013, <<https://observers.france24.com/fr/20131205-video-immigre-noir-africain-tanger-manifestations-mort-Boukhalef-cameroun>>, consulté le 18 juin 2023.

27. Ce processus de criminalisation des victimes, qui sont présentées comme des délinquants pour les décrédibiliser, est observé par Didier Fassin dans la plupart des affaires où les forces de l'ordre sont mises en cause en France, comme c'est le cas pour le meurtre d'Adama Traoré, l'agression de Théo Luhaka, mais aussi le meurtre d'Angelo Garand, un homme appartenant à la communauté des gens du voyage. Voir D. Fassin, *Mort d'un voyageur. Une contre-enquête*, Paris, Seuil, 2020.

28. F. Layachi, « Il s'appelait Toussaint-Alex Mianzoukouta » [en ligne], *TelQuel*, 5 juin 2020, <https://telquel.ma/2020/06/05/il-sappelait-toussaint-alex-mianzoukouta_1686295>, consulté le 18 juin 2023.

de l'Afro-Américain et celle de Toussaint Mianzoukouta, éjecté d'un fourgon de police en mouvement et décédé des suites d'une commotion cérébrale le 8 août 2013²⁹. Ce dernier avait été embarqué par la police sans avoir eu le temps de présenter sa carte de séjour dans le même quartier de Boukhalef, où il rendait visite à un parent. Ici, la brutalité des forces de l'ordre est mise en parallèle avec les violences policières aux États-Unis, sur fond des manifestations « Black Lives Matter ». En mai 2020, la journaliste et activiste Helena Maleno fait elle aussi un parallèle entre l'agonie de Georges Floyd et celle des centaines de milliers de migrants qui sont étouffés par les eaux de la mer Méditerranée en publiant ce dessin sur sa page Facebook, suivie par 300 000 personnes.



Figure 1 Dessin publié par Helena Maleno

En associant la mort des migrants à celle des Afro-Américains, Helena Maleno établit un parallèle entre des morts violentes qui auraient pu être évitées et met en relation des victimes qui se ressemblent car elles ont la peau noire. À la suite des migrants qui ripostent face à la violence et défient leurs autorités consulaires, ces journalistes dénoncent les morts liées à la migration, qu'elles associent au racisme anti-noir dans les pays du Maghreb, et pas uniquement aux politiques migratoires de l'Union européenne.

29. L'événement est relaté par plusieurs médias. Voir notamment « Un enseignant congolais meurt éjecté d'un fourgon de police en mouvement » [en ligne], *Afriquinfos*, 9 août 2013, <<https://afriquinfos.com/afrique-du-nord/maroc/maroc-enseignant-congolais-meurt-ejecte-dun-fourgon-police-mouvement-228376/>>, consulté le 18 juin 2023.

ENTRE DÉBORDEMENTS DE COLÈRE ET RÈGLEMENTS DE COMPTE

Dans *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Elsa Dorlin prend l'exemple de Bella, une femme victime de harcèlement devenue bourreau de son agresseur, pour décrire ce qu'elle nomme la phénoménologie de la proie. En passant à l'acte et en tuant son agresseur, Bella s'enfonce à son tour dans une violence avec laquelle elle a déjà été familiarisée³⁰. La philosophe en déduit que le passage à la violence des victimes n'est pas une situation inédite, il s'agit d'une continuité de la violence qui change uniquement de bord.

Des vies sur la défensive

Dans *Un nègre à Tanger*, As Malick Ndiaye explique comment il s'est comporté à la suite d'événements désagréables lors desquels il s'est senti humilié en raison de sa couleur de peau. Il en conclut la chose suivante :

« À tort ou à raison, toutes les personnes à la peau noire séjournant au Maroc, en Tunisie ou en Algérie, développent une sorte de paranoïa aiguë. La moindre incivilité, le moindre acte de malveillance, la moindre impolitesse à leur rencontre est perçue comme du racisme³¹. »

Tout au long de l'enquête, les migrants que je côtoyais en venaient, eux aussi, à se mettre sur la défensive tout en limitant leurs déplacements pour ne pas s'exposer à des mésaventures : « On est toujours sur nos gardes ! », s'exclame Gaby (Ivoirien, 24 ans, laveur d'automobiles), qui ne s'aventurait dans les ruelles du douar Doum que pour se rendre au travail et rentrer chez lui.

Or cette tension permanente se transformait parfois en agressivité. Un jour, à Takaddoum, Arafat (Ivoirien, 24 ans, manœuvre) traverse brusquement la chaussée et se fait légèrement heurter par une mobylette qui roule à faible allure. Il se met à crier qu'il n'est pas un clandestin et qu'il a droit au respect, en attirant ainsi le regard interloqué des passants. Un autre jour où nous faisons la queue pour entrer dans un « Grand Taxi » (moyen de transport populaire pour les trajets inter-villes), Aristide (Ivoirien, 28 ans, agent d'accueil) se précipite à l'avant du véhicule en bousculant une femme car il est persuadé que le chauffeur va lui demander d'aller s'asseoir au fond du taxi. En en discutant avec lui quelques jours plus tard, il explique que son attitude reflète une profonde amertume :

« On n'est pas bien vus dans ce pays. Même si tu as la carte de séjour, quand tu rentres dans un restaurant, ou tu rentres dans un magasin, automatiquement, on te suit, malgré qu'il y a la caméra, parce qu'on te prend pour un voleur. On t'accueille mal. On te salue,

30. E. Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Paris, La Découverte, 2017.

31. A. M. Ndiaye, *Un nègre à Tanger...*, op. cit., p. 652.

on te demande: "Tu veux quoi?" C'est ce qui fait qu'il y a cette blessure-là qui ne peut pas guérir facilement. Voilà pourquoi on devient beaucoup agressifs envers ce peuple-là³². »

Le jeune Ivoirien explique que sa réaction est une conséquence du racisme qu'il perçoit dans sa vie quotidienne, un phénomène qui n'est pas circonscrit à l'expérience migratoire au Maghreb. Dans une étude réalisée sur les effets psychosociaux du racisme, Pascal Wagner-Egger montre que l'agressivité constitue une réaction antisociale courante face aux discriminations³³. De fait, l'intériorisation du stigmate³⁴ touche à l'identité profonde des personnes migrantes, qui peuvent s'enfoncer dans la violence. En juillet 2018, Régis (33 ans, Ivoirien, vendeur) interpelle un passant marocain qui a involontairement fait tomber une marchandise de sa table de vente en passant. Comme le Marocain refuse de la ramasser, une bagarre s'engage rapidement et plusieurs tables de vente sont renversées. Une secousse nerveuse déforme la bouche de Régis qui halète et parvient deux fois à se dégager de l'emprise de trois vendeurs qui tentent de le retenir. Présent sur les lieux, Aristide commente la scène un peu plus tard: «Quand les Marocains font déborder avec une petite goutte le vase, alors tu explodes et là, ça peut être très grave³⁵... » Il avait fait l'expérience de cette colère quelques semaines plus tôt, alors qu'il venait d'être arrêté par des policiers en civils qui voulaient l'embarquer pour contrôler son identité. Craignant d'être expulsé à la frontière algérienne à Oujda (ce qu'il a vécu fin 2013, quelques mois après son arrivée au Maroc), il raconte avoir paniqué et frappé de toutes ses forces un policier. En se replongeant dans la chronologie de cet événement, une fraction de seconde l'avait marqué en particulier, c'était le moment où il avait serré la gorge du policier couché au sol, sentant qu'il pouvait le tuer. De cet épisode, il ne retirait pas de fierté, se sentant plutôt surpris et inquiet par la force de la colère qui l'habitait.

Incorporation du racisme et règlements de compte

La colère et la frustration liées à l'expérience migratoire peuvent aussi se diriger vers des personnes qui payent pour les autres lorsque le passé migratoire refait surface, notamment en Europe. En 2019, à la sortie d'une boîte de nuit

32. Entretien avec Aristide, Rabat, juillet 2018.

33. P. Wagner-Egger, «Les effets psychosociaux du racisme: l'étude de la stigmatisation» [en ligne], Commission fédérale contre le racisme, 2021, <<https://www.ekr.admin.ch/publications/t773.html>>, consulté le 18 juin 2023.

34. E. Goffman, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de Minuit, 1975 [1963]. Le stigmate est tout ce qui contrevient à la norme, c'est ce qui, lors d'une interaction, affecte l'identité sociale d'un individu et le frappe de discrédit ou de déviance.

35. Notes de terrain, Rabat, juillet 2018.

en Île-de-France, une bagarre éclate entre Julien (Camerounais, 34 ans, sans emploi) et trois Marocains. Durant le trajet du retour, alors que Julien essuie le sang qui coule de son nez, le conducteur, un compatriote plus âgé, le sermonne en criant: « Gars! Tu ne dois pas transférer les problèmes de là-bas à ici³⁶! » Il lui rappelle que les Marocains qui vivent en France ne sont pas comme les Marocains « du bled », où il a vécu quatre ans avant d'arriver en région parisienne. Le sermonneur lui reproche aussi son imprudence car ses adversaires auraient aussi pu le « piquer » (lui donner des coups de couteau). Mais Julien montre une bouteille de bière cassée qu'il a conservée en expliquant qu'il aurait fait usage de l'objet tranchant s'il avait vu une lame jaillir. Un demi-sourire se dessine sur ses lèvres lorsqu'il évoque les coups de poing donnés aux Marocains. De fait, le lendemain, il explique que pendant la bagarre, pour la première fois depuis longtemps, il ne s'était plus senti humilié par les « Arabes ». Ce sentiment lui procurait un tel bien-être qu'il affirmait ne pas regretter un seul instant l'issue sordide de sa soirée d'anniversaire.

Ce soir-là, au-delà du comportement de Julien, l'attitude d'un autre Camerounais qui l'avait rejoint pour se battre était, de prime abord, peu compréhensible. La plupart du temps seul contre deux Marocains (le troisième se battait avec Julien), il se battait avec une énergie qui semblait inutile et imprudente. Cette intensité contrastait avec la situation puisque la rixe n'avait pas été provoquée par lui et qu'il en ignorait la cause, ayant observé qu'il était arrivé après les premiers échanges de coups. Or la façon dont il s'était exposé pendant l'empoignade donnait l'impression qu'il en était le principal instigateur. En se battant contre les adversaires de Julien, il voulait défendre l'honneur de son ami et, par extension, le sien. Raison pour laquelle il fut comme Julien très vexé par l'attitude du videur noir, qui vint – selon eux – prêter main-forte aux Marocains, au lieu de les défendre.

De retour chez Julien, pour toute explication face à son attitude belliciste, le jeune homme avait murmuré: « Tu me vois comme ça... J'ai fait la Libye... Ce soir, j'étais prêt à mourir³⁷. » En une fraction de seconde, tous les actes dégradants qu'il avait subis durant ses deux années de « galère » en Libye semblaient être passés de ses entrailles à ses poings, qui distribuaient généreusement les coups. Certes, la bagarre n'allait pas révolutionner le rapport de force, ni ramener à la vie les migrants laissés derrière eux en Libye ou au Maroc, mais elle a été vécue comme un moyen de réaffirmer leur pouvoir. En ce sens, cette rixe peut être assimilée à un acte d'autodéfense ou de vigilantisme, une pratique née aux États-Unis qui consiste à « recourir à la force en vue de réparer des torts ou faire appliquer des normes (règles juridiques ou prescriptions morales),

36. Notes de terrain, Île-de-France, mai 2019.

37. *Ibid.*

au nom d'une communauté de référence³⁸». En effet, c'est bien en faisant bloc contre des personnes catégorisées comme « Arabes » que les deux jeunes hommes se sont battus en cherchant à se faire justice eux-mêmes.

Quand la violence se déploie entre migrants

L'usage de la force peut aussi se déployer entre des personnes du même bord, soit entre des migrants dits subsahariens, et la coercition s'effectuer en « interne ». Lors d'un entretien, Steve (Camerounais, 34 ans, téléopérateur) met en récit la façon dont il a frappé son colocataire – de nationalité congolaise – avec qui la cohabitation se passait difficilement :

« J'ai craqué un jour ! Grand frère-là, je l'ai amoché ! C'est comme si... Un gorille est tombé sur lui [...]. Donc, je l'ai amoché comme si on l'a tué... Euh, euh, un poulet. Ça saignait de partout ! Non... je l'ai démonté [...]. Après, je lui ai dit : "Grand frère, ne fais pas sortir l'animal qui est en moi. Ne fais pas ! J'ai vu la mort ! Je n'ai plus rien à perdre aujourd'hui. Je peux t'abattre comme ça aujourd'hui. Je passe ma route, ça ne va rien me faire ! Ne me menace pas avec le mot prison car je n'ai plus rien à perdre³⁹ !" »

La violence évoquée ici déborde de la situation de colocation conflictuelle décrite dans l'entretien, comme Steve le rappelle lui-même en expliquant qu'il n'avait plus rien à perdre. Cette relation conflictuelle doit plus globalement être mise en relation avec une expérience migratoire marquée par la frustration – Steve se sent « bloqué » au Maroc où il vit depuis 4 ans – et par une tension intérieure permanente⁴⁰, en lien avec son statut socio-économique précaire⁴¹. Le regain de virilité qui imprègne son récit fait écho à celui observé chez les migrants à la frontière maroco-espagnole, en raison de la dureté de leur vie⁴².

38. G. Favarel-Garrigues et L. Gayer, *Fiers de punir. Le monde des justiciers hors-la-loi*, Paris, Seuil, 2021, p. 26.

39. Entretien avec Steve, Casablanca, août 2018.

40. Le terme est emprunté à Frantz Fanon qui l'emploie pour analyser le mal-être et les maladies des immigrés maghrébins qui sont perçus par les médecins comme des malades imaginaires. Il rappelle la nécessité d'apporter un diagnostic de situation qui s'intéresse aux relations de l'immigré avec l'entourage (qu'il qualifie de heurts), aux occupations et aux préoccupations (le travail), à la sexualité, à la tension intérieure, au sentiment d'insécurité et aux dangers qui menacent l'immigré dans son affectivité, son activité sociale, son appartenance à la cité, à son évolution et à l'histoire de sa vie. Voir F. Fanon, « Le syndrome nord-africain », in F. Fanon, *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*, Paris, La Découverte, 2001 [1952].

41. Bien que les centres d'appels soient considérés comme des opportunités professionnelles pour les étudiants, ils enrôlent des profils beaucoup plus variés de travailleurs (Steve est diplômé d'une licence en informatique, mais en « situation irrégulière »). Pour cette main-d'œuvre qui travaille dans les centres d'appels les moins réglementés, les conditions de travail sont à forte pénibilité et sous forte pression de compétitivité.

42. E. Tyszler, « "Boza !" disent aussi les femmes », *Vacarme*, n° 83, 2018, p. 89.

Dans ces espaces frontaliers avec l'Espagne, les migrants ne sont pas seulement des victimes qui subissent la violence mais ils peuvent aussi en être les protagonistes. Outre les blessures dues aux barbelés qui déchiquètent la peau, aux chutes du haut des « barrières » et à celles infligées par les forces de l'ordre marocaines et espagnoles, certaines blessures résultent de violences que s'administrent les migrants eux-mêmes. Tel est le cas d'Alimou, un Sénégalais au visage balaféré et au bras amputé à Tanger, rencontré sur le marché Bab Chellah de Rabat. Il racontait que c'était un *thiaman*⁴³ sénégalais qui l'avait frappé au visage et au bras⁴⁴. Dans son ouvrage, Fabien Yene⁴⁵ explique qu'à Maghnia⁴⁶ les migrants qui n'ont pas les moyens de payer les « droits de ghetto » peuvent être roués de coups par leurs compatriotes et être conduits dans des endroits où ils sont susceptibles de se faire arrêter par la police, puis refouler. Les comportements les plus cruels sont réservés à tous ceux qui défient l'autorité du gouvernement (autorité qui gère le campement) en dissimulant de l'argent ou des informations, et qui peuvent être punis publiquement (giffes, coups de fouets, etc.). Ulrich Cabrel raconte avoir été frappé dès son arrivée car il avait oublié de dire « Monsieur le Ministre » à la fin d'une phrase, deux événements qui révèlent de quelle façon les migrants empruntent au symbolisme politique international⁴⁷. Deux autres Camerounais qui avaient dissimulé de l'argent ont été tabassés et envoyés dans la fosse d'aisances où ils ont été contraints de plonger dans les excréments. « Au pays des Blancs, les Noirs torturent d'autres Noirs ! », écrit Ulrich Cabrel⁴⁸. Ces pratiques de lynchage ou de spectacle punitif sont pourtant réalisées au nom de l'ordre et de la discipline. En effet, c'est cette organisation collective empruntant au registre militaire qui permet à quelques-uns de réussir leur entrée en Europe, au prix d'intenses souffrances.

La recherche désespérée de ressources conduit certains migrants à user de violence physique, mais aussi psychique et sexuelle, dans les quartiers populaires des villes marocaines où ils résident. En juillet 2017, des ressortissants camerounais publient sur les réseaux sociaux une vidéo mettant en scène la séquestration de trois Ivoiriennes dans le quartier d'Oulfa, à Casablanca.

43. Le terme *thiaman* vient de l'anglais « *Chairman* » (président). Le *thiaman* occupe une place centrale dans l'organisation des passages vers l'Europe et dans les campements de fortune. Voir A. Pian, « Le "tuteur-logeur" revisité. Le "thiaman" sénégalais, passeur de frontières du Maroc vers l'Europe », *Politique africaine*, n° 109, 2008, p. 91-106 ; J. Schmitz, « Migrants ouest-africains vers l'Europe : historicité et espace moraux », *Politique africaine*, n° 109, 2008, p. 5-15.

44. Notes de terrain, Rabat, juillet 2017.

45. F. D. Yene, *Migrant au pied du mur*, op. cit.

46. Ville algérienne située près d'Oujda, ville frontalière de l'Algérie. La frontière terrestre entre le Maroc et l'Algérie est fermée depuis 1994.

47. L. Richter, « On the Edge of Existence: Malian Migrants in the Maghreb », *Culture Unbound*, vol. 8, n° 1, 2016, p. 74-87.

48. U. Cabrel et É. Longueville, *Boza !*, op. cit., p. 125.

Ces derniers demandent une rançon à leurs familles afin de régler une dette de 8000 dirhams (740 euros) due à des mensualités de loyers impayés. En commentant cette vidéo, qui suscite l'indignation de la communauté ivoirienne au Maroc, Aristide s'écrie «J'ai honte pour ma race!», signifiant par-là que le comportement des Camerounais rejaillit sur tous les Africains. À travers cette phrase, il exprime son profond dégoût pour tous ceux qui partagent sa condition d'étranger noir au Maroc et qui reproduisent la violence qu'on leur inflige en commettant de tels actes. Pour Philippe Bourgois, qui a longuement enquêté sur le commerce de la drogue à East Harlem, c'est une des dimensions les plus mal comprises de l'oppression⁴⁹.

Les différents usages de la force mentionnés dans cette partie, qui sont pour le moins ambigus, rappellent également les écrits de Frantz Fanon à l'époque coloniale. L'usage de la violence, qui est souvent une reconquête de la dignité, peut aussi enfermer son auteur dans une spirale où il lui arrive de perdre le sens de sa révolte⁵⁰.

IMAGINAIRES DE L'AUTODÉFENSE

Les sociologues féministes définissent l'autodéfense comme une démarche de travail sur soi qui met en scène des processus de subjectivation. Ce travail fait écho aux techniques de soi définies par Michel Foucault comme «des pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes, non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier⁵¹». Ces techniques de soi peuvent aussi désigner des pratiques religieuses. Le Maroc est, pour la majorité de mes interlocuteurs, le lieu où ils ont développé une nouvelle sensibilité spirituelle et où ils ont fait l'expérimentation du «divin». En parallèle, les pratiques religieuses se renforcent et prennent parfois de nouvelles directions, le temps passé au Maroc étant propice aux rencontres avec des croyants d'autres confessions et au butinage religieux⁵². Parce que le registre religieux constitue un réservoir de force pour les migrants, il est ici assimilé à l'imaginaire de l'autodéfense.

49. «C'est là que réside la dimension la plus mal comprise et la plus cruciale de l'oppression, Partout dans l'histoire et dans le monde, les victimes (prisonniers ou opprimés) collaborent aux formes les plus barbares de leur propre torture. Si on refuse de voir et de reconnaître cette dimension, de peur de contribuer aux stéréotypes racistes ou par sensibilité et par respect de la réputation d'une communauté, on nie l'un des principes les plus fondamentaux de l'oppression.» P. Bourgois, «Une nuit dans une "shooting gallery". Enquête sur le commerce de la drogue à East Harlem», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 94, 1992, p. 77.

50. F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002 [1961].

51. M. Foucault, *Histoire de la sexualité. II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 16.

52. S. Bava, «Migrations africaines et christianismes au Maroc. De la théologie des migrations à la théologie de la pluralité religieuse», *Les cahiers d'Outre-Mer*, n° 274, 2019, p. 259-288.

La prière, la Bible et le jeûne

En Europe, le succès des Églises pentecôtistes chez les immigrés « afro-caribéens » a largement été analysé dans la littérature, en lien avec la réminiscence des pratiques culturelles traditionnelles et la projection des individus vers les valeurs dominantes, comme une libéralisation des potentialités individuelles⁵³. Ces Églises « apparaissent à divers degrés comme des espaces de refuge, d'expressions émotionnelles, et surtout de fabrication de nouveaux imaginaires et d'identités nouvelles⁵⁴ ». Au Maroc, les Églises catholiques et protestantes sont également incontournables pour les migrants car elles leur apportent aide matérielle et réconfort spirituel en prenant en compte les impératifs de la survie, voire de la préoccupation du passage en Europe⁵⁵.

Même sans fréquentation des lieux de cultes, le fait de croire en Dieu agit, engage et transforme les pratiques quotidiennes des migrants. Dans leurs récits, des transposées psychiques⁵⁶ sont sans cesse opérées entre des personnages et des scènes bibliques et des anecdotes et des acteurs de la migration. Ainsi, la captivité des Hébreux en Égypte fait écho au sentiment d'être bloqué au Maroc et les Marocains, souvent considérés comme des hôtes malveillants, sont comparés aux Égyptiens. Les migrants se comparent aussi aux Hébreux à qui Dieu a ouvert un passage à travers la mer Rouge qui est transposée en mer Méditerranée. Ces récits bibliques deviennent des balises⁵⁷ qui permettent de réinterpréter les événements de la migration.

Au quotidien, la récitation de psaumes et la prière permettent de se protéger des dangers, comme les vols et les agressions. Avant de sortir de l'appartement d'Oulfa où elle réside, Céline (25 ans, Ivoirienne, employée domestique) déclame des versets bibliques, une pratique qui est devenue habituelle pour la plupart des chrétiens qui résident dans des quartiers populaires. Elle estime que c'est Dieu qui est intervenu lorsque le pire a été évité, notamment suite à une tentative de vol, où elle est parvenue à s'échapper, et à une agression dans un autobus, où elle s'en est sortie avec quelques égratignures : « C'est Dieu qui m'a vraiment épargnée de tout ça, quoi » ou encore « Mais Dieu n'a pas permis

53. D. Mottier « Pentecôtisme et migration. Le prophétisme (manqué) de "La Cité de Sion" », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 143, 2008, p. 191.

54. P. Millet-Mouly, « Enquêter sur la sexualité des néo-pentecôtistes de la région parisienne. Retour sur l'expérience d'une socio-anthropologue parmi les "siens" », *Émulations*, n° 23, 2017, p. 14.

55. B. Coyault, « L'africanisation de l'Église évangélique au Maroc: revitalisation d'une institution religieuse et dynamiques d'individualisation », *L'année du Maghreb*, n° 11, 2014, p. 79-101 ; S. Bava, « "Vous n'êtes pas là par hasard". La fabrication d'une théologie de la migration au Maroc », *Afrique(s) en mouvement*, n° 1, 2019, p. 30-39.

56. A. Dupront, « Pèlerinages et lieux sacrés » [en ligne], in *Encyclopædia Universalis*, v. 12, Paris, 2007, <<https://www.universalis.fr/encyclopedie/pelerinages-et-lieux-sacres/4-la-societe-pelerin/>>, consulté le 21 juin 2023.

57. S. Bava, B. Coyault et M. Nejmi, *Dieu va ouvrir la mer. Christianismes africains au Maroc*, Rabat, Kulte éditions, 2022, p. 103.

le pire... Je bénis son nom, merci à Dieu⁵⁸». Comme Céline, la plupart de mes interlocuteurs sont convaincus d'être protégés par une force qui les dépasse. Ce sont de fervents croyants à qui Dieu se manifeste à travers la Bible, les prêches des pasteurs ou des prêtres, les rêves, les songes ou les miracles, et leur révèle le sens sacré de leur migration. Pour certains, c'est la revitalisation de leur propre foi et le salut de leur âme, pour d'autres, c'est la proclamation de la bonne nouvelle et l'évangélisation des Marocains.

Se blinder face aux sorciers

Au Maroc, la prière et le jeûne permettent aussi de se protéger face aux attaques sorcellaires, qui constituent un autre versant de cet imaginaire religieux. Plusieurs de mes interlocuteurs se disent poursuivis par « la sorcellerie de maison », c'est-à-dire par des membres de leurs familles qui tentent de les bloquer à distance dans leurs aspirations⁵⁹. Cet aspect est également mentionné par Gerrie ter Haar qui a mené une enquête en Hollande et qui parle d'une extension du champ de l'imaginaire et d'une transnationalisation du phénomène de l'accusation de sorcellerie⁶⁰. « La sorcellerie est désormais censée être capable de "traverser l'eau" », c'est-à-dire de suivre quelqu'un en Europe⁶¹, d'où son caractère dangereux, omniprésent et prolifique. Pour Trésor (Congolais, 28 ans, manœuvre), si autant de migrants africains meurent en mer Méditerranée, ce n'est pas uniquement pour des raisons politiques, mais aussi spirituelles, en raison des sectes auxquelles appartiennent les chefs d'État et qui sacrifient des êtres humains. Il fait un rapprochement entre le supplice de certains migrants au Maroc et les souffrances du peuple congolais sous le règne de l'ancien dictateur Mobutu Sese Seko. Lorsqu'il était au pouvoir, les massacres qu'il a ordonnés sont considérés par beaucoup de Congolais comme des sacrifices qui lui ont permis d'asseoir sa force, son autorité et sa puissance. En Afrique, l'association entre pouvoir politique et sorcellerie est courante et la croyance de Trésor en des sacrifices dans l'appareil étatique n'a rien d'inédit⁶². Au cours des dernières années, l'imaginaire

58. Entretien avec Céline, Casablanca, juillet 2018.

59. D'après Peter Geschiere, c'est la forme de sorcellerie la plus dangereuse. Voir M. Salpeteur, R. Muchembled, J. Tonda et P. Geschiere, « Autour d'un livre. Peter Geschiere, *Witchcraft, Intimacy and Trust. Africa in Comparison*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 2013, 328 pages », *Politique africaine*, n° 135, 2014, p. 197-224.

60. G. ter Haar, « Ghanaian Witchcraft Beliefs: A View from the Netherlands », in G. ter Haar (dir.), *Imagining Evil: Witchcraft, Beliefs and Accusations in Contemporary Africa*, Trenton, Africa World Press, 2007, p. 93-112.

61. M. Salpeteur *et al.*, « Autour d'un livre... », art. cité, p. 224.

62. P. Geschiere, *Witchcraft, Intimacy and Trust: Africa in Comparison*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 2013; J. Tonda, *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala, 2005.

de l'agression sorcellaire n'a fait que s'étendre au-delà de la sphère de l'intimité pour englober un large éventail de relations sociales potentiellement porteuses de dangers. La sorcellerie offre donc un cadre d'interprétation des différents malheurs qui s'abattent sur eux, notamment la maladie, la mort et l'échec de leur projet migratoire, et permet, parfois, de les déculpabiliser. La récurrence de ces interprétations évoque une migration insécurisée et un brouillage des repères qui caractérisent déjà la mondialisation et les sociétés africaines postcoloniales⁶³.

Se défendre aux frontières de l'Europe

Si l'entrée en Europe est une victoire arrachée grâce à une force physique et une ingéniosité qui permettent de contourner les dispositifs sécuritaires, elle l'est aussi d'un point de vue spirituel. Cette dimension, qui n'est pratiquement pas abordée dans les travaux en études migratoires, est pourtant fondamentale pour comprendre les logiques d'action des migrants. Avant de se rendre dans la région de Tanger, les migrants prient et jeûnent pour que leurs tentatives de passage vers l'Espagne aboutissent. Le registre religieux permet aussi de donner un sens aux épreuves traversées près des enclaves espagnoles et sublime la souffrance. Guy Roméo Amougou compare le chemin pour se rendre à Melilla à un lieu où l'on se purifie avant d'entrer au ciel : « Le parcours pour arriver était un peu comme le parcours pour arriver au Paradis. Il y avait des tas d'obstacles et donc il fallait être vigilant pour ne pas y laisser son pied ou sa tête⁶⁴. » Pour Ulrich Cabrel, c'est la ville de Tanger qui est comparée au purgatoire, un lieu d'attente et de souffrance pour ceux qui y sont bloqués alors que tous aspirent à être ailleurs.

Quant aux souffrances physiques qui précèdent le franchissement des « barrières » ornées de barbelés de Melilla ou de Ceuta, elles sont assimilées à un chemin de croix, ce qui n'est pas spécifique à cet espace frontalier. À la frontière entre le Mexique et les États-Unis, les femmes migrantes comparent leur parcours à la passion du Christ⁶⁵. Les jours avant la tentative de passage, les prières sont intensifiées :

« Personne n'a cru en nous, mais Dieu reconnaît notre valeur. Aucune brebis n'est abandonnée [...]. Rien ne peut nous arriver car nous sommes sous la grâce et la bénédiction de la Vierge Marie ; notre mère à tous, la maman des orphelins. Elle nous aime et nous embrasse,

63. C. Bréda, M. Deriddier et P.-J. Laurent (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Louvain-la-Neuve/Paris, Academia/L'Harmattan, 2013.

64. G. R. Amougou, *Dans la peau de l'immigré...*, op. cit., p. 187.

65. A. Aragón, *Migrations clandestines d'Amérique centrale vers les États-Unis*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2015.

peu importe notre religion. Ce soir, nous sommes tous l'Enfant Jésus et nous allons accomplir un miracle [...]. Demain, miraculeusement, Dieu ouvrira les barrières monstrueuses et nous entrerons dans la Terre promise⁶⁶.»

Ici, le sentiment d'abandon ressenti est en partie compensé par la figure maternelle de la Vierge Marie, autre référence centrale du christianisme. L'image du migrant est également transposée sur celle de l'Enfant Jésus. Après cette prière, Ulrich Cabrel et ses camarades entrent en Europe, ce qui constitue pour eux la preuve qu'ils ont été sauvés par la figure mariale. En effet, le franchissement des triples barrières de Melilla et l'évitement des pièges tendus par les forces de l'ordre marocaines et espagnoles, dotées d'outils technologiques leur permettant de détecter les mouvements, constituent pour lui un miracle. Le combat des migrants, qui sont munis de crochets pour escalader les grillages, évoque à Ulrich le combat de David contre Goliath, une autre transposition biblique qui lui apporte force et réconfort dans un contexte de coercition et de violence. Dans la forêt près de Melilla, juste avant l'assaut lors duquel plusieurs migrants vont tenter d'entrer en Espagne, Ulrich Cabrel motive les foules en prononçant ces paroles : «Ce sera le plus beau *boza* [« Victoire », « Entrée en Europe »] de l'histoire, un *boza* écrit et signé par la main de Dieu même. Tous nos péchés nous seront pardonnés⁶⁷ ! » Ici aussi, les souffrances physiques et morales aux portes de l'Europe ont une vertu expiatoire, elles permettent d'effacer ses fautes. L'espace-temps de la forêt est aussi celui de la méditation et du retour sur soi. Les migrants récitent des psaumes, s'exhortent, chantent et louent.

Au Maroc, les migrants subsahariens ne sont pas seulement des victimes qui subissent la violence. Ils peuvent eux aussi la produire et l'administrer aux acteurs étatiques (policiers marocains et diplomates africains), aux Marocains, ainsi qu'à d'autres catégories de migrants, dans un contexte marqué par de la désillusion vis-à-vis du rôle de la police, du droit, et plus largement de l'État – avec un profond sentiment de colère et d'injustice qui perdure même après le séjour au Maroc. Il y a une grande diversité de modes opératoires mais tous les événements relatés sont liés par ce commun dénominateur : dénoncer les violences subies et les morts des migrants au Maroc ou l'inaction des autorités consulaires africaines, se faire justice ou défendre son honneur. En effet, résister, même sans victoire, c'est chercher à maintenir une image positive de soi-même. Pour mes interlocuteurs, la survie ne renvoie pas uniquement au fait de lutter contre la faim, le froid ou les coups, mais aussi de conserver une capacité à penser les événements marquants de la migration.

66. *Ibid.*, p. 233.

67. U. Cabrel et É. Longueville, *Boza!*, *op. cit.*, p. 242.

L'article est aussi revenu sur des modes de résistances moins visibles mais tout aussi puissants pour les migrants, en lien avec les imaginaires religieux. Lorsqu'elles ne sont pas uniquement centrées sur la sorcellerie, ces croyances parviennent à transfigurer les souffrances et donnent l'élan et la force nécessaires pour se projeter dans l'avenir de façon optimiste. Les chrétiens qui relient leurs propres expériences aux textes sacrés réinterprètent les événements qui surviennent à l'aune des récits bibliques et attribuent une signification sacrée à leur migration. Pour eux, le sens de leur présence au Maroc et des épreuves traversées est autant humain que divin. Ces créations langagières (vocabulaire de la migration dont le mot « *boza* » est le symbole le plus puissant) et religieuses sont un gage de la résistance des migrants noirs face à la coercition et aux multiples violences qui jalonnent leur parcours migratoire ■

Annélie Delescluse

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne,

Institut de recherche pour le développement (IRD)

Abstract

When Bodies Stand up Straight: Resistance, Practices and Imaginaries of Self-Defence in Moroccan Migration

Based on a field survey conducted between 2016 and 2020, this article focuses on the practices and imaginaries of self-defence observed in sub-Saharan migrants in Morocco. These individual or collective actions (political demonstrations, pillaging equipment, hunger strikes, etc.) enable them to survive and resist a dehumanization they are constantly denouncing. The article also analyses the ambiguous ways in which the use of force takes on the form of settling scores or vigilantism in a context of disillusionment with the overall fate of black migrants in Maghreb countries.