



HAL
open science

L'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe : l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires

Mehdi Alioua

► **To cite this version:**

Mehdi Alioua. L'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe : l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires. Science politique. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2011. Français. NNT : 2011TOU20037 . tel-00639285

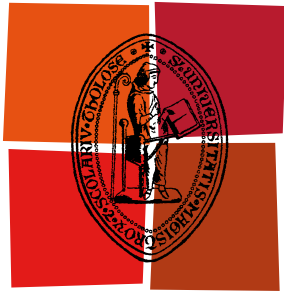
HAL Id: tel-00639285

<https://theses.hal.science/tel-00639285>

Submitted on 8 Nov 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université
de Toulouse

THÈSE

En vue de l'obtention du
DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par :
Université Toulouse II Le Mirail (UT2 Le Mirail)

Discipline ou spécialité :

Sociologie

Présentée et soutenue par :

Mehdi Alioua

le : 29 juin 2011

Titre :

L'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe :
l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires

Ecole doctorale :

Temps, Espaces, Sociétés, Cultures (TESC)

Unité de recherche :

LISST-CERS

Directeur(s) de Thèse :

Angelina Peralva, Professeure, Université de Toulouse II
Alain Tarrus, Professeur Emérite, Université de Toulouse II

Rapporteurs :

Hervé Le Bras, directeur d'études à l'EHESS
Catherine de Wenden, directrice de recherche CNRS Sciences Politiques

Membre(s) du jury :

Ali Beansaâd, Maître de conférences, Université de Provence
Chantal Bordes Benayoun, Directrice de recherche, Université Toulouse II

SOMMAIRE

PRESENTATION	5
1. Proposition d'une approche qualitative par l'approche relationnelle.....	6
1.1 Comment rendre compte « sociologiquement » de ce qui se passe sur le terrain ? Pour une <i>objectivation réflexive</i>	6
1.1.1 La rencontre comme introduction au terrain et à la connaissance	6
1.1.2 La rencontre avec le terrain est d'abord une rencontre avec soi-même : le don des personnes enquêtées.	14
1.1.3 L'observateur fait intégralement partie de son champ d'observation : la co-construction du savoir sociologique.	17
1.1.4 L'antagonisme objectif/subjectif.....	22
1.2. L' <i>observation accompagnante</i> : au plus près des « transmigrants » et de leurs pratiques en dépit de leur « clandestinité »	26
1.2.1. Présentation et précision sur les notions de « transmigrant » et de « transmigration ».....	26
1.2.2. Fugacité des transmigrants, fluidité du regard de l'observateur : l' <i>observation accompagnante</i>	35
1.2.3. L'engagement sur le terrain, une éthique et une source d'information: le sociologue comme spectateur-engagé.	43
1.3. La description ethnographique et le « je » dans l'écriture.	51
1.3.1. Accompagner les transmigrants sur le terrain : les transmigrants subsahariens en étape au Maroc me font visiter « ma » ville.....	51
1.3.2. « Engagement et Distanciation ».....	59
1.3.3. Reconstruire le « puzzle »	62
1.3.4. Désordre du terrain versus ordre de l'objectivation sociologique : où, alors, commencer le récit dans ce chaos ?.....	68
2. Comment appréhender les variations des appartenances et les transactions identitaires des transmigrants autrement que par une « transmigration » sociologique ?.....	72
2.1. « <i>Tant que nos frères marcheront ensemble dans le désert, on sera toujours nombreux et cette aventure ne s'arrêtera jamais !</i> ».....	72
2.1.1. Le récit de Moussa	72
2.1.2. Réussir à s'engager en cours de route : variations autour du mot « frères »....	85
2.1.3. Savoir se désengager pour poursuivre sa route	88
2.2. Quelles références et quels cadres théoriques pour traduire sociologiquement la transmigration des Africains subsahariens et leur étape au Maroc ?.....	91
2.2.1. Une variation sociologique et une pérégrination conceptuelle?.....	91
2.2.2. Comment cadrer ces variations : un travail de conceptualisation où l'interaction est au centre	98
2.3. Le monde de la vie et la subjectivité comme condition première à l'abstraction sociologique.	102
2.3.1. Présentation	102
2.3.2. Les héritages du pragmatisme et de la phénoménologie.....	106
2.3.3. Quelle(s) harmonie(s) entre l'individu et la société ? Pour une conception dynamique et multidimensionnelle du <i>lien social</i>	113
3. Épilogue : comment étudier et comprendre « sereinement » la transmigration des subsahariens alors qu'elle se déroule dans un contexte dramatique?.....	121

TRANSMIGRATION.....141

4.	Prendre la route : l'expérience de la transmigration	142
4.1	La traversée de l'Afrique.....	142
4.1.1	Introduction	142
4.1.2.	Partir	150
4.1.3.	Les routes africaines de l' « aventure ».....	162
4.1.4.	Idriis, l'adolescent Guinéen perdu qui a trouvé la force de se reconstruire en cours de route après avoir fui précipitamment son pays et sa famille	169
5.	Le transmigrant, du migrant objet au migrant sujet	176
5.1	Prendre la route de « l'aventure », « assumer » ses choix et se réorganiser collectivement	176
5.1.1.	« <i>Il faut partir pour vivre</i> » : les dimensions symboliques de « l'aventure »	176
5.1.2.	Daniel, le jeune Ivoirien devenu professionnel du passage	184
5.2.	Le projet migratoire.....	194
5.2.1.	Projet personnel et nouvelles formes d'appartenances	194
5.2.2.	Imaginaire migratoire et épreuve collective : vers une <i>consistance cosmopolitique</i>	206
6.	« L'aventure », une certaine forme d'autonomie sociale qui se construit dans l'épreuve et le mouvement	223
6.1	Action collective et processus d'individuation: l'expérience sociale des transmigrants subsahariens.....	223
6.1.1	La constitution du sujet dans l'entreprise migratoire collective : l'épreuve de « l'aventure ».....	223
6.1.2	Processus d'individuation en Afrique : les « pauvres » aussi peuvent être des sujets individuels !.....	234
6.2	Des sociétés dynamiques de migrants en mouvement	247
6.2.1	L'« aventure » engendre une forme d'autonomie sociale	247
6.2.2	L'autonomie sociale n'est ni l'indépendance, ni une forme communautaire en marge	253
6.2.3	« L'aventure », une migration « par réseau ».....	261
6.2.4	S'assembler en réseau : une forme élémentaire du lien social	272

L'ETAPE.....277

7.	L'étape comme cadre d'expérience de la transmigration.....	278
7.1	L'étape : une approche qui fait sens en dehors des concepts de « spatialisation » et « d'entre-deux »	278
7.1.1	Présentation	278
7.1.2	Une sociologie pragmatique de la transmigration et du contexte dans lequel elle se déroule : le cadre d'expérience de l'étape comme <i>espace de rencontre</i>	290
7.2	L'étape, espace intermédiaire du passage et de la re-localisation : savoir « <i>laisser la route du voyage ouverte</i> »	308
7.2.1	Savoir contourner et <i>passer par étapes</i> les frontières extérieures des Etats-nations	308
7.2.2	Savoir contourner et <i>passer par étapes</i> les frontières «civilisationnelles » ...	315

7.2.3	Savoir contourner et <i>passer par étapes</i> les frontières sociales et culturelles à l'intérieur d'un Etat-nation.....	323
7.3	L'étape, espace intermédiaire où les transmigrants rencontrent les intermédiaires du passage : le <i>migrant-passeur</i> , figure émergente de la transmigration.....	336
7.3.1	Le « chairman », figure de celui qui sait introduire les transmigrants dans l'étape	336
7.3.2	Les « coxers » et les « checker » : les entremetteurs indispensables au voyage	348
8.	L'étape, espace où s'organisent les transmigrants, où se rencontrent différentes populations migrantes et où s'articulent des formes de mobilités : l'exemple du Maroc.....	358
8.1	D'anciens espaces de circulations nationales et internationales pour une nouvelle forme migratoire : l'exemple des <i>villes-étapes</i> marocaines et de leurs relais sociaux	358
8.1.1.	« Coxer », « semsar », « dam'n », « chairman », « njaatigue »... des <i>migrants-passeurs</i> facilitant, hier comme aujourd'hui, la confiance dans les mouvements migratoires	358
8.1.2.	Le Maghreb, relais migratoire émergent : le retour du cosmopolitisme	374
8.1.3.	Les transmigrants subsahariens, des migrants qui « ressemblent » à leurs voisins des <i>villes-étapes</i> marocaines	386
8.1.4.	Les <i>villes-étapes</i> marocaines, espaces d'articulations entre des circulations et des mobilités nationales et internationales	400
8.1.5.	Les <i>villes-étapes</i> marocaines, liens de transition avec l'Europe idéalisée ? ..	405
8.2.	L'étape, lieu de la rencontre, de l'engagement et de l'initiative	419
8.2.1.	Les expériences des transmigrants subsahariens dans les <i>villes-étapes</i> marocaines	419
8.2.2.	L'étape, lieu de l'initiative et de l'émergence d'une économie de la circulation et de la débrouille.....	432
8.2.3.	L'étape, le lieu de l'engagement : les collectifs d'entraide des transmigrants subsahariens	444
8.3.	Du collectif d'entraide des transmigrants à leur mobilisation politique au Maroc : vers une certaine consistance cosmopolitique reliant l'Afrique à l'Europe par le Maghreb ?	455
8.3.1.	Don, dette et contre-don : la circulation du lien	455
8.3.2.	La transmigration des Africains subsahariens au Maroc à l'épreuve de l'externalisation de la gestion des flux migratoires	466
8.2.3.	Le passage au politique des transmigrants subsahariens au Maroc : vers une consistance cosmopolitique ?	474
EPILOGUE.....		500
9.	Des flux et des territoires au-delà de la nation : une société mondiale faite d'individus aux droits cosmopolitiques ?	500
BIBLIOGRAPHIE.....		514
ANNEXES.....		550

L'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe : l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires

Vivre et voyager, c'est changer du temps en expérience.

Mahatma GANDHI

PRESENTATION

1. Proposition d'une approche qualitative par l'approche relationnelle

1.1 Comment rendre compte « sociologiquement » de ce qui se passe sur le terrain ? Pour une *objectivation réflexive*

1.1.1 La rencontre comme introduction au terrain et à la connaissance

Une vraie rencontre, une rencontre décisive, c'est quelque chose qui ressemble au destin.
Tahar Ben Jelloun, *L'Auberge des pauvres*.

Tout a commencé par une rencontre. Le hasard d'une rencontre, un dialogue décalé dans une atmosphère particulière, et je fus introduit dans la « mêlée » comme un ballon de rugby ! J'ai en effet longtemps réfléchi sur la manière dont je devais commencer « mon récit ». J'écris « mon récit » non pas pour avertir le lecteur que les pages qui vont suivre racontent mon histoire, mais plutôt afin d'accentuer le fait que malgré la volonté d'objectivité propre à tout travail de sociologie, c'est à travers mon regard que je vais rendre compte du *monde de la vie*¹ des « transmigrants »² subsahariens en étape au Maroc. Du moins, à travers les relations que j'ai entretenues avec les personnes que j'ai rencontrées et que j'ai accompagnées, me laissant porter au gré de leurs pérégrinations. C'est donc mon regard croisé à celui des personnes avec lesquelles j'ai tissé du lien, aussi tenu et ambigu soit-il, que je vais essayer d'objectiver malgré le chaos chronologique et affectif qui résulte des longues imprégnations sur le terrain. Je crois qu'à chaque implication, à chaque *engagement* sur le terrain, j'ai peu à peu pénétré, un peu comme un jeune Sara qui à la suite de son initiation en brousse pénètre dans le monde des Hommes, dans le monde de la sociologie. Mais, pour parachever cette « initiation », il a fallu que je parvienne à me *désengager* suffisamment afin d'avoir suffisamment de distance pour analyser les matériaux récoltés grâce aux relations que j'ai nouées avec des « transmigrants » et écrire cette thèse. Cela n'a pas été aisé : il a été bien plus facile de m'*engager* et de m'impliquer sur le terrain que de produire ce travail de rédaction !

¹ Notion chère à Husserl et reprise par Heidegger dont je m'inspire partiellement : au niveau épistémologique, mon approche reprend quelques propositions de la phénoménologie de Husserl, puis dans une moindre mesure de celle de Heidegger, qui ont tous deux caractérisé l'homme de manière non-normative comme être-au-monde et caractérisé le monde comme *monde de la vie*, « *Lebenswelt* » en Allemand. Mais c'est principalement dans certaines propositions de Georg Simmel, de Max Weber, de Gabriel Tarde, de Robert Ezra Park et des chercheurs de l'École de Chicago, d'Alfred Schütz, d'Erving Goffman, d'Alain Touraine et des sociologues du Cadix, et bien sûr d'Alain Tarrus et des chercheurs de Migrinter, propositions que je détaillerai plus loin, que s'ancre ma réflexion méthodologique et épistémologique.

² Je reviendrai plus loin sur cette notion de *transmigrant* en montrant que c'est une notion intermédiaire (transitoire) que j'ancre dans une typification, dans le sens qu'en donna Max Weber. C'est-à-dire un processus de formalisation en classe de typologie ; ici, celle de la *migration internationale* dont la classe matrice est celle de la *mobilisation internationale de la force de travail*, mobilisation prévue ou pas. En attendant, je la mettrai entre guillemets pour signifier son identification usuelle.

Il me paraissait important ici d'introduire par ces aspects qui me semblent les plus marquants. Le terrain, et surtout les rencontres qu'on y fait et les personnes (parfois, véritables personnages de roman) avec lesquelles on doit s'engager d'une manière plus ou moins ambiguë, sont aussi centraux, sinon plus, dans la construction d'un travail de recherche sociologique que les rencontres avec d'autres chercheurs discutant de leurs expériences, ou les rencontres avec des auteurs et leurs livres piochés sur les étagères d'une bibliothèque. C'est donc aussi une sociologie de la *rencontre* que je tente ici d'esquisser en toile de fond. Car non seulement les « transmigrants » sont dépendants des rencontres qu'ils font au cours de leur *transmigration*³, rencontres qui leur permettent d'avoir des informations, de bénéficier de soutiens, de coopération, d'enrichir leur réseau relationnel, etc. – comme le disent certains « transmigrants » subsahariens au Maroc, « *sans connexion, pas de voyage !* » – mais moi aussi j'ai dû me confronter au terrain, y faire des *rencontres*, m'*engager* dans des relations, tisser du lien et échanger pour pouvoir les suivre dans leur parcours. Pour mon projet personnel, faire une thèse de sociologie, j'ai dû moi aussi trouver des connexions, des personnes-ressources, des intermédiaires, des guides et des informateurs. Puis, faisant de plus en plus partie de certains réseaux relationnels, notamment ceux qui relient les « transmigrants » subsahariens aux territoires où ils vivent au Maroc, je suis moi-même devenu pour certains, et sans m'en rendre compte au début, une personne-ressource, une « connexion », un intermédiaire, voir un *médiateur*.

L'analyse des *formes*⁴ que prennent ces liens particuliers qui relient le chercheur aux terrains et aux personnes qu'il enquête est riche de compréhension sociologique. De manière générale, lorsque le sociologue enquête des populations, il a besoin d'informateurs, de *médiateurs*. La rencontre avec ces derniers est le véritable point de départ de l'enquête qui permettra ensuite d'élargir les cercles de connaissances en rencontrant d'autres personnes, et ainsi de suite. Ces informateurs sont aussi importants que les *médiateurs* décrits par Hennion qui participent à agencer les productions artistiques⁵ : ils participent à agencer, du moins en partie, la production sociologique, guidant le regard du sociologue sur le terrain et il s'agit d'en rendre

³ Je reviendrai plus loin sur cette forme migratoire que je classe dans la typologie des migrations internationales. Il s'agit pour l'instant de retenir que c'est une migration transnationale par étapes (une *traversée* et une circulation à la fois à travers les pays et les régions) et par contournement ou instrumentalisation des règles administratives en matière d'entrée, de séjour et de sortie d'un territoire national.

⁴ Pour la notion de « forme », Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999. Simmel y décrit alors la socialisation comme le fait « d'entrer en relation » et donc de « faire société », qui peut prendre différentes formes.

⁵ Antoine Hennion, *La Passion musicale. Une sociologie de la médiation*, Métailié, Paris, 2007.

compte lors de la restitution. Et puis, le sociologue, en livrant ses descriptions et analyses, jouent aussi le rôle de *médiateur*, participant à faire connaître des mondes sociaux au public et parfois même les faire se rencontrer, ne serait-ce que symboliquement. Et cela commence toujours par le terrain. L'observation du chercheur embarqué sur le terrain est d'abord et avant tout une *interaction*, plus ou moins cadrée, au sens de ce que nous a dépeint Goffman⁶ : c'est une « rencontre sociale » constituée de conversations, de postures, de jeux, d'attentions et d'échanges. C'est un processus ambivalent, un mouvement d'équilibration entre deux tendances opposées, l'inclusion et la distance, l'engagement et le désengagement, qui n'exclut pas un ensemble de tactiques de part et d'autre, d'ajustements par lesquels l'observateur produit sa place, la négocie et renégocie continuellement⁷ et inversement. Mais cette interaction particulière, « artificiellement produite », ce mouvement ambivalent où l'on suit les personnes « enquêtées » plus qu'elles nous suivent, que je nomme *observation accompagnante*, ne peut aboutir qu'en tissant des relations d'échanges de plus en plus fortes, au plus près des personnes, au plus de leurs actions. Il faut être au plus près de leur quotidien, des lieux et des moments où ils font des « choses » ensemble et où ils disent des « mots » pour parler d'eux, de leurs agissements ou pour échanger entre eux et avec les *autres* (dont l'observateur). Bref, il faut être au plus près de l'*action sociale* en interagissant avec les personnes qu'on accompagne. Et comme nous n'avons pas le pouvoir d'invisibilité ni le don d'ubiquité, nous sommes bien obligés, d'une manière ou d'une autre, de participer, même sans le vouloir. Accompagner ou regarder, c'est déjà participer : c'est une interaction. Et participer ou échanger, c'est s'engager, même à minima.

En sociologie, nous savons, au moins depuis Alfred Schütz, que pour l'acteur qui vit dans « l'attitude naturelle », le monde est d'emblée intersubjectif, pratique et pragmatique. En se liant avec lui, en partageant certaines actions dans son quotidien, le chercheur en sciences sociales, que Schütz nomme « sociologue phénoménologue », peut avoir accès à la manière dont son monde est construit. Il nous propose alors, à partir de cette conception phénoménologique héritée de Husserl mais dans sa perspective d'élaborer un savoir sociologique, des outils méthodologiques intéressants en distinguant « l'attitude du scientifique » de celle de l'acteur dans « l'attitude naturelle »⁸. « *Les objets de pensée construits par le chercheur en sciences sociales afin de saisir la réalité sociale, doivent être*

⁶ Erving Goffman, *Les rites d'interaction*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1974.

⁷ Albert Piette, *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*, Métailié, Paris, 1996.

⁸ Alfred Schütz, *Eléments de sociologie phénoménologique* (traduction et préface Thierry Blin), coll. « Logiques sociales », L'Harmattan, Paris, 1998.

fondés sur des objets de pensée construits par le sens commun des hommes vivants quotidiennement dans le monde social. De la sorte, les constructions des sciences sociales sont, pour ainsi dire, des constructions du second degré, c'est-à-dire des constructions de constructions faites par les acteurs sur la scène sociale, dont le chercheur doit observer le comportement et l'expliquer selon les règles procédurales de sa science.»⁹.

Pour lui, le problème tout entier des sciences sociales et de leur catégorie est déjà posé dans la sphère préscientifique, qu'il décrit sous l'appellation de « monde social vécu ». Les relations qui se nouent avec les personnes rencontrées sur le terrain qui acceptent de se livrer, que nous « suivons » plus qu'elles ne nous « suivent », sont alors des sources d'informations et de compréhensions sociologiques, parce qu'elles deviennent partie prenante du « monde social vécu » dont fait partie le sociologue. Me concernant, si toutes les rencontres que j'ai pu faire ont été uniques, elles m'ont pourtant, même si je n'en avais pas toujours conscience au moment où elles se déroulaient, ouvert des portes à la compréhension « globale » du phénomène de la *transmigration*. Car si nous savons bien que beaucoup de choses spontanées sont des réflexes, des attitudes ou des dispositions acquises, Goffman nous a magistralement prouvé que la spontanéité est aussi inaugurale¹⁰. Il y a bien quelque chose de l'ordre de l'échange et de la transaction dans une *rencontre*. Elle nous plonge dans une relation où nous devons négocier, échanger, consciemment ou inconsciemment, avec l'*altérité*. Des plus éphémères au plus instituées, des plus impersonnelles au plus intimistes, des relations se nouent, du lien se tisse. Dans cette confrontation l'*autre* nous met face à nous-mêmes et nous devons nous engager ou nous désengager dans un tel cadre d'interaction : nous devons agir sans toujours savoir où cela nous mènera. De la même manière que le « sujet social », que Michel Maffesoli dépeint comme fondamentalement inachevé, se complète dans une expérience relationnelle forte avec une *altérité sociale*¹¹, le chercheur lui aussi « se complète » et accède à ce que je nomme une *objectivité réflexive* grâce à ces « moments sociaux »¹² durant lesquels il entre en empathie avec des formes d'altérités, celles des populations qu'il accompagne pour son enquête personnelle.

⁹ Alfred Schütz, *Le Chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, (recueil de textes sélectionnés à partir des *Collected Papers*), Méridiens Klincksieck, Paris, 1987, p 79.

¹⁰ Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, Minuit, Paris, 1991.

¹¹ Michel Maffesoli, *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, coll. « Biblio-Essais », Le Livre de Poche, Paris, 1997.

¹² Au sens de Simmel, voir Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

Oui, incontestablement, la *rencontre* est inaugurale. Elle est le point de départ de ce travail de recherche. D'ailleurs, cela ne commence-t-il pas toujours par une rencontre ? Ne sommes-nous pas de curieux « animaux sociaux » en quête de témoignage, de nouveauté, friands de rencontres inattendues et de relations étonnantes ? Ne cherchons-nous pas à dévoiler des phénomènes qui nous intriguent, qui nous passionnent et nous posent problème en nous y confrontant ? Mais ces derniers, en admettant qu'ils aient une essence philosophique, une réalité objective quelles qu'en soient les représentations que nous pouvons en avoir, ne s'incarnent-ils pas, en surface, dans les échanges ? Comment alors se confronter à l'*autre*, à la réalité sociale qui l'englobe, et à celles et ceux qui nous interpellent par leurs comportements individuels et collectifs sans les rencontrer, sans rentrer dans les cercles d'échanges, sans tisser des relations sociales aussi éphémères, aussi ambiguës soient-elles ?

Rabat, quartier Hassan, printemps 2003.

Ce jour là, j'étais assis sur les marches d'une petite maison coloniale construite du « temps des Français ». J'étais là dans l'attente d'un éventuel événement extraordinaire qui me ferait basculer dans l'univers des migrants subsahariens, ces « aventuriers » (tels qu'ils se nomment eux-mêmes) qui traversent l'Afrique, du sud au nord, étape par étape, pour aller « chercher leur vie » comme ils le disent pour qualifier leur migration internationale, qui, en cours de route, se confond avec certaines *formes sociales* caractéristiques de la *transmigration*¹³. C'est mon premier terrain. Ma première fois. Je dois être efficace si je veux pouvoir boucler cette enquête ethnographique en trois semaines et rentrer à temps en France pour rédiger mon mémoire de sociologie. Et je me retrouve dans une villa de colon remplie d'européennes, qui, certes, ont eu la gentillesse d'accepter ma présence, mais qui sont « blanches ». Toutes « blanches » ! Cette villa est le centre d'accueil de Caritas, une association caritative qui dépend du Vatican et distribue çà et là à travers le monde, et en Afrique notamment, la charité à ceux qu'elle estime dans le besoin. Cette association, à but non lucratif, accueille à Rabat de nombreux subsahariens qui résident au Maroc. La plupart d'entre eux sont des migrants qui, après avoir traversé l'Afrique espèrent passer en Europe, devenant peu à peu, du fait de la

¹³ Pour la notion de transmigration, lire Alain Tarrius et Olivier Bernet, *Migrants internationaux et nouveaux réseaux criminels*, Trabucaire, Canet, 2010 ; et Claire Escoffier, *Communauté d'itinérance et savoir-circuler des transmigrant-e-s au Maghreb*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction d'Alain Tarrius, université de Toulouse II le Mirail, 2006. En France, Alain Tarrius fut un des premiers à reprendre le terme de transmigration à partir de ses recherches empiriques concernant les Maghrébins à Marseille, qui ont débuté en 1985 par l'identification de ce phénomène qu'il a d'abord dénommé « nomade », puis à partir de 1993, « transmigrant ».

forme migratoire transnationale par étapes qui est la leur, « transmigrant », du moins durant un temps. En attendant, pour survivre, certains viennent bénéficier des modestes aides que leur procure de temps en temps Caritas. Quant à moi, je venais y passer du temps dans l'espoir de nouer des relations avec eux. Quelle position incertaine fut la mienne dans cet endroit ! J'étais assis là, las, dans l'attente d'une improbable rencontre.

Je patientais, seul, face à une cour vide. Ou, plus exactement, je patientais seul face à moi-même, face à mes angoisses et à mes craintes. Celles de ne pas réussir à rentrer en contact avec les personnes dont je suis venu « étudier » les « mœurs » migratoires. Celles de ne pas capter, de ne pas saisir la subtilité d'un tel « face à face »¹⁴. De temps à autre je recevais un sourire compatissant de la part d'une dame bénévole. Aujourd'hui, c'est le jour d'accueil « portes ouvertes » où on peut venir sans rendez-vous. Des centaines de transmigrants sont censés venir chercher un peu d'aide pour des médicaments, pour payer le loyer, pour une démarche administrative etc. Puis, finalement, une, deux femmes, « noires », superbes, arrivent la tête haute, sûres d'elles. Elles me toisent d'entrée. « *Je fais tache !* », me suis-je dit. Puis, c'est par un flot ininterrompu que des dizaines de Noirs Africains remplirent la petite cour très vite exigüe. Ils venaient d'un peu partout de Rabat et de sa périphérie. « *C'est donc « eux » mon objet d'étude... les « clandestins » !* », me suis-je dit. La plupart ne ressemblaient pourtant pas à l'image d'Epinal que l'on s'en fait en Europe ! Il y en avait bien certains qui portaient quelques « stigmates »¹⁵ de leur misère, mais la plupart compensait, à l'image des deux premières femmes, par leur superbe leur situation sociale difficile, souvent même dramatique. Leurs habits et leurs affaires (peu nombreuses, sac, portefeuille ou montre bon marché) qui soulignaient leur modestie, étaient propres, repassés et bien entretenus, certains paraissaient même neufs. Par la suite, j'ai appris que la plupart des ces « clandestins » tels qu'on les réduit, n'avait pas beaucoup d'affaire, un ou un deux habits de rechange tout au plus, une valise ou un sac-à-dos, mais mettait en place des « stratégies » pour toujours être « propre » sur-eux. Ainsi, ils ne ressemblaient plus à cette image de « clandestin », de « pauvres bougres », de « misérables » ou de « profiteurs » que véhiculent les médias, mais aussi beaucoup de décideurs politiques et d'ONG : ils seraient tantôt « victime des filières d'immigration clandestine » ou des « trafiquants d'êtres humains », tantôt « victimes de

¹⁴ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, tomes I et II, Minuit, Paris, 1973 ; et *Les rites d'interaction*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1974.

¹⁵ Erving Goffman, *Stigmate*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1975.

rapports de dominations implacables », parfois même « victime de leur illusion »¹⁶, mais jamais acteurs ...

Perdu dans mes réflexions pendant que ces « pauvres bougres » s'entassaient dans cette petite cour, je ne savais pas par où aborder le problème. La semaine dernière j'avais essayé de parler foot et distribué des cigarettes pour établir un contact. Je me disais qu'il y en aurait bien un qui accepterait de pousser la rencontre un peu plus loin. Mais, « eux », ils attendaient que quelqu'un prenne en compte leurs doléances, comprenne leurs problèmes et leurs besoins, et ceci dans l'espoir d'une aide en conséquence. J'étais impatient tout autant qu'eux, mais bien sûr pour d'autres raisons. J'attendais que quelque chose se passe. Muni d'un cahier et d'un stylo je me concentrais sur ce qui se tramait autour de moi, persuadé, comme on me l'avait si bien appris à l'université, que le *sens* du problème allait apparaître devant moi, nu, objectif, réel. Je commençais tout de même à en douter sérieusement. Cela faisait une semaine que je venais ici, discuter avec les gens, poser des questions inopportunes, presser les bénévoles pour leur soutirer des informations que je fantasmais secrètes, invisibles ou indicibles, et que moi je saurais faire ressurgir au grand jour, à l'aide de quelques tours de passe-passe méthodologique ou théorique ! Tel un chasseur je tenais à accrocher à mon tableau de chasse la « vérité » que seul, j'aurais réussi à circonscrire, à faire ressurgir d'une profondeur inaccessible et à dompter à l'aide de théories, de paradigmes, de concepts ou autres notions sociologiques. Mais aucun de « mes » illustres prédécesseurs ne me vinrent en aide. Ni Durkheim, ni Simmel ou Goffman ne me portèrent secours ! Non ! J'étais seul face à la vie, seul face aux problèmes quotidiens de personnes qui ne s'inscrivent dans aucune théorie et qui n'obéissent à aucune « loi sociologique ». Mais qui vivent, qui bougent et qui évoluent; qui essayent et qui s'essayent, qui expérimentent et qui s'entretiennent ; à moi d'en capter le *sens* grâce à une « activité de transformation du visible »¹⁷ si j'en suis capable... Non, aucun cours de sociologie ne me vint en aide, mais c'est plutôt un jeune homme qui est venu à moi, curieux, comme certainement le reste des individus qui se trouvaient là, de savoir qui est le

¹⁶ Certaines personnes avancent la notion saugrenue de « migrant involontaire » ! On est « réfugié » ou « demandeur d'asile », ce qui implique un minimum de choix, même dans le malheur d'être obligé de quitter son lieu de vie. On est « déplacé », « déporté », « déraciné », comme la déportation des esclaves Africains Noirs, ce qui ne fait pas d'eux des migrants. Mais on ne peut pas être migrant malgré soi ! Je rappelle que la majorité écrasante des plus « pauvres » ou des personnes fuyant une guerre, un génocide, une catastrophe naturelle etc. ne migre pas, mais reste sur place ou juste à côté, pas trop loin, car toutes ces populations espèrent un jour rentrer. Seule une minorité des plus « pauvres » migre, et concernant les « déplacés », seule une minorité prolonge leur déplacement contraint par une migration, ce qui signifie que même dans l'adversité la plus extrême, ces personnes ont fait un choix.

¹⁷ François Laplantine, *La description Ethnographique*, coll.128 Sciences Sociales, Nathan Université, 1996, p.113.

« petit blanc », assis, qui épie les gens et qui pose trop de questions. « *D'ailleurs, est-ce un Marocain ? Un Français ? Travaille-t-il pour Caritas ? Est-il un policier ou une sorte « d'indie » ?* » Mais surtout, et je ne l'ai compris que bien plus tard, ils se posaient la question – du moins, le jeune homme qui est venu m'aborder – « *comment pourrait-il « nous » être utile ? Peu importe d'où il vient et ce qu'il fait, peu importe ses ambitions, pourvu qu'il puisse « nous » être utile.* ».

Ce matin, en voilà donc « un » qui vient m'aborder avec un grand sourire, plein d'assurance.

- *Bonjour, que faites-vous là, à écrire ?*

Comme je ne lui répondais pas immédiatement.

- *Pourquoi vous attendez avec nous, vous n'avez besoin de rien, pourtant, vous !*

Continua-t-il ironiquement.

- *Mais si ! on a tous besoin de quelque chose, moi je suis étudiant, et j'ai besoin de comprendre...*

J'espérais au plus profond de moi-même que cette boutade lui plairait.

- *Ah, moi aussi j'ai été étudiant, mais maintenant ce que je veux comprendre c'est comment réussir à passer en Europe !*

Voilà, c'est dit, c'est lâché ! La glace est brisée. La frontière est tombée, il m'a rendu « complice » de son « forfait » : « brûler » les frontières ! Toutes les personnes que j'avais rencontrées ici auparavant étaient, d'après leur dire, soit des étudiants sans le sou qui venaient à Caritas chercher quelques aides et un peu de réconfort, soit des demandeurs d'asile. On ne me parlait pas de migration, de traversée, de route ou de destination, mais de difficultés de vie, d'adaptation, de racisme. Lui, il annonce « cash » la couleur ! « *Faire comme si je n'avais pas bien compris, enchaîner sur un autre sujet, ne pas le braquer* » me disais-je en aparté,

- *Ah oui, et quelles études vous avez faites ?*

- *Je suis licencié de sciences politiques...*

- *Ah et bien on va s'entendre, moi j'étudie la sociologie !*

- *Et bien si vous avez une voiture, vous me accompagnez chez moi après que je sois passé pour mon amie, là, qui a besoin de médicaments. On pourra discuter un peu et devenir amis... peut-être...*

Voilà comment tout à commencer pour moi : par une rencontre. La relation qui s'ensuivit me permit de découvrir la vie des « transmigraants » subsahariens, d'appréhender leurs parcours, d'écouter leur histoire de vie, de comprendre leurs moyens de faire face à l'adversité et d'admirer leurs capacités d'adaptation aux conditions de vies nouvelles qu'ils rencontrent durant leur périple. Cela me permit de m'étonner de leur capacité à créer et à défaire du lien facilement : à mobiliser de la solidarité à partir de liens forts mais aussi à partir de liens impersonnels tissés avec des « étrangers », ce qui est civilisateur et annonciateur d'un cosmopolitisme certain. Modeste, c'est le nom de ce jeune Congolais qui est venu à ma rencontre dans cette cour exigüe, devint plus que mon interlocuteur privilégié, il devint mon ami. Je l'ai alors accompagné un peu partout durant mes premières enquêtes et il m'ouvrit des portes que je n'aurais jamais pu franchir sans lui. Grâce à lui j'ai rencontré bien d'autres personnes, que j'ai accompagnées et qui vont nous accompagner ici au fur et à mesure de cette restitution. Eux aussi me firent découvrir un univers à la fois dur et passionnant, proche et lointain, à la fois uniforme et différent, plein de subtilités et de contradictions, parfois même tragique mais souvent plein d'espoir et de volonté. Pour moi, c'est donc par cette première rencontre que tout a commencé. Aujourd'hui je peux affirmer sans prétention que c'est ce jour-là que je suis devenu sociologue.

1.1.2 La rencontre avec le terrain est d'abord une rencontre avec soi-même : le don des personnes enquêtées.

Il ne s'agit pas à mes yeux d'une simple formule, mais à la fois d'une prise de position épistémologique mûrement réfléchi qui s'ancre dans la tradition de la sociologie compréhensive, de la phénoménologie, du pragmatisme, de l'interactionnisme et de l'ethnométhodologie, en ce que ces courants ont en commun – c'est-à-dire, une approche interrelationnelle, situationnelle et co-constructive du monde social qui se focalise sur le sens que les acteurs accordent à leurs actions réciproques ainsi que sur leur capacité à se coordonner dans l'action, approche privilégiant l'observation *in situ* et *in visu* permettant d'étudier les modes d'organisation des expériences de la réalité sociale qu'éprouvent les individus et les groupes auxquels ils se réfèrent dans le *monde de la vie*, notamment lorsqu'ils élaborent des projets d'actions, puis d'en analyser leurs formes – et en même temps d'une prise de conscience éthique qui dépasse le seul cadre analytique. Si aujourd'hui je suis en train d'écrire une thèse que j'aurai l'opportunité de présenter et de soutenir, c'est bien grâce à

ces rencontres. Lorsque je voyage en première classe du TGV pour faire une conférence à l'Institut du Monde Arabe à Paris qui me paie mon voyage, ou que je visite les pyramides d'Égypte à la suite d'un séjour au Caire payé par les organisateurs d'un colloque, ou la trépidante et excitante ville d'Istanbul, je le dois à ces *rencontres*. Je leur dois d'autant plus cette position (même si en tant que doctorant elle est parfois relativement précaire), que mon parcours d'étudiant était jusqu'alors un peu chaotique. Et puis, je ne me destinais pas à ce métier et ne pensais pas en avoir la compétence. Du moins, je ne me posais même pas la question. C'est donc, presque par hasard, alors que j'avais échoué au concours d'éducateur spécialisé passé au CEMEA¹⁸ de Toulouse, que j'ai décidé, à 26 ans et après quelques courtes expériences professionnelles dans l'éducation spécialisée et le travail social, de poursuivre en 2^{ème} cycle avec le projet flou de faire un rapport de recherche sur les « jeunes précaires » ou « marginaux » des grandes villes marocaines et sur les quartiers populaires, souvent d'anciens bidonvilles ou zones « d'habitats spontanés » forgés par des migrants de l'intérieur venus s'installer en ville et s'y enracinant peu à peu, participant à faire la ville, malgré, contre ou avec les habitants qui les précédaient.

Là aussi, une rencontre va être déterminante, celle avec Alain Tarrius qui me proposa comme sujet de Maîtrise la *transmigration* des Africains subsahariens au Maroc. C'est ainsi que je me suis rendu sur le terrain dans le pays d'où j'étais parti huit ans auparavant, afin de poursuivre, pensais-je à l'époque, des études supérieures en France et trouver un jour un « bon » travail. Mais après quelques années de galères, d'échecs et de « flâneries » éprouvantes dues à une certaine forme d'errance, certes, matériellement plus « confortable » que celle que j'ai pu observer chez certains « transmigrants », je ne savais plus très bien où j'en étais. Alors, ce projet de recherche qui n'était pas le mien, en valait bien un autre à mes yeux. Le plus important était de faire quelque chose « de ma vie », d'avancer, de reprendre les choses en main. D'une certaine manière, comme les « transmigrants » subsahariens, moi aussi je « cherchais ma vie »¹⁹. Et, puis il y a eu ce déclic, cette première prise de contact avec le

¹⁸ Les CEMÉA, mouvement d'éducation nouvelle, association d'éducation populaire et organisme de formation professionnelle forment des animateurs socioculturels, des éducateurs de jeunes enfants, des éducateurs-spécialisés etc. C'était la carrière à laquelle je me destinais lorsque j'avais choisi de faire de la sociologie. Mais avant même d'avoir repris ces études universitaires, j'avais acquis un peu d'expérience professionnelle dans ce domaine et avais passé tout un ensemble de brevets : premier secours, BAFA (brevet d'aptitude aux fonctions d'animateur), licence « Développement Social » etc. Bref, c'est mon échec au concours qui m'a poussé à continuer les études universitaires après l'obtention de ma licence de sociologie.

¹⁹ C'est une formule utilisée par les anglophones comme par les francophones pour expliquer et légitimer la transmigration. C'est aussi pour cela qu'elle est dans l'esprit de beaucoup de transmigrants une aventure et une étape (quasi-initiatique même pour certains) dans leur vie.

terrain. Une première rencontre, avec Modeste, et puis d'autres, où à chacune d'entre elles je m'enrichissais un peu plus, au sens où je remarquais que j'aimais ça. J'aimais beaucoup ça ! C'est bien grâce au terrain et aux rencontres que j'y faisais que je muais peu à peu en sociologue : c'est en m'engageant que je suis devenu sociologue.

A chaque rencontre que je faisais « là-bas », où j'accompagnais une personne dans son quotidien, l'interrogeais, tentais avec elle de reconstituer le fil de son parcours, j'accumulais des connaissances, des informations, qui avaient une certaine valeur « ici ». Ces dernières me permirent de décrocher une allocation de recherche, et donc un salaire confortable. Elles me procurèrent un certain prestige, du moins à mes yeux et ceux de mon entourage. Beaucoup de mes ami-e-s ne me regardèrent plus de la même manière. Puis mes parents et ma famille pouvaient dire qu'ils étaient fiers de moi. Comment rester insensible à ce *don*²⁰ que m'ont fait les « transmigrants » ? Comment ne pas en rendre compte ici ? C'est parce que les données que le sociologue récolte sur le terrain lui ouvrent certaines portes, du moins ont une certaine valeur (c'est sa matière première, ses diamants bruts) qu'il ne peut – ou ne doit – pas être insensible au *don* que lui ont fait les personnes qu'il a enquêtées, surtout lorsqu'elles vivent dans des conditions difficiles. Peut-être que l'étudiant lorsqu'il fait sa mue en écrivant sa thèse se sent encore plus redevable que le chercheur confirmé et accentue le trait ? Du moins, se souvenir de ce que nous devons aux personnes qui nous ont ouvert les portes de leur univers et qui nous ont guidés, permet de mettre à plat la question de l'appropriation et de la légitimité scientifique du savoir en sciences sociales et humaines.

Car le regard du sociologue n'est jamais totalement neutre. Prétendre le contraire, c'est assumer une position dominante et monopolisatrice de la perception de la réalité sociale, alors qu'elle est aussi affaire de *valeur*, et c'est pour cela qu'elle est multiple et multidimensionnelle dans ses expressions. Il faut constamment garder à l'esprit que le sociologue n'est pas le seul à posséder les compétences nécessaires à la traduction de la réalité sociale et qu'en faisant partie de la « société », et donc de près ou de loin de ses champs d'investigation²¹ : il s'observe lui-même lorsqu'il observe les autres. D'une certaine manière, il s'analyse lui-même lorsqu'il analyse la « société ». De la même manière qu'un

²⁰ Florence Bouillon, « Pourquoi accepte-t-on d'être enquêté ? Le contre-don, au cœur de la relation ethnographique », in Bouillon F., Fresia M., Tallio V., (dir.), *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, CEA-EHESS, p. 75-96, 2005.

²¹ Alfred Schütz, *Eléments de sociologie phénoménologique*, coll. « Logiques Sociales », l'Harmattan, Paris, 1998.

psychanalyste devra faire une analyse, nous devons chercher en nous les éléments de réponse aux orientations de notre regard dans nos observations et dans notre compréhension afin de prendre du recul avec notre objet d'étude qui est d'abord et avant tout un sujet. Ce n'est que par une abstraction particulière – que l'on pourrait également déconstruire car elle a du sens – que le sociologue transforme un sujet en objet. Cette abstraction n'est qu'une illusion. Je tiens donc à beaucoup insister, en m'inspirant de certaines propositions de la phénoménologie, sur le fait que la *conscience* ne fait qu'un avec le monde²². Ou, pour emprunter les mots de Laplantine d'insister sur « (...) *la totalité formée par le sujet et le monde en tant que co-émergent (...)* » et ainsi affirmer « (...) *la nécessité de sortir d'un certain nombre de dichotomies en cascades : affectivité ou rationalité, concret ou abstrait, général ou particulier, perception ou conception, objectivité ou subjectivité, description ou argumentation....* »²³.

1.1.3 L'observateur fait intégralement partie de son champ d'observation : la co-construction du savoir sociologique.

La démarche sociologique, dans sa définition la plus ambitieuse et la plus classique, propose au chercheur d'appréhender la réalité sociale à partir d'un objet rigoureusement défini, d'observer cet objet sur un terrain rigoureusement délimité selon des méthodes préconstruites afin de récolter le maximum d'éléments lui permettant d'administrer la preuve. Puis, pour organiser le tout, le sociologue devra faire un choix entre plusieurs paradigmes qui s'offrent à lui, ou il devra en élaborer de nouveaux, ce qui est plus complexe. C'est à dire qu'il devra traiter les données récoltées pour les ordonner dans une logique de causalité et tirer de cette analyse une explication qui ressemble, lorsqu'elle devient théorique, à une loi du social ou à une règle sociologique. Mais au-delà des méthodes sociologiques qui pourraient s'apparenter à des recettes d'analyse, il y a bien des formes particulières d'appréhension du social qui varient en fonction de l'observateur : on ne voit pas les objets de la même manière. Toute science commence d'abord et avant tout par l'observation minutieuse d'un ou des phénomènes dont on voudrait rendre compte, puis par leurs descriptions rigoureuses. Ces dernières n'ont pas la fatalité de se figer dans des lois de la nature (nature humaine pour

²² Edmond Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976.

²³ François Laplantine, *La description Ethnographique*, coll.128 Sciences Sociales, Nathan Université, 1996, p.99.

nous) ; lois, qui dans la perspective que nous nous en faisons n'ont aucune validité scientifique et n'ont de valeur que celle que veulent bien leur accorder leurs adeptes.

De plus, à aucun moment, dans cette démarche scientifique classique en sciences sociales, on ne parle de sentiment, d'affect, de « feeling ». Comme si l'observateur pouvait faire fi de tous les sentiments qui l'animent et devenir une « machine froide » capable de prendre des photos de la réalité sans aucun « état d'âme ». Comme si, pour ce qui nous concerne, la sociologie tenait à se prouver encore qu'elle est bien une science et que l'attrait personnel du chercheur pour son terrain d'analyse est dénué de sens. Comme si le sociologue devait se désengager totalement de son objet d'étude, se coupant ainsi de lui-même et de l'*autre* comme être vivant, parlant, sentant, pensant, alors même qu'il prétend étudier ceux qui vivent, parlent, sentent, pensent. Il y a bien là un paradoxe. Pourtant même les physiciens replacent le chercheur dans le cadre de leur recherche lors de leurs expérimentations. Ils ont été les premiers à parler en sciences des interactions entre l'observateur et son milieu et à prendre celles-ci comme un élément d'analyse. En sociologie, on est encore très soucieux de préserver une image « toute faite » de la rigueur scientifique provenant des profondeurs d'un classicisme austère et poussiéreux. On pense peut-être se préserver ainsi d'une dérive entravant la rationalisation des rapports humains et la sécularisation des sociétés, mais c'est l'inverse qui se produit puisque seuls les « gourous » de la sociologie ou les « experts » de la société se considèrent – dans cette posture – capables d'extraire « la vérité » grâce à leurs techniques et leurs expertises, qui s'apparentent plutôt à des « pouvoirs magiques ».

Ou, plus simplement, c'est aussi une manière de nier que si nous ressentons le besoin de construire des explications du monde qui nous conviennent, c'est parce que nous nous trouvons face à la nécessité de répondre aux questions les plus urgentes auxquelles la vie moderne nous confronte et donc d'avoir des réponses sûres et opérationnelles. C'est refuser l'idée que nous sommes aussi des *animaux politiques* pour paraphraser Aristote et que nos recherches ne se font pas dans le vide social ou politique. Cette posture prétentieuse, celle qui élabore des lois fantasmées efficaces dans la réalité et qui met en garde contre l'implication sur le terrain, tend à n'accorder de la crédibilité scientifique qu'à ceux qui se plient à ses règles austères et complexes, monopolisées par une minorité académique et « baptisée » universelle par cette dernière. L'humain et sa dramaturgie disparaissent peu à peu dans le champ du savoir scientifique laissant la place au discours, à la rhétorique et à leurs niveaux d'abstraction. Les « tenants du champ universitaire », dirait Bourdieu, ne peuvent accepter

l'idée d'un monde chaotique sur lequel nous n'aurions aucune prise. C'est peut-être la raison pour laquelle nous devons éternellement construire un « pourquoi » viable et rassurant. Et peut-être, si certains deviennent des « experts de la société » en se protégeant derrière leurs recettes théoriques, seules garanties à leurs yeux à l'accession « de la vérité absolue », c'est pour mieux préserver leur domination dans leur espace social.

Pourtant, le doute, l'humilité et la conscience d'une multiplicité de faisceaux rendant compte de l'extrême complexité de la réalité, sont selon nous les conditions *sine qua non* de l'accession à une partie de cette réalité toujours appréhendée, du moins dans un premier temps²⁴, subjectivement par le sociologue. Prétendre à l'entière neutralité est une torture mentale qui n'est pas dénuée de sens car elle rejoint la prétention rationnelle et rationaliste de l'obtention de la vérité absolue et universelle. Mais justement la vérité n'est pas absolue, elle est aussi affaire de regard et de traduction. La mise en distance de ce regard pour s'en affranchir totalement me semble être une erreur car nous ne faisons qu'un avec le monde que nous observons. Au contraire, il faudrait s'en servir, au lieu de prendre trop de distance avec son objet, et donc de se couper de sa face subjective. Certes, il est indispensable d'objectiver un tant soit peu un sujet d'étude. Mais s'il faut prendre le recul nécessaire à une construction scientifique, il s'agit pour moi de déconstruire le phénomène que j'observe afin d'en appréhender sa face subjective autant que sa face objective, en élaborant notamment ce que je nomme une *objectivation réflexive*.

Car, si le travail du sociologue n'est pas qu'une affaire de valeur, il faut humblement faire ressurgir à ce moment-là nos doutes, nos limites et nos angoisses autant que nos ambitions, nos préjugés et nos prénotions. Il faut faire apparaître les relations que l'on entretient avec son terrain, décrire quelles influences elles pourraient avoir; bref, déconstruire en désignant les visions et les idéologies issues de nos histoires de vie, sédimentées dans nos *valeurs* et qui motivent nos réflexions à caractère intellectuel. Il ne faut pas négliger cette part de subjectivité, au contraire ! Elle est un élément de compréhension faisant partie de l'ensemble, c'est un tout. Ce que l'on appelle le *regard introspectif*²⁵ est un moyen de rendre compte de cette subjectivité et de la comprendre, notamment lorsqu'elle se confronte avec d'autres subjectivités. Loin de la réduction théorique sur le statut de l'observateur et de la restitution des matériaux, et loin du débat entre objectivisme et constructivisme, auquel je n'ai pas la

²⁴ Alfred Schütz, *Op. Cit.*, 1987.

²⁵ François Laplantine, *Op. Cit.*, 1996.

prétention d'apporter quelque chose de nouveau, je peux cependant postuler que les conditions qui sont censées constituer les phénomènes sociaux sont inséparables des acteurs sociaux. Et que si, dans la perspective d'une sociologie compréhensive dans laquelle j'ancree ma réflexion, il est nécessaire de replacer cette subjectivité dans le cadre de l'analyse, celle du sociologue, qui est d'abord et avant tout un acteur social dans le rapport ambigu qui le lie à son terrain de recherche et aux personnes enquêtées, peut elle aussi être une source d'information et de compréhension.

Max Weber accorda dans son œuvre un rôle central aux relations entre le subjectif et l'objectif puisqu'elles structurent de l'intérieur la logique du concept de « *sens* » si cher à sa réflexion. Weber, sans entièrement récuser toute pertinence à la question de ce qu'il nommait le « *sens juste* », ou « *sens valable* »²⁶, montra que le sens objectif en tant que tel n'avait qu'une pertinence sociologique très limitée. Il faut alors replacer ce sens objectif dans le contexte général de l'action (dont celui même de l'enquête, ce qu'à la suite de certains chercheurs je propose) et le confronter au sens subjectif, car seul, isolé, il n'a aucun intérêt. Dès les premières pages d'« *Economie et société. Les catégories de la sociologie* », Weber revient sur cette distinction : « « *Sens* » est ici le sens visé subjectivement soit a) effectivement [...] par les acteurs soit b) – dans un type pur construit conceptuellement – par l'acteur ou par les acteurs conçus comme type. Pas quelque sens objectivement « *juste* », ni un sens « *vrai* » fondé métaphysiquement. C'est sur ce point que repose la différence distinguant les sciences empiriques de l'agir : la sociologie et l'histoire, de toutes les sciences dogmatiques : jurisprudence, logique, éthique, esthétique, qui veulent étudier sur leur objet le sens « *juste* », « *valable* ». »²⁷.

La sociologie phénoménologique conçue par Alfred Schütz, qui reprend en partie cette approche wébérienne en l'enrichissant de la phénoménologie d'Husserl, nous enseigne que la tâche première d'une telle sociologie est d'étudier les modes d'organisation des expériences de la réalité sociale qu'éprouvent les personnes dans le *monde de la vie*, notamment lorsqu'elles élaborent des projets d'actions, et de les analyser sous formes de types. La réalité sociale, que Schütz définit comme « *la somme totale des objets et des occurrences au sein du monde social culturel tel que l'expérimente la pensée de sens commun d'hommes vivant leur*

²⁶ Max Weber, *Economie et société 1. Les catégories de la sociologie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°171, Plon, Paris, 1995.

²⁷ Max Weber, *Op. Cit.*, 1995, p.28.

vie quotidienne parmi leurs semblables, connectés avec eux en de multiples relations d'interaction »²⁸, doit être appréhendée *in situ* par l'immersion du sociologue qui doit accorder une importance à la subjectivité, la sienne et celle des acteurs. Car la réalité sociale n'est pas donnée mais construite ; elle est ce *monde de la vie* dans lequel nous agissons et pensons, où nous avons notre place à travers la multiplicité des choses que nous accomplissons dans le quotidien.

Dans son plaidoyer pour l'intervention sociologique, Dubet, qui réadapte certaines propositions d'Alfred Schütz et des ethnométhodologues même s'il s'inscrit plutôt dans la lignée de la sociologie compréhensive de Max Weber, nous enseigne que « *toute sociologie est une intervention dans un espace de représentations et de débats (...) [et] toute méthode sociologique doit être définie comme une relation plus ou moins directe entre un chercheur et un objet qui, en dépit d'une méthode cherchant à l'objectiver, reste un sujet.* »²⁹. Mise au point à partir de 1974 par Alain Touraine³⁰ et ses disciples (François Dubet, Michel Wieviorka etc.), la méthode de l'intervention sociologique prolonge la sociologie compréhensive définie par Max Weber, en promouvant la prise en compte du sens visé par les acteurs et leur capacité à se coordonner dans l'action³¹. Mais si je ne l'ai pas utilisée dans ce travail en tant que méthode précise et rigoureuse, je m'en inspire partiellement en retenant surtout que c'est aussi une procédure analytique où les sociologues sont liés aux acteurs et où on analyse ce lien. Dans cette procédure analytique le sociologue croise en effet les discours des acteurs et les analyses des chercheurs, qui ne sont pas ordonnés par une photographie des opinions mais qui se réalisent dans un espace artificiel dont l'objectif est de renforcer chez les acteurs les capacités d'analyse et de réflexion. En fait, de même que le sociologue repère des raisonnements « savants » dans le discours des enquêtés, les acteurs comprennent les raisonnements « savants » du sociologue à travers leurs théories « spontanées » qui leur sont propres.

²⁸ Alfred Schütz, « Concept and theory formation in the social sciences », *Collected Papers*, p.53; citations prises dans la « Brève introduction à l'œuvre et à la vie d'Alfred Schütz » (Thierry Blin) in Alfred Schütz *Eléments de sociologie phénoménologique*, coll. « Logiques Sociales », l'Harmattan, Paris, 1998, p.10.

²⁹ François Dubet, « Plaidoyer pour l'intervention sociologique », in D. Vrancken, O. Kuty (et al.), *La sociologie et l'intervention : Enjeux et perspectives*, De Boeck Université, Bruxelles, p.89-110, 2001, p. 89-90.

³⁰ Alain Touraine, *La voix et le regard*, Seuil, Paris, 1978.

³¹ Max Weber, *Op. Cit.*, 1995.

1.1.4 L'antagonisme objectif/subjectif

En plus des entretiens et au-delà des opinions et des discours de l'officialité, dont l'analyse mérite un intérêt tout particulier (que lui accordent de manière rigoureuse les sociologues du CADIS), c'est l'*observation accompagnante* qui a été utilisée comme méthode. Ce sont les sujets agissant (ici les « transmigrants » subsahariens en étape au Maroc) et *en situation*, d'échanges ou d'*actions réciproques*, qui retiennent toute mon attention. A la suite de Goffman, je pense que le monde social se donne tout entier à voir, à lire, à comprendre et à déchiffrer comme une pièce de théâtre où mise en scène précise et improvisations « désordonnées » s'entremêlent au sens parfois immédiat, incarné dans des cadres d'expérience ordinaire et de sens commun, au sens parfois énigmatique, requérant un décodage. En effet, même s'il y a une part d'institution des formes symboliques qui échappe à l'emprise calculatrice et utilitariste des individus et qui transcende la variabilité des contextes, quels que soient les agencements de l'environnement ou de la culture de la société ou de l'histoire, les formes symboliques sont aussi des contraintes ou des ressources dans des stratégies de production de sens³². Et c'est ainsi que le sociologue peut reconstruire le « puzzle » en considérant le « tableau » (le cadre) comme un *tout*, à la fois objectif et subjectif.

L'antagonisme objectif/subjectif a effectivement fait l'objet de nombreuses tentatives de dépassements depuis le début de la sociologie³³, comme par exemple, la sociologie compréhensive de Weber ou la sociologie phénoménologique de Schütz, mais aussi chez certains structuralistes. Pierre Bourdieu essaya lui aussi de concilier « réalités subjectives » et « structures sociales objectives » dans le cadre de son « constructivisme structuraliste ». Il produisit, dès ses premières recherches sur la Kabylie³⁴, puis tout au long de sa carrière, une réflexion dense sur l'objectivisme et le subjectivisme ainsi que sur la place de l'enquêteur et le statut des matériaux qu'il récolte après immersion sur le terrain où les interactions se réduisent selon lui à des échanges symboliques qu'il s'agit d'analyser à distance : l'observateur doit se retirer et importer dans l'objet les principes de sa relation à l'objet pour analyser le monde social constitué qui se donne à voir comme un spectacle et le pousse à

³² Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.

³³ Gabriel Tarde, *L'opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires*, (1897), Félix Alcan, Paris. Livre électronique téléchargeable, les Classiques en Sciences Sociales, UQAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opposition_universelle/opposition_universelle.html]

³⁴ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois essais d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris (1ère éd. : Genève, Droz, 1972), 2000.

prendre un point de vue sur l'action³⁵. « *Ce point de vue est celui qu'on prend à partir des positions élevées de la structure sociale d'où le monde social se donne comme une représentation – au sens de la philosophie idéaliste mais aussi au sens de la peinture et du théâtre – et d'où les pratiques ne peuvent apparaître que comme des « exécutions », rôles de théâtre, exécutions de partitions ou applications de plans. On peut, comme le note le Marx des Thèses sur Feuerbach, quitter le point de vue souverain à partir duquel l'idéalisme objectiviste ordonne le monde, sans être obligé de lui abandonner « l'aspect actif » de l'appréhension du monde en réduisant la connaissance à un enregistrement passif : il suffit pour cela de se situer dans « l'activité réelle comme telle », c'est-à-dire dans le rapport pratique au monde, cette visée quasi-corporelle qui ne suppose aucune représentation ni du corps ni du monde, et moins encore de leur relation, cette présence active au monde par où le monde impose sa présence, avec ses urgences, ses choses à faire ou à dire, ses choses faites pour être dites et dites pour être faites, qui commandent directement les gestes ou les paroles sans jamais se déployer comme un spectacle.* »³⁶.

Il définit ainsi le « constructivisme structuraliste » : « *Par structuralisme ou structuraliste, je veux dire qu'il existe, dans le monde social lui-même, (...) des structures objectives indépendantes de la conscience et de la volonté des agents, qui sont capables d'orienter ou de contraindre leurs pratiques ou leurs représentations. Par constructivisme, je veux dire qu'il y a une genèse sociale d'une part des schèmes de perception, de pensées et d'actions qui sont constitutifs de ce que j'appelle des champs* »³⁷. Face à ses détracteurs qui lui reprochaient de « figer » l'action, déterminée dans des structures stables, immuables et extérieures aux individus, il aimait se référer alors à Karl Marx : « *Le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach – est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, non en tant que pratique, de façon subjective. C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme – mais seulement de façon abstraite, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète, comme telle* »³⁸. Néanmoins, même en laissant de côté dans *Le*

³⁵ Pierre Bourdieu, « Le sens pratique », in: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. p. 43-86.

³⁶ Pierre Bourdieu, *Op. Cit.*, p.43.

³⁷ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, coll. « Le sens commun », Les Editions de Minuit, Paris, 1987, p.147.

³⁸ Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, cité en exergue par Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois essais d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris (1ère éd. : Genève, Droz, 1972), 2000, p. 219.

*sens pratique*³⁹ les aspects les plus déterministes de sa théorie générale explicitant ainsi très finement sa théorie de l'action, décrivant combien la réalité sociale est aussi, s'inspirant alors de Max Weber, un ensemble de rapports de *sens* et qu'elle a donc une dimension symbolique qui s'exprime dans les pratiques, Pierre Bourdieu resta toujours attaché au structuralisme, mettant de côté ou alors se méfiant à l'extrême des interactions sociales, notamment celles que le sociologue, observateur embarqué, vit (et ressent) sur le terrain : d'une certaine manière l'objectivisme, ou « l'objectivation participante » telle qu'il la propose, est une méthode permettant de mettre de l'ordre dans ce désordre affectif et chronologique que précipite l'empirie en sociologie ou en anthropologie.

Michel Foucault, quand à lui, définissait l'empirisme comme une genèse ou une « *constitution des ordres à partir des suites empiriques* »⁴⁰, qui vient s'articuler à la *mathesis* et à la *taxinomia* pour former ce qu'il nommait « l'épistémè classique »⁴¹. Il tenta dans cette démonstration de recentrer d'une certaine manière l'empirisme sur des questions de méthode et de l'ancrer dans une dynamique spatiotemporelle : d'où on parle et à quel moment on parle. Ce que je retiendrai ici, avec en toile de fond la notion d'*historicité* telle que l'a développée Hegel (et reprise par Alain Touraine), c'est le fait de replacer la dimension spatiotemporelle du terrain, autant que le regard de l'observateur, dans la démarche réflexive, c'est-à-dire l'*historicité* dans le cadre de l'analyse. On ne regarde pas et on ne dit pas exactement la même chose sur et d'un « même » terrain selon les moments. Ce qui sous-entend qu'on ne le regarde pas non plus de la même manière selon les observateurs, quelle que soit l'objectivité dont on peut faire preuve.

Il ne s'agit pas du tout de proposer ici un relativisme ou un constructivisme radical, mais bien de suivre les propositions de grands penseurs pragmatiques et phénoménologues (dont s'inspirent Foucault et Bourdieu tout en les critiquant par ailleurs). De notre point de vue, la sociologie, c'est l'analyse de la conscience en tant qu'elle se découvre dans et par la société, et c'est la description de cette société concrète, c'est-à-dire des *associations* entre individus et groupes sociaux ainsi que des *expériences sociales* qui rendent possible la conscience de chacun. Et dans cette perspective, les expériences que le sociologue partage avec les populations enquêtées sont donc une source d'informations et de compréhension. Nous

³⁹ Pierre Bourdieu, *Op. Cit.*, 1980.

⁴⁰ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 87.

⁴¹ *Ibidem*.

verrons plus tard comment utiliser pour cette étude le *regard introspectif* qui s'inspire aussi d'une « anthropologie existentielle » ; c'est-à-dire, la démarche consistant à « *partir de sa propre expérience sous la forme d'une auto-ethnographie détaillée, pour dire quelque chose sur l'être humain* »⁴². C'est un procédé s'inscrivant dans une *objectivation réflexive*, méthode qui, elle, s'inspire de la phénoménologie. Par exemple, dans *L'étranger*, Schütz prend en compte la pensée de Weber et sa réflexion sur la difficile position du chercheur, à la fois partie prenante de ce qu'il observe et tenu d'établir une distance critique avec cet objet. Il part alors de sa propre expérience de « déraciné », « d'exilé » ayant fui l'Autriche avant l'arrivée des nazis pour décrire la situation de l'*étranger*, celui qui arrive dans un groupe social qui n'est pas le sien et dont on ne sait jamais s'il prendra place ni à qui il prête allégeance. Derrière ce processus très bien décrit, derrière le regard du sociologue, Schütz laisse entrevoir sa propre expérience. Dans un registre différent, j'essaierai ici de montrer, à partir de mes expériences concrètes vécues sur le terrain, comment de manière générale l'origine du chercheur, ses préjugés, ses émotions et surtout ses *engagements* sur le terrain, influent-ils sur la compréhension qu'il peut avoir des sociétés ou des mondes sociaux qu'il étudie⁴³. Mais surtout, comment les attentes, les exigences, les contestations de celles et ceux qui font l'objet de ces types d'enquêtes ethnographiques informent-elles ou, même, transforment-elles le savoir anthropologique et sociologique⁴⁴.

⁴² Albert Piette, *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières, Paris, 2005, p. 113.

⁴³ Alban Bensa, Didier Fassin (dir.), *Les politiques de l'enquête : épreuves ethnographiques*, La Découverte, Paris, 2008.

⁴⁴ *Op. Cit.*

1.2. L'observation accompagnante : au plus près des « transmigrants » et de leurs pratiques en dépit de leur « clandestinité »

1.2.1. Présentation et précision sur les notions de « migrant » et de « migration »

Je travaille depuis près de sept ans à observer une forme migratoire particulière, devenue un véritable phénomène social et politique, souvent réduit dans le langage courant de part et d'autre de la Méditerranée et du Sahara sous les termes de « migration clandestine » et de « migration de transit ». Je travaille avec des populations migrantes aux origines très diverses, venues de presque la plupart des pays d'Afrique subsaharienne, mais elles sont principalement issues des pays d'Afrique de l'ouest, avec un nombre important de Camerounais et de Congolais RDC, dont les points communs principaux sont :

- de migrer transnationalement par étapes à travers l'Afrique subsaharienne et l'Afrique du nord (et pour une part importante en Europe⁴⁵) en contournant ou en instrumentalisant les règles étatiques relatives à l'entrée, au séjour et à la sortie du « territoire national » des pays concernés ;
- de s'organiser collectivement en cours de route : localement, lors des étapes urbaines, et transnationalement afin de contourner les contrôles étatiques et réussir leur projet migratoire, et ce malgré la diversité des origines, transcendant ainsi (du moins, en partie) les volontés individualistes de réussite et d'émancipation personnelle, voire parfois même leurs différences « ethniques », « sociales » ou « culturelles » ;
- de migrer avec un projet migratoire personnel qu'elles doivent pourtant en cours de route ré-agencer, individuellement et/ou collectivement en fonction des contextes, transformant parfois leur projet migratoire en projet de vie, autrement dit de devenir, par choix, imitation et/ou par défaut, dans l'urgence et la précarité, peu à peu *transmigrant*.

Ce phénomène migratoire ressemble en effet en cours de route à la *transmigration*, car une de ses formes essentielles réside dans l'enchaînement des nombreuses étapes nationales et urbaines des individus qui la pratiquent. Effectuant des parcours de milliers de kilomètres,

⁴⁵ Pauline Carnet, *Economies et migrations à la frontière sud espagnole : « La frontière entre ressources et contraintes »*, thèse de sociologie en cours sous la direction d'Alain Tarrus et d'Angéline Peralva à l'UTM.

pour quelques mois ou quelques années, ils cherchent des solutions pour leur projet personnel en contournant les législations des pays traversés. Comme l'a décrit Alain Tarrus, les transmigrants réalisent⁴⁶ la figure de l'étranger dont parlait Simmel au XIX siècle finissant : celui dont les populations sédentaires ne savent pas s'ils prendront place parmi elles ou s'ils poursuivront plus avant leurs déplacements. Au départ ils font groupe avec des parents et des voisins, ce qui justifie pour certains la désignation de « migration ethnique », voire de *diaspora*, puis durant le temps long de la transmigration, des étapes urbaines, des recrutements, ils partagent leur destinée, affective, sociale, politique⁴⁷ ou commerciale⁴⁸, avec toutes sortes « d'étrangers » qui deviennent leurs nouveaux proches, leurs nouveaux compagnons⁴⁹ : l'altérité se substitue progressivement à l'identité pour qualifier le lien dans leur nouveau monde social et la désignation initiale d'ethnique ne se justifie plus.

Mais si le phénomène qui nous préoccupe ici ressemble en cours de route à la *transmigration*, ce n'était pourtant pas la volonté première de la majorité de ces migrants d'Afrique subsaharienne, même si certains, très minoritaires, avaient déjà ce projet en tête ou l'ont adopté rapidement en cours de route. En voulant « aller chercher ailleurs leur vie », comme ils le disent eux-mêmes, et ce malgré les politiques migratoires restrictives édictées d'abord par les pays de l'UE, puis par certains pays du Maghreb et de l'Afrique de l'ouest (Maroc, Sénégal, Tunisie etc.), ils ont dû s'adapter à un mode de vie quasi semi-nomade pour échapper aux contrôles et aux répressions d'état. Ou, pour le dire autrement, ils ont dû organiser collectivement, autant que faire se peut, leur migration transnationale par étapes et qui souvent même ressemble à une forme d'errance : ils ont dû trouver des moyens de subsistances dans les lieux où ils sont et ils ont dû pallier à leurs difficultés à passer les frontières. Sur les routes migratoires qui mènent de l'Afrique subsaharienne en Europe en passant par l'Afrique de l'ouest, le Sahara et le Maghreb, ils se sont agencés lors des *étapes* où ils se rencontrent entre eux et où ils rencontrent des *transmigrants* (notamment des

⁴⁶ Alain Tarrus, « Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s » in *Regards croisés sur l'économie* 2010/2 (n°8), La Découverte, Paris, 2010, p. 63-70.

⁴⁷ Comme je le décrirai, les transmigrants partagent une destinée commune, celle de « clandestin » à la recherche de solutions. Dès lors, certains s'organisent politiquement pour défendre leurs droits fondamentaux, à l'image des mouvements de « sans-papiers » en Europe ou en Amérique du Nord.

⁴⁸ Comme les transmigrants décrits par Alain Tarrus : *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. « Voix et regards », Balland, Paris, 2002 ; et *La remonté des Sud. Afghans et Marocains en Europe méridionale*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2007.

⁴⁹ Fatima Qacha a montré, dans sa thèse, comment des femmes seules en migration se rapprochent des groupes de transmigrants : Fatima Qacha, *Migrations transnationales. Rôles des femmes et des réseaux familiaux*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. d'Alain Tarrus, Université de Toulouse II le Mirail, 2010.

commerçants), plus particulièrement des migrants transfrontaliers, des migrants pendulaires, des populations locales nomades ou semi-nomades⁵⁰ et des migrants circulaires⁵¹ (au sens de migrants de la *circulation migratoire*⁵²).

C'est par *imitation*⁵³ et nécessité qu'eux-mêmes se sont mués peu à peu, dans la *mobilité*⁵⁴, en transmigrants : ils ont suivi des routes migratoires déjà « dessinées » et balisées d'étapes déjà établies par des migrants antérieurs⁵⁵ (notamment des transmigrants), puis ils ont imité leur savoir-circuler⁵⁶, leur savoir passer la frontière. Cependant, cette transmigration n'est qu'un moment de leur *mobilité*, généralement pendant leur *itinéraire migratoire*, jamais un « état » identitaire stable. La notion de *transmigrant* est conçue ici comme une situation et une expérience précaire et fugitive : ce n'est pas un statut. À l'image de cette migration dite « clandestine » et « de transit », il ne s'agit pas là d'une catégorie stable, mais bien transitoire. Cette « aventure »⁵⁷ est une *étape* dans la vie de ces migrants subsahariens qui, à l'origine, se destinaient aux marchés du travail des pays d'Europe et pour certains des pays du Maghreb (principalement la Lybie, et dans une moindre mesure, le Maroc, l'Algérie et la Tunisie). Mais cette *étape* dans leur vie est suffisamment longue pour avoir des effets sur ces migrants et sur certaines populations qui les voient passer et s'installer. C'est bien plus qu'un « entre-deux » : la dimension spatio-temporelle est primordiale pour appréhender cette migration, plus ou moins temporaire, voire fugitive, pour les personnes qui la produisent et la vivent (la

⁵⁰ Olivier Pliez, « Nomades d'hier, nomades d'aujourd'hui, Les migrants africains réactivent-ils les territoires nomades au Sahara ? », *Annales de géographie*, n° 652, Armand Colin, 2006, p.48-67.

⁵¹ Dieudonné Ouédraogo, « Migrations circulaires et enjeux identitaires en Afrique de l'Ouest », in *Les Cahiers du Gres*, vol. 3, n° 1, 2002, p. 7-23.

⁵² Mohamed Kamel Doraï, Marie-Antoinette Hily, Frantz Loyer, Emmanuel Ma Mung, *Bilan des travaux sur la circulation migratoire*, Rapport final pour le Ministère de la Solidarité et de l'Emploi (Direction de la Population et des Migrations), Migrinter, Poitier, 1998.

⁵³ Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation* (1890), « Œuvres, t. 2, v. 1 », Les empêcheurs de penser en rond, 2001.

⁵⁴ Alain Tarrus et Gildas Simon proposent, depuis les années 1980, d'analyser les migrations internationales sous l'angle des *mobilités*, à la fois spatiales, sociales et économiques : voir Alain Tarrus, *Anthropologie du mouvement*, Paradigmes, Paris, 1989, où il formalise sa proposition pour un « paradigme de la mobilité » ; et la notion de *circulation migratoire* de Gildas Simon, fondateur de la *Revue Européenne des Migrations Internationales*, notion développée ensuite par les chercheurs de Migrinter, Gildas Simon, *La planète migratoire dans la mondialisation*, coll. « U Géographie », Armand Colin, Paris, 2008.

⁵⁵ Sylvie Bredeloup et Olivier Pliez. (dir.), *Migrations entre les deux rives du Sahara*, Volume 4, n°36, Autrepart, Armand Colin et IRD-éditions, 2005.

⁵⁶ Alain Tarrus, *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*. L'Aube, La Tour-d'Aigues, 1995.

⁵⁷ « L'aventure », c'est ainsi que beaucoup de transmigrants subsahariens nomment, et d'une certaine manière aussi légitimement, leur transmigration : « nous sommes partis sur les routes de l'aventure pour trouver notre vie » me dit un jour un Guinéen. Ce type de formule est très largement repris par l'ensemble des transmigrants subsahariens, indépendamment de leurs origines.

subissent aussi), mais bien plus longue en tant que phénomène : c'est une *forme* au sens de ce que nous a décrit Georg Simmel⁵⁸.

A travers cette notion, Simmel montra bien comment les groupes sociaux les plus divers en fonction de leur finalité adoptent parfois dans leurs actions des *formes* identiques, indépendamment de leur origine. Il espérait également décrire et expliquer les *formes* des « actions réciproques » des individus et ouvrir ainsi un domaine d'investigation sociologique où même les plus petites relations sociales auraient une signification. Car grâce à leurs *formes* qui s'opposent ou se ressemblent, elles font *sens* sociologiquement. Une *forme sociale* est donc aussi une *forme de socialisation* ou d'*association* au sens « d'entrer en relation sociale » (*sociation*), c'est un type d'organisation d'échange et d'interdépendance, une structure mobile conservant une certaine autonomie par rapport aux contenus. Cette notion convient parfaitement pour « cadrer » ce phénomène migratoire : la transmigration est une *forme sociale* singulière, c'est un cadre d'expérience et d'interaction⁵⁹ en mouvement que je propose de décrire.

En effet, la majorité de ces migrants finissent par passer en Europe, s'y installent ou prolongent leur transmigration, d'autres s'installent dans les *étapes* où ils sont et abandonnent leur transmigration (du moins, pour un temps), d'autres encore rentrent chez eux ou bien plus dramatiquement, meurent⁶⁰. Mais, tous les jours, de nouvelles personnes les remplacent : elles reprennent⁶¹, à peu de chose près, les mêmes routes, scandées par les mêmes *étapes* avec les mêmes stratégies et viennent s'articuler à cette « aventure », prolongeant le phénomène de la transmigration en tant que *forme* et signalant que celle-ci n'est pas qu'un « entre-deux », sauf si l'on considère que chaque situation de la vie est un « entre-deux », une situation menant à une autre⁶².

⁵⁸ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999.

⁵⁹ Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, Minuit, Paris, 1991.

⁶⁰ MIGREUROP, *Les frontières assassines de l'Europe. Rapport 2009 sur la violation des droits humains aux frontières*, (publié par le réseau Migreurop), 2009.

[http://www.gadem-asso.org/IMG/pdf/Rapport-Migreurop-Les_frontieres_assassines_de_l_Europe_oct2009-def.pdf]

⁶¹ Elie Goldschmidt, « Migrants congolais en route vers l'Europe », in *Temps modernes*, août-nov., n°620-621, 2002, p. 208-239.

⁶² A ce moment-là, la vie est aussi un entre-deux, une longue attente entre la naissance et la mort, et ainsi de suite pour toutes les situations et tous les événements qui scandent le quotidien : après la pluie, le beau temps ! La notion deviendrait alors, dans une telle conception, irrémédiablement creuse.

La transmigration construit donc véritablement un espace transnational et une sorte de continuité territoriale au bénéfice des populations concernées qui réussissent en cours de route à s'organiser, à continuer à être mobiles et à prolonger leur « aventure » : cet espace fonctionne sur un mode nomadique sans toutefois entrer totalement dans les définitions communément admises du nomadisme. Savoir *passer* les frontières, est un savoir-faire qui s'élabore progressivement durant les *étapes*, qui s'expérimente collectivement puis qui se transmet. Et c'est le *réseau* qui permet de faire la jonction entre les étapes en obtenant des informations⁶³ sur les espaces qu'ils comptent traverser et la manière de rentrer en contact avec les collectifs (des transmigrants ou des « autochtones ») qui s'y trouvent et qui sont susceptibles de les aider, de les renseigner, ou de les faire passer, ou de les faire travailler (ils sont souvent « exploités ») ou encore de commercer avec eux.

C'est grâce au *réseau* que la transmigration est possible : c'est la structure relationnelle qui permet d'orienter le projet migratoire et les trajectoires qui en découlent en nouant des relations déterritorialisées. C'est une boussole, car les transmigrants qui passent d'un espace de régulation à un autre, indiquent à ceux qui suivent comment réussir ce *passage* en se basant sur leurs propres expériences, notamment relationnelles, nouant ainsi des relations déterritorialisées : ils partagent leurs expériences et leur carnet d'adresses (« *les connexions* » comme ils disent). Mais cela suppose que les signes balisant les routes soient reconnaissables par tous, c'est-à-dire qu'une conscience collective rapproche socialement tous ces individus et permettent aux acteurs d'interpréter les codes qu'ils élaborent. Tous ces signes sont en effet le résultat d'une multitude de relations sociales et d'actions réciproques qui, liées les unes aux autres, non seulement forment des réseaux sociaux qui s'établissent transversalement aux nations, le long des routes migratoires, étapes par étapes, mais également leur confèrent une conscience collective : ces « aventuriers », « migrants de transit » pour certains, « migrants clandestins » ou encore « migrants en errance » pour d'autres, deviennent en cours de route, dans la mobilité, choisie ou contrainte, des *transmigrants*.

Car, ainsi distribuées, de telles informations sur la route à suivre contribuent à l'acquisition d'une des dimensions du savoir-faire nomade des transmigrants : instituer des circulations en repérant des routes déjà existantes ou en en dessinant de nouvelles pour pouvoir y circuler, y

⁶³ Le rôle des nouvelles technologies de communication (TIC) dans ces réseaux migratoires est à lui seul un objet d'étude. On lira Dana Diminescu, « The connected migrant: an epistemological manifesto » in *Social Science Information*, n°47, p. 565-579, 2008.

repasser ou faire passer ceux qui suivent. Durant le rythme incessant des mobilités⁶⁴, les routes migratoires sont balisées socialement : comme le Petit Poucet, ils sèment des indices afin que d'autres puissent les reconnaître et en profiter. En entrant en relation avec d'autres transmigrants, comme avec certains « autochtones », qui ont une expérience personnelle ou collective de la migration transnationale ou du passage transfrontalier (souvent « clandestin »), en échangeant des services, des informations et en se racontant leurs projets et leur périple etc. ils définissent une certaine forme « d'identité » (au sens d'identification et d'appartenance) cosmopolite qui va leur permettre de développer une conscience collective et également des compétences sociales (ce qui permet à certains de trouver une issue dans la transmigration, comme commerçant par exemple, ou alors s'organiser politiquement).

La *transmigration*, conçue ici comme se formant autour de flux migratoires pouvant incorporer des migrants en errance à la recherche d'emplois, des flux de marchandises, d'informations et de communications, ensemble de flux matériels comme immatériels, n'est pas la migration internationale⁶⁵, mais elle en dérive directement. La transmigration rassemble des éléments de la migration internationale et des composantes mobiles qui n'ont pas vocation à l'installation. C'est la somme des mobilités découlant de populations migrantes en mouvement et émigrantes installées, « clandestines » ou « légales », nomades et sédentaires, à la recherche de solutions ou déjà intégrées dans des circulations migratoires ou celles des capitaux et des marchandises. Cette notion de *transmigration* est très intermédiaire et donc susceptible d'acceptions variées : il est clair toutefois qu'elle est employée pour désigner une situation de migration relativement éphémère (de quelques mois à quelques années) enchaînant étapes et frontières en inventant les modalités de passage et d'arrêt, conjuguant comportements et échanges licites/illicites selon les législations nationales.

La notion de *transmigrant* (qui en découle) est donc aussi une notion intermédiaire et transitoire que j'ancre dans une typification particulière : celle des migrations internationales. Pour la typologie « migrations internationales » la classe matrice est celle, depuis le XXème siècle, de « la mobilisation internationale de la force de travail »⁶⁶, qu'elle soit prévue et

⁶⁴ Alain Tarrus, *Op. Cit.*, 1989.

⁶⁵ Voir les travaux des chercheurs de Migrinter.

⁶⁶ Gérard Noiriel, *Longwy, Immigrés et prolétaires (1880-1980)*, coll. « Pratiques Théoriques », PUF, Paris, 1984 ; *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe-XXe siècle)*, coll. « Points-histoire », Seuil, Paris, 1992 ; et *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, coll. « Folio-Histoire », Gallimard, Paris, 2005.

structurée par les Etats-nations et sollicitée par leur capitalisme d'état⁶⁷, ou pas. La *transmigration* alors est une sous-classe de cette typologie : tous les migrants internationaux gravitent, d'une certaine manière, autour d'un pôle d'attraction, celui des pays « riches » où on les attend et où on les sollicite, parfois de manière organisée et affirmée, d'autre fois de manière officieuse et « sous-terrainne »⁶⁸. Par contre, dans cette typification, ce sont les populations concernées et leurs *actions sociales* qui sont la base du processus, et non des éléments supérieurs qui les détermineraient (« la société » au sens classique, l'Etat-nation, le capitalisme etc.), même si ces derniers ont une influence centrale. Ce sont les mouvements ou mobilités des migrants internationaux qui vont différencier les classes et sous-classes typologiques entre elles, sans pour autant réifier des notions ni compartimenter ces derniers en des catégories stables. L'idée est de regrouper des modes de mobilités, des formes migratoires et des expériences sociales en fonction de leurs spécificités, puis, lorsque cela est utile à la compréhension, de les comparer entre elles afin d'en tirer une *essence*.

Pour clarifier ce que j'entends par *typification*, c'est-à-dire un processus de formalisation en classes de typologie, il faut revenir rapidement sur le sens qu'en donna Max Weber. C'est peut-être dans son ouvrage *La ville*⁶⁹, extrait de l'ouvrage *Economie et société*, publié en 1921 à titre posthume, qu'il démontra le mieux l'intérêt de l'approche par typification. La démarche de Weber se base dans ce texte sur une confrontation à la fois historique et géographique des différentes villes du monde, de manière à dégager la véritable *essence de la ville*. Il définit alors toute une gamme de villes idéales-types, selon qu'on les considère sous l'angle juridique, économique, politique. L'usage de la méthode comparative apparaît efficace puisqu'il s'agit de définir *la ville* de manière universelle, même si de cette analyse émergent des idéaux-types différents et pour certains spécifiques d'un lieu et d'une époque. *La ville*, nous enseigne Weber, se développe selon la logique propre à chaque civilisation, mais il existe en même temps une loi interne au politique, qui limite le nombre de compromis possibles pour faire cohabiter dans une même cité des couches sociales différentes. C'est-à-dire qu'il y a une *essence universelle de la ville*.

⁶⁷ Abdelmalek Sayad, « Les « trois âges » de l'émigration algérienne en France », in, Actes de la recherche en sciences sociales, n°15, juin 1977, p.59-79 ; et *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, De Boeck Université, Bruxelles, 1992.

⁶⁸ Alain Morice, Swanie Potot (dir.), *De l'ouvrier immigré au travailleur sans papiers. Les étrangers dans la modernisation du salariat*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2010.

⁶⁹ Max Weber, *La ville*, (extrait du tome 2, *Economie et société*, Posthume 1921), coll. « Champ urbain », Aubier, Paris, 1992.

En récusant toute explication univoque, qu'elle soit causale ou motivationnelle, il montra que *la ville* (mais aussi d'autres phénomènes ou constructions sociales qu'il étudia, comme *la religion* par exemple) est un idéal-type composé de plusieurs classes dans lesquels les acteurs de la ville, leurs valeurs et les institutions qu'ils élaborent, circulent d'une classe à l'autre. Pour lui la *typologie* est, comme il le suggéra pour la ville où chaque individu peut figurer simultanément ou non dans une ou plusieurs classes, forcément dynamique: *la ville* est pour lui la matrice typologique et les variations démographiques et historiques de ses formes suggèrent les « classes ». Ce ne sont évidemment pas les individus et les groupes auxquels ils se réfèrent qui sont classés (et encore moins leurs comportements ou leurs seules motivations), mais bien leurs *actions sociales* ou leurs *actions collectives*⁷⁰, le *sens* qu'ils leur accordent ainsi que les *institutions*⁷¹ qu'ils élaborent en tant que processus de formalisation. Pour Weber, il n'existe pas une explication exclusivement « motivationnelle », ni non plus une explication exclusivement « institutionnelle », ni une explication par les seules « superstructures », ni une explication par la seule « infrastructure », mais toutes à la fois. « *L'institution se rapproche de l'idée d'association, c'est un groupement dont les règlements statutaires sont octroyés avec un succès relatif à l'intérieur d'une zone d'action délimitante à tous ceux qui agissent d'une manière définissable selon les critères déterminés* »⁷². La démarche compréhensive de Max Weber, qui intègre le rapport aux valeurs, est d'une richesse qui n'a d'égale que sa complexité : recherche de la pluralité des chaînes causales, construction des types idéaux, mettre les intentions des acteurs sociaux et le *sens de leurs actions* au centre de l'analyse, être attentif au rôle des valeurs dans les processus d'interactions, avoir une approche historique des faits qu'on étudie et les replacer dans un contexte géographique, etc. Il résista en effet tout au long de son œuvre aux classifications hâtives, rendant difficile la compréhension de certaines de ses typologies (comme celle de *la ville*) mais dont la labilité et la pluridimensionnalité permettent d'éviter les réifications. En m'inspirant de cette démarche wébérienne, je ne voudrais donc pas tomber dans ce biais et réifier les notions de « transmigrant » et de « transmigration » que je me réapproprie en en proposant une intelligibilité particulière à partir de mes données ethnographiques : cette classification que je fais et ces notions que je propose ne sont que des outils abstraits permettant une analyse

⁷⁰ Max Weber, *Economie et société, tome 1 – Les catégories de la sociologie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°171, Plon, Paris, 1995.

⁷¹ Max Weber, *Economie et société, tome 2 – L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°172, Plon, Paris, 1995.

⁷² Max Weber, *Economie et société, tome 1 – Les catégories de la sociologie, Op. Cit.*, 1995, p.94.

compréhensive en amalgamant des situations, des populations et des expériences à partir de leurs points communs afin de tenter de tirer l'essence du phénomène étudié.

La *transmigration*, c'est-à-dire une migration transnationale par étapes et contournements ou instrumentalisations⁷³ des frontières, est à la fois une classe de la typologie « migration internationale » et une sous-classe de la classe matrice « mobilisation internationale de la force de travail ». Une sous-classe de la classe matrice parce que c'est aussi une migration non sollicitée et non structurée par les Etats-nations (ou alors par défaut⁷⁴). Elle peut même être une sous-sous-classe de la classe typologique la plus ancienne des migrations : la diaspora⁷⁵. Car la *transmigration* construit véritablement un espace transnational, généralement organisé autour de liens forts, souvent de liens familiaux ou « ethniques » qui rappellent la *forme diasporique*, mais qui réussit à se défaire ou à transcender ces liens « ethniques » pour s'ouvrir à de nouveaux compagnons de route. C'est ce dernier agencement qui est le centre de ma thèse : les transmigrants subsahariens s'organisent en des *cercles d'entraide*⁷⁶ au-delà de leur seule origine commune, supposant une certaine consistance des *liens faibles*⁷⁷. De la sorte l'espace parcouru et organisé par les *transmigrants* fonctionne parfois sur un mode diasporique sans toutefois entrer totalement dans les définitions communément admises de la diaspora. C'est bien une notion labile que je tente d'élaborer, à cheval sur plusieurs classes, où les individus « transitent » d'une classe à l'autre, se croisant et s'amalgamant aussi facilement et rapidement qu'ils réussissent, une fois leur projet accompli, à se désengager les uns des autres : la notion de *transmigrant* est basée sur l'identification à des formes migratoires où les migrants que j'observe font l'expérience de la mobilité, puis de l'*altérité* par la mobilité⁷⁸. Mais il ne s'agit pas non plus d'angéliser la situation : dans cette

⁷³ Instrumentalisations, qui sont d'abord le fait des entreprises transnationales qui profitent de la valeur que peut prendre un produit en traversant les frontières et qui profitent de leur « multi-nationalité » (et aussi multi-localité) pour n'utiliser que les règles les plus bénéfiques à leurs business. Pour réussir leur projet (de migration ou commercial), les transmigrants font pareil. En cela, ils s'articulent, comme le décrit depuis 20 ans Tarrius, à la globalisation (ou mondialisation économique).

⁷⁴ En empêchant de circuler les migrants et en refusant de les régulariser une fois qu'ils ont passé la frontière d'un Etat-nation, ces derniers les plongent dans une « clandestinité » juridique et administrative qui permet à certaines entreprises privées de « mieux » les exploiter. Lire à ce propos, Alain Morice, Swanie Potot (dir.), *De l'ouvrier immigré au travailleur sans papiers. Les étrangers dans la modernisation du salariat*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2010.

⁷⁵ Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Diasporas et nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

⁷⁶ Je m'inspire ici des propositions de Simmel, voir Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999, Chapitre : « Le croisement des cercles sociaux » (1908), p 407-452.

⁷⁷ Mark Granovetter, *Sociologie économique*, coll. « Économie humaine », Seuil, Paris, 2008.

⁷⁸ Françoise Dureau, Marie-Antoinette Hily (dir.), *Les mondes de la mobilité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009.

« classe transmigrant », il y a aussi un nombre conséquent de personnes en errance dont une des sorties probable est, malheureusement, la misère intégrale, lorsque ce n'est pas la mort !

Prendre la route, quitter sa région d'origine et ses proches, passer les frontières, se réorienter en cours de route, s'organiser collectivement en s'associant avec des « autres » sans connaissance intime ni de lien de confiance préalablement établi, surmonter à la fois individuellement et collectivement des épreuves en cours de route, découvrir les manières d'être des sociétés rencontrées, s'établir dans un nouveau monde, se débrouiller, s'insérer dans des étapes, soutenir des relations avec le pays d'origine mais aussi avec les lieux où ils désirent se rendre, tout cela compose *l'expérience sociale de la transmigration* des Africains subsahariens en route vers l'Europe. C'est ainsi que ces derniers éprouvent et construisent le réel. C'est ainsi qu'ils appréhendent le monde et qu'ils élaborent « leur monde » : la *mobilité* devient une *valeur sociale* importante permettant individuellement de nourrir des projets, de garder espoir, d'établir des stratégies, et collectivement de se rencontrer, de coopérer, de se soutenir, de s'associer et même de se mobiliser politiquement⁷⁹.

1.2.2. Fugacité des transmigrants, fluidité du regard de l'observateur : l'*observation accompagnante*

Et c'est à partir d'une approche pragmatique, plutôt qualitative et ethnographique, que j'accompagne les personnes que j'ai rencontrées et qui l'acceptent, dans leur quotidien. Je les interroge sur leur parcours en essayant de saisir l'expression des mouvances de ces populations migrantes qui s'incarnent dans des espaces sociaux et des territoires transnationaux, perpétuant les tensions de leurs mobilités et de leurs ancrages dans les pays d'Afrique de l'ouest, du Maghreb et de la Méditerranée occidentale, et plus particulièrement au Maroc où j'ai mené la majorité des *observations accompagnantes*. J'ai ainsi rencontré sur sept ans près de 300 personnes venues d'Afrique Noire après avoir traversé le Sahara, « hommes », « femmes », « jeunes », « réfugiés », « commerçants », « étudiants » ou « aventuriers », mais que je choisis de nommer ici *transmigrants*, après avoir observé leurs pratiques sociales et leur mode de vie quotidien et après les avoir interrogés sur leur périple les ayant menés jusqu'au Maroc et sur leurs projets. Je les classe donc dans la classe

⁷⁹ Comme je le décrirai, les transmigrants subsahariens se mobilisent politiquement dans les étapes où ils sont et reçoivent le soutien de militants nationaux et internationaux au point de constituer ensemble une cause : celle du droit à la mobilité.

transmigrants en fonction de leur projet migratoire, de leurs pratiques sociales en situation de mobilité transnationale et de leur mode migratoire – ou *forme*, selon la notion simmelienne – indépendamment des origines, des statuts et des finalités et sans pour autant les figer dans cette classe typologique qui n'est que *transitoire* dans la majorité des cas, et sans nier la spécificité de certaines catégories et origines.

Même si j'ai pu constater sur le terrain que l'expérience de la transmigration est relativement différente selon qu'on soit un « homme » ou une « femme », selon qu'on ait des ressources économiques ou pas, que l'on soit Congolais chrétien et pentecôtiste ou Malien musulman etc. et que je décrirai sommairement quelques unes de ces différences, je n'en ferai pas le fondement de ce travail. Il s'agit juste de signaler que je suis conscient des biais que cet « amalgame artificiel » peut introduire. Le but ici étant de se concentrer sur les points communs et de sortir des approches « ethnico-culturelles », « genrées » ou « nationales » du phénomène afin d'en saisir la *forme* : sans nier la spécificité de ces catégories, origines ou situations qui peuvent à elles seules être un objet propre de recherche, ce phénomène migratoire produit des *formes d'associations* typiques dont je tente de rendre compte ici et d'en délivrer le *sens*. Je suis alors entré en relation, plus ou moins prolongée selon les situations, avec une trentaine de transmigrants subsahariens. Certaines rencontres ont été plus « fructueuses » que d'autres et les liens de confiance tissés ont permis que j'accompagne ces personnes dans leur quotidien et que je les interviewe. Lorsque cela me paraissait nécessaire, j'ai donc procédé à des entretiens biographiques, une trentaine, en ne limitant pas l'analyse aux seuls cadrages locaux et aux seules organisations sociales. Je cherchais par exemple à m'informer sur l'opportunité que peut représenter l'actualisation d'un passé migratoire – fut-il « imaginaire » ou celui d'une autre personne, ami, voisin, parent – et d'un parcours, souvent difficile, qui s'étale sur plusieurs Etats-nations, et durant lequel les individus doivent se réorganiser et activer du *lien* dans le temps et dans l'espace. Ou encore sur la manière dont en élaborant un projet migratoire personnel et en le ré-agencant en cours de route, les transmigrants attribuent un *sens* à leur « aventure », malgré l'errance et les difficultés du quotidien, et inventent des formes symboliques leur permettant de se *rencontrer* et de tisser du lien sans interconnaissance intime ni de confiance préalablement établie. Ces liens se « matérialisent » parfois et les formes qu'ils prennent deviennent observables *in visu* et *in situ*, notamment dans les *étapes*, ces lieux investis par les « transmigrants » et transformés en véritables relais migratoires.

Comme cette migration transnationale par étape se produit dans la transgression de certaines règles des cadres juridico-politiques des Etats-nations censés régir leurs frontières et contrôler les mobilités, les acteurs transmigrants évoluent parfois dans une forme de « clandestinité » qui ne permettrait pas aux méthodes d'investigations classiques d'être productives, scientifiquement parlant : le phénomène fluide et mobile que j'observe nécessite des méthodes alternatives. Car, avec l'instrumental et les procédures classiques dont la sociologie dispose depuis ses débuts pour analyser un objet, toujours lu avec les paramètres qui dessinent la cohérence, l'équilibre, l'unité, les phénomènes fluides, en marge des rapports sociaux institués, perturbent, au-delà des simples méthodologies, les perspectives épistémologiques de la « sociologie structurelle d'Etat ». Ces phénomènes dits « marginaux » signalent que dans l'architecture qui supporte l'édifice du savoir financé par l'Etat, non seulement une grande partie « des » réalités sociales n'a jamais été capturée, mais aussi que c'est précisément cette « cavale » qui donne forme à la singularité de cette partie fugitive. Si les rapports sociaux institués ont trop souvent été pensés comme étant les seuls légitimes à traduire « la » réalité sociale, il y a aussi une tradition de la sociologie⁸⁰ qui propose d'étudier les phénomènes « marginaux » ou « déviants »⁸¹ afin de mieux comprendre comment s'établissent les normes et les institutions, en inversant le point de départ de la construction sociale, ou afin de comprendre les changements en cours : les marges et les périphéries éclairent parfois bien mieux les centralités.

Et c'est sur le terrain que j'observe directement certaines *formes sociales* – ou *formes d'associations* ou encore *formes de socialisation* selon l'approche simmelienne. C'est en entrant dans certaines activités des populations enquêtées et en échangeant des petits services, bref en m'engageant que j'ai eu accès à ces *formes sociales* produites par les transmigrants et dont ils sont les produits. Elles se matérialisent parfois (lors des étapes) et d'autres fois restent au niveau symbolique – ou imaginaire, notamment dans le projet migratoire, où l'*utopie* a une place importante, leur permettant de s'*associer* entre eux. Même sans participer à la totalité de leurs activités et à défaut de devenir un membre de ces collectifs, avec la méthode de l'*observation accompagnante* on réussit à faire partie du quotidien des personnes qu'on étudie, du moins on peut entrer dans leurs réseaux relationnels. C'est assez différent de l'observation participante, car il n'a pas s'agi pour moi de revêtir l'habit du transmigrant, ni

⁸⁰ Déjà depuis Simmel (voir, Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.), il y avait des sociologues pour s'interroger sur les marges, l'étrangeté, le secret etc. et leurs relations avec le reste de la société. Cette tradition sera reprise, intégrée et largement enrichie par les sociologues de l'Ecole de Chicago, Park en tête.

⁸¹ Howard S. Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, (1963), Métailié, Paris, 1985.

d'éprouver la totalité des expériences qui agencent la transmigration, mais de participer à quelques activités et d'être présent pour en observer d'autres. Contrairement aux enquêtes sociologiques formelles – statistiques, monographies, etc. – qui rendent compte au mieux de la morphologie des populations et de leur organisation, cette mise en situation, ce dispositif d'enquête d'influence ethnographique facilitant l'interaction directe et la mise en relation au cœur de l'action, permet de traduire le *sens* des *actions réciproques* et de décrire les formes sociales qu'elles prennent.

En effet, une fois la confiance établie, notamment grâce à certaines rencontres et aux relations qui s'ensuivent rythmées par les échanges de *dons*, le chercheur fait partie du réseau, du cercle d'échanges, voire d'entraide. Ce qui permet, au plus proche de l'action sociale, de passer du singulier au pluriel dès que les singuliers expriment des échanges de groupes : la densité relationnelle supposant une densité démographique. Cela permet aussi, au moment de l'écriture, de mieux formuler la « dramaturgie » des situations, des événements vécus par les transmigrants, et de tenter d'en comprendre le *sens*. Afin de restituer à l'expérience de la transmigration son développement incertain, ses interactions avec des situations imprévues, ses bifurcations, ses bricolages, il faut tout autant décrire les formes que prennent les liens que les transmigrants subsahariens créent au fil de leur parcours que leurs interférences avec les espaces qu'ils investissent. Et pour cela, il faut être présent et vivre ces expériences. Mais ce phénomène migratoire transnational par étapes s'inscrit dans un cadre de fuite, d'évitement de certains modes de contrôle social, de contournement des règles trop rigides, de transgressions des frontières étatiques et que pour se faire, il évolue dans la mobilité en établissant des réseaux transversaux qui, en échappant aux contrôles des autorités, échappent aussi aux chercheurs qui n'utilisent que des méthodes et des cadres d'analyse classiques, relevant des mêmes principes « administratifs » englobants et généralistes de contrôle et de comptage. Pourquoi alors cloisonner ces populations à partir de théories dans des « cases opérationnelles » en recherchant des « causes objectives », des « éléments structuraux supérieurs » alors qu'elles font preuve de tant de volonté et d'ingéniosité afin de contourner les limites et les entraves à leur liberté, notamment liberté de circulation ? Sinon, que faire de toutes ces relations sociales que nous observons, qui sortent des rapports sociaux localement institués, qui sortent aussi des cadres de l'Etat et de la Nation, et donc des paradigmes et des cadres d'analyses classiques – comme « l'intégration » – qui leurs sont liés?

Il a s'agi alors pour commencer un tel travail de recherche et d'analyse, de sortir d'abord de toutes ces prénotions qui surgissent çà et là dès que l'on évoque les phénomènes de transnationalisme migratoire et de porosité des frontières, en dépassant les idéologies et les conceptions politiques de « l'intégration », de l'« exclusion », de « l'Etat-nation » de « l'Etat de droit » ou de « l'Etat-providence »; en dépassant aussi toutes ces figures du « passager clandestin », du « pauvre bougre », de « l'exilé » et du « trafiquant d'hommes » qui l'aurait fait passer les frontières. Il a s'agi également de sortir, et donc de déconstruire, les notions « d'immigration », « d'immigration de transit » et « d'immigration clandestine ». Et plus globalement de tenter d'apporter quelque chose de nouveau à la sociologie de la migration dans un contexte contemporain ambivalent où globalisation, hybridation, mixité et porosité des frontières vont de pair avec durcissement des contrôles étatiques, exclusion, crispation « identitaire » et « territoriale ». Ce contexte ambivalent permet des lignes de fuite et des réagencements, même pour des populations a priori pauvres et marginales. Mais pour comprendre cela il faut sortir des approches classiques du « territoire », de la « sédentarité » et de « l'identité ». Car tant que l'Etat a été conceptualisé comme le seul système de régulation privilégié et légitimé par les sciences humaines sociales en général, le *territoire* fut tellement incontestable qu'il n'a pas été pensé autrement qu'en tant que seul support légitime de la société nationale, de la sédentarité et de l'enracinement.

Mais que faire alors de toutes ces relations *déterritorialisées*⁸² qui s'élaborent partout autour de nous, avec les mobilités journalières dans les villes cosmopolites et leurs lieux qui supportent plusieurs appropriations sociales à la fois selon les moments, les populations et les types de relations qui s'y jouent, lieux qui de surcroît sont interconnectés avec d'autres lieux en dehors de l'enclos urbain ? Que faire alors de toutes ces relations *déterritorialisées* qui s'élaborent avec les migrations transnationales qui traversent et investissent plusieurs espaces en superposant leur propre *territoire circulatoire*⁸³ ? Que faire de toutes ces relations *déterritorialisées* produites par internet et les médias qui se « faufilent » partout, de celles produites par la globalisation et ses réseaux aux ramifications incommensurables, par le tourisme de masse et ses « transplantations coloniales temporaires » etc. ? Avec la

⁸² Je m'inspire ici en partie de *Milles Plateaux* où Gilles Deleuze et Félix Guattari utilisaient le terme pour caractériser plus spécifiquement le *corps-sans-organe* dans son développement en introduisant toutefois une distinction entre « déterritorialisation relative » et « déterritorialisation absolue », la première laissant la place à une « reterritorialisation ». Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille plateaux*, coll. « Critique », Minuit, Paris, 1980. Ce mouvement migratoire est en effet scandé par des déterritorialisations et des reterritorialisations puis par des re-déterritorialisations et ainsi de suite, ce qui nécessite un cadre particulier permettant de le capter : c'est ce que je propose avec la notion d'*étape*.

⁸³ Alain Tarrus, *Les Nouveaux cosmopolitismes*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2000.

« sociologie structurelle d'état », tout s'est passé comme si on n'avait pu ne prendre en compte, ne mesurer, éventuellement déplacer, que des stocks, des masses, des solides bien définis, bien sertis... mais pas les mouvements flous, aléatoires qui sont ceux des fluides que l'on pense impossibles à mesurer, ceux des dynamiques de groupes et d'individus avec leurs histoires personnelles qui établissent ensemble des stratégies pour contourner les assignations et les injonctions : flux de vie, d'initiatives, de rencontres, de nouveautés.

Mais nous savons pourtant, au moins depuis Maurice Halbwachs, qu'il existe des phénomènes fluides et volatiles qui prennent place dans nos *mémoires collectives* et qui peuvent se solidifier lorsqu'ils permettent des identifications, et donc du lien social. Maurice Halbwachs commença son œuvre en reprenant l'idée de Durkheim selon laquelle la société, tel un corps organique, se perpétue en se fixant dans des formes matérielles qu'elle impose aux membres dont elle est faite. Si ces derniers passent et meurent, la société reste et conserve une autonomie, une existence propre qui s'impose aux esprits de génération en génération. Toutefois, s'il reprit cette conception durkheimienne où la société n'est pas seulement un composé d'individus, de populations, de groupes et de réseaux, mais aussi ce qui fait tenir le tout ensemble, Maurice Halbwachs essaya de constituer une nouvelle « morphologie sociale »⁸⁴ en prenant au sérieux les formes symboliques qui se transmettent, ainsi que les concepts de hasard et de probabilité : il montra combien la *mémoire collective* est un fondement du lien social et que celui-ci est bien plus dynamique et multidimensionnel que ne le saisissait Durkheim. En mettant en évidence, à travers notamment l'exemple de « la mémoire des chrétiens »⁸⁵, des lois d'évolution de la *mémoire collective*, il élaborait une « psychologie collective » d'inspiration phénoménologique très riche. Il exposa effectivement dans « La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte » que les souvenirs de ce groupe religieux s'appuient bien sûr sur des cadres précis, spatiaux et temporels, mais que ce ne sont pas n'importe quelles images qui composent la *mémoire collective* : cette mémoire s'appuie sur un temps reconstruit dans lequel « les chrétiens » situent des événements fondateurs et les projettent sur des lieux. La dimension spatio-temporelle est alors, d'une certaine manière, au centre de cette démonstration : il peut y avoir plusieurs territoires en même temps et plusieurs « temps » (ou *mémoire collective*) en un même lieu.

⁸⁴ Maurice Halbwachs, *Morphologie sociale* (1938), Armand Colin, Paris, 2003.

⁸⁵ Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2008.

Il montra en effet que parfois, plusieurs faits sont localisés au même endroit. Une localisation peut se dédoubler, se morceler, proliférer, de sorte que le souvenir se renforce⁸⁶. En même temps, c'est le moyen de rajeunir une image ancienne, dans ce cas, tout se passe comme si la force centrifuge de ces images avait besoin de plusieurs réceptacles pour se déverser et ne pas s'épuiser. Et inversement il a montré que parfois on localise en un même lieu ou en des endroits très proches des faits qui n'ont pas forcément de rapports entre eux. Ainsi des populations très différentes s'approprient des mêmes espaces sur lesquels elles projettent des images, des « choses » symboliques, des souvenirs, tout cela constituant de la *mémoire collective* et matérialisant parfois leur « morphologie sociale »⁸⁷. Néanmoins, les formes matérielles ne suffisent pas à elles seules à rendre compte d'un ordre, quel qu'il soit, et un ordre ou une structure ne suffisent pas à expliquer toutes les formes de liens sociaux qui l'agencent ni toutes les interactions qui s'y déroulent.

Dans le monde dominé par l'Etat dans toute forme exclusive et exhaustive de partage, la sociologie n'a trop souvent été sollicitée que pour évaluer l'allocation des ressources sociales localisées dans des territoires et dans des rapports sociaux et politiques censés les représenter, rapports la plupart du temps antagonistes en des catégorisations qui confinent les individus en des appartenances stables et déterminées. Il allait de soi alors pour certains chercheurs que tous les fonctionnements sociaux étaient réglés sur le même principe : unité interne, altérité absolue de l'extérieur. Il allait de soi aussi que la définition d'une société nationale pouvait s'atteindre par sa délimitation (juridique, territoriale etc.), et que « l'identité » des individus, et particulièrement « l'identité nationale », avait une sorte d'unité propre s'inscrivant dans des rapports sociaux particuliers dont il conviendrait d'observer soit la reproduction et les logiques sociales territorialement instituées, soit les tensions et les conflits, mais toujours dans le cadre de l'Etat-nation. Pourtant, avant de concevoir la territorialisation du social et la politisation du territoire en conceptualisant l'ordre qui en découlerait par des rapports strictement locaux redevables des hiérarchies sociales, des politiques nationales et de l'ordre historique de nos centralités, comme un phénomène allant de soi, quasi-naturel, et d'utiliser ce modèle structurel comme un mode d'analyse, commençons par constater sa véracité et son éventuelle réalisation dans des relations sociales concrètes, s'établissant lors de *rencontres*, pour comprendre ce qui au-delà des individus est en jeu dans ces dernières.

⁸⁶*Ibidem.*

⁸⁷*Ibidem.*

La sociologie classique, dans sa quête effrénée de la compréhension globale par la volonté d'une certaine exhaustivité et d'une stabilité des systèmes qui l'anime parfois, est alors impuissante face aux phénomènes « nomades »⁸⁸. Seule une analyse relationnelle du réseau permet de comprendre les dynamiques sociales en jeu dans les mobilités transnationales. Les *réseaux*, justement, qui aujourd'hui ne connaissent pas de territoires délimités assez puissants pour les empêcher totalement de s'étaler, qui ne connaissent pas de frontières assez solides pour immobiliser complètement leurs constellations, ni de système politique limitant entièrement leur consistance, suggèrent les limites d'une telle sociologie « macro » et « sédentaire ». Pourtant, de cette situation, le passage au *réseau* aurait, pour certains chercheurs, des conséquences néfastes tant pour la sociologie en tant que discipline scientifique, que pour l'application politique de cette vision dans la réalité sociale. Car pour ces détracteurs cela marquerait l'éparpillement de l'information d'un côté et l'éclatement du pouvoir de contrôle d'un autre, bref un monde sans ordre d'où s'effacerait la fonction politique d'une telle structure. Ce qui me paraît inapproprié, car l'individu et la société ne sont pas deux entités distinctes où l'une préexisterait à l'autre : les individus sont liés les uns aux autres par des liens de dépendances réciproques qui constituent la société même⁸⁹. « *Comme au jeu d'échecs, toute action accomplie dans une relative indépendance représente un coup sur l'échiquier social, qui déclenche infailliblement un contrecoup d'un autre individu (sur l'échiquier social, il s'agit en réalité de beaucoup de contrecoups exécutés par beaucoup d'individus) limitant la liberté d'action du premier joueur.* »⁹⁰. Ce sont donc les *configurations sociales*, conceptualisées comme la disposition d'un ensemble d'éléments placés en situation d'interdépendance, tel que l'a défini Norbert Elias en l'empruntant à Husserl – ce dernier utilisait ce terme pour qualifier des ensembles visuels non dénombrables, dont la totalité n'est pas réductible à la somme des parties – qui en s'articulant *forment* ou *font* société, ou à contrario s'empilent, créant des niveaux superposés de régulations, qui doivent être appréhendées, notamment en s'y « frottant ». C'est ce que je propose avec la méthode de l'*observation accompagnante*, qui me semble être la plus pertinente pour approcher des phénomènes labiles, mouvants, transitoires ou « clandestins » comme celui de la transmigration.

⁸⁸ Au sens philosophique de Deleuze et Guattari. Voir Deleuze et Guattari, *Mille plateaux*, éditions de Minuit, Paris, 1980, et plus particulièrement le chapitre *Traité de nomadologie* p.434-527.

⁸⁹ Norbert Elias, *La société des individus*, coll. Agora n°163, Fayard, Paris, 1997.

⁹⁰ Norbert Elias, *La Société de cour*, Coll. Champs, Flammarion, Paris, 1993, p. 152-153.

1.2.3. L'engagement sur le terrain, une éthique et une source d'information: le sociologue comme spectateur-engagé.

Cet oxymore de Raymond Aron, « spectateur-engagé », traduit bien la relation que j'ai eue avec le terrain. C'est aussi pour cela que l'observation accompagnante permet de mieux ressentir les épreuves que vivent les transmigrants et les processus d'engagements qui les lient. Le fait d'accompagner les personnes rencontrées dans leur quotidien, leurs déplacements, leurs *rencontres*, leurs *engagements* et leurs *désengagements* – processus sur lequel nous reviendrons plus loin – permet en l'éprouvant soi-même, de l'appréhender et d'en saisir le sens. C'est de cette manière que les notions de *rencontre*, d'*étape*, de *migrant-passeur* (les chairmans), de *projet*, et le processus d'*engagement-désengagement* que je propose ont été pensés. Et c'est de cette manière, en éprouvant moi-même certaines « choses » à travers les relations qui me liaient aux transmigrants, puis dans un deuxième temps en m'aidant et me référant aux travaux et concepts d'autres chercheurs, que les notions de *confiance*, d'*émancipation individuelle*, de *don*, de *compétence sociale*, de *transmigration* et de *transmigrant* ont été pensées pour ce travail. Mais, lorsqu'on est sociologue comment s'abandonner à l'autre sans perdre de vue ses objectifs de connaissance ?

Car, dans l'observation accompagnante, il y a toujours restitution dans le temps même de l'enquête, permettant de faire rentrer le sociologue dans les activités des populations enquêtées : il devient un membre du réseau, et en conséquence, certaines de ses compétences sont utilisées. Parce qu'il est, par exemple, détenteur de savoirs et représente aussi d'une certaine manière l'institution étatique, on lui demande des conseils, des informations ou des services vis-à-vis des autorités. J'ai rendu beaucoup de services et me suis impliqué dans bien des « affaires ». J'ai accompagné sur la demande des transmigrants des personnes à l'hôpital, chez le dentiste, faire des démarches administratives, mais aussi pour se promener à la plage, visiter des monuments et des lieux publics, au restaurant etc. Je me suis aussi engagé politiquement en tant que membre fondateur de la première association antiraciste marocaine, le Gadem⁹¹, et tente depuis d'accompagner les transmigrants dans leurs démarches administratives, judiciaires mais aussi dans leurs revendications politiques. Sur fond de forte politisation, ce terrain suscite donc une demande sociale forte et appelle à un engagement du chercheur. Il court alors le risque d'être soit instrumentalisé et de développer une relation

⁹¹ Le GADEM (groupe antiraciste de défense et d'accompagnement des étrangers et des migrants au Maroc), est aussi la transcription phonétique du mot arabe qui veut dire « tout droit », ou « devant ». Nous y reviendrons plus loin.

d'enquête basée sur la compassion, soit d'être mis de côté et d'entraîner la méfiance. Comment alors ne pas tomber dans ces travers ?

Une des propositions de la sociologie pragmatique « récente » qui me paraît très intéressante et qui complète les propositions des sociologues du Cadis⁹² et de l'ethnométhodologie, est celle qui considère que les personnes dites « ordinaires » ont des activités « discursives-cognitives » par lesquelles elles produisent des schémas interprétatifs et des ressources pour l'action, pour reprendre les formulations de Thévenot⁹³. Nous savons en effet, au moins depuis Simmel et Weber et surtout depuis Schütz et Garfinkel, que les personnes font preuve de compétences critiques qui parfois les conduisent à s'engager dans la critique. Ce processus d'*engagement-désengagement* dont je parle sommairement maintenant, est une dynamique d'ajustement et de coordination des transmigrants dans l'action, ici ou durant leur mobilité. Celui du chercheur peut aussi avoir des similitudes : j'ai dû m'*engager* dans des relations de confiance – donc d'échange et de circulation de *dons* (des « petits services » surtout) – avec les transmigrants pour être suffisamment proche, mais j'ai dû m'en *désengager* « raisonnablement » pour pouvoir capter le *sens* qui émane de ces relations particulières et celles du monde de la transmigration en général.

Paul Rabinow dans ses enquêtes ethnographiques au Maroc, décrit ce processus d'engagement du chercheur et combien il est ambivalent : nous cherchons souvent à justifier notre position d'observateur extérieur. Pour son projet personnel, il avait, en vain, proposé de rendre service afin de se faire accepter. Mais c'est lorsque les populations enquêtées ont fini par trouver en quoi il pourrait leur être utile qu'il fut enfin admis: il a fait le taxi jusqu'à épuisement ! « *J'étais venu au Maroc pour vivre dans un village. Cherchant une justification, j'avais songé un instant que je pouvais, d'une manière quelconque, rendre service à la communauté : un argument d'une mauvaise foi patente ! Je ne pouvais pas accroître leur production agricole ; je ne pouvais pas guérir leurs maux ou leur trouver du travail ; je ne pouvais pas faire pleuvoir en temps voulu. Peut-être pouvais-je leur apprendre l'anglais. Lorsque je m'installai finalement au village, je suggérai timidement la chose. La réponse fut polie, et bien vite il n'en fut plus question de part et d'autre.* »⁹⁴. Lorsqu'il offrit ses services

⁹² Le Centre d'analyse et d'intervention sociologique, a été créé en 1981 par Alain Touraine et une petite équipe qu'il a formée, dont François Dubet, Zsuzsa Hegedus et Michel Wieviorka.

⁹³ Laurent Thévenot, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, La Découverte, Paris, 2006.

⁹⁴ Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*, préface de Pierre Bourdieu, Paris, Hachette, 1988, p. 75-76.

de conducteur en faisant « gratuitement » le chauffeur, il entra enfin dans un circuit d'échanges, et donc, peu à peu, dans un circuit relationnel le reliant aux populations qu'il enquêtait. C'est-à-dire que finalement, ce n'est pas grave de s'engager fortement, et même émotionnellement sur le terrain. Au contraire, c'est important, car de telles relations sont des mines d'informations. La ou les places que le chercheur occupe sur le terrain, celles que les personnes enquêtées nous proposent, voire nous imposent, sont elles-mêmes des sources d'informations. La forme que prend alors la relation du chercheur avec son terrain, avec les personnes qu'il accompagne, peut se traduire sociologiquement et souvent participe à rendre compte, sociologiquement toujours, du terrain lui-même et du phénomène étudié. Il faut pour cela faire entrer ses engagements dans le cadre même de l'analyse, c'est-à-dire élaborer dans le temps même de l'enquête et aux différents moments des restitutions, une *objectivation-réflexive*.

Par exemple, pour élaborer des relations de confiance, il faut du temps et la durée est variable. Ce temps-là est aussi celui de la circulation du *don*. Plus précisément, c'est celui de la *confiance*⁹⁵ qui se trouve renforcée par les échanges de services et va « nourrir » le lien social qui nous relie avec les populations enquêtées, aussi « fin » et « fragile » soit-il. Et la sociologie sait rendre compte, sait expliquer-comprendre, le *lien social* et les formes qu'il prend. Elaborer des relations de confiance avec les personnes enquêtées va beaucoup plus vite sur certains terrains que d'autres. Pour moi, pour les *rencontres* que j'ai faites avec les transmigrants subsahariens au Maroc, il m'a fallu « patienter » entre quelques heures et trois jours pour le long. C'est un des signes d'une des *compétences sociales* des transmigrants : être capable de tisser avec des personnes qu'elles ne connaissent pas des relations de confiance, certes prudentes au début, puis de plus en plus fortes. C'est en me prenant, moi et les relations que j'entretenais, comme éléments d'analyse que j'ai compris cela. J'ai alors porté mon regard sur la manière dont les transmigrants entrent en relation entre eux sans relation de confiance préalablement établie.

C'est par cette *objectivation-réflexive* que j'ai fait évoluer mon regard, mes observations sur le terrain, mais nous y reviendrons plus tard. Il s'agit juste d'illustrer que la position du sociologue sur le terrain, la manière dont il s'engage mais surtout dont les personnes

⁹⁵ Georges Simmel, *Sociologies. Etudes sur les formes de socialisation*, Chap. 5 « Le secret et la société moderne » p. 347-405, PUF, Paris, 1999 et Albert Ogien, Louis Quéré (dir.), *Les moments de la confiance*, Coll. Etudes sociologique, Economica, Paris, 2006.

enquêtées le « traitent », sont des sources précieuses d'informations. C'est une posture méthodologique liée à la particularité de la situation ethnographique, celle des transmigrants subsahariens, particularité qui imbrique un projet de savoir dans une expérience d'implication personnelle et d'engagement. Par exemple, les rudes épreuves que le chercheur a vécues sur le terrain, ont pu acquérir une valeur initiatique, et devenir une caution à l'autorité de son analyse, comme dans le célèbre récit de Clifford Geertz concernant une descente de police à Bali dont il a été victime, ce qui lui valut enfin d'être accepté par la population locale⁹⁶. J'ai vécu moi-même des événements similaires, comme celui où j'ai « réussi » à faire échapper au « contrôle d'identité » ou à une « rafle » des transmigrants que j'accompagnais, qui m'ont donné un certain prestige ou une certaine crédibilité, que j'ai ensuite intégrés dans le cadre même de l'analyse.

Mais au-delà du seul engagement du chercheur sur le terrain, c'est aussi l'engagement des personnes dans l'action qui parfois utilisent le sociologue comme médiateur, qui est passionnant à observer et à analyser. Le sociologue et la sociologie peuvent être conduits à s'établir en porte-parole des personnes et des groupes avec lesquels il travaille, ce qui invite le chercheur à assumer explicitement sa participation à la « performance de la réalité »⁹⁷ et l'utiliser comme source d'information. C'est une sociologie en *double-miroir*⁹⁸ qui rend compte également de la « manipulation réciproque » d'énoncés identitaires par le sociologue et les personnes qu'il accompagne sur son terrain et à partir desquelles il enquête. Il est clair que les personnes enquêtées ne sont pas dupes du jeu dans lequel elles se situent. En restituant la pluralité des formes que peut prendre l'engagement, en rendant compte de l'expérience des personnes ordinaires, en explicitant les valeurs dont elles se réclament mais aussi les ressources qu'elles mobilisent pour faire valoir leurs compétences critiques, l'ethnométhodologie nous a montré combien l'auto-objectivation n'était pas le seul privilège du sociologue, mais une compétence partagée⁹⁹. Et les sociologues du Cadis ont réussi à donner à cela une dimension encore plus profonde en replaçant dans ce processus l'historicité des sociétés.

⁹⁶ Clifford Geertz, « Jeu d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinais », in *Bali. Interprétation d'une culture*, Gallimard, Paris, p.165-215, 1983.

⁹⁷ Michel Callon, « Ni intellectuel engagé, ni intellectuel dégage : la double stratégie de l'attachement et du détachement », *Sociologie du travail*, n°41, p. 65-78, 1999.

⁹⁸ *Soi* (c'est-à-dire le chercheur sur le terrain), *soi* reflété par le miroir (c'est-à-dire par les personnes enquêtées) et l'image de *soi* dans le miroir reflétée par un autre miroir (c'est-à-dire le moment de l'objectivation-réflexive).

⁹⁹ Harold Garfinkel, *Etudes d'ethno-méthodologie*, coll. Quadrige, PUF, Paris, 2007.

Les enquêtes pour cette thèse ont été réalisées auprès de populations « marginalisées » ou « stigmatisées » et donc sur ce qu'on pourrait appeler un « terrain sensible »¹⁰⁰, c'est-à-dire un terrain qui se déroulerait dans un contexte marqué par le danger, la souffrance, la violence. Les questions méthodologiques, épistémologiques et éthiques devraient donc se poser en même temps, sans les distinguer. Pour autant il ne s'agit pas pour moi de réifier des stigmatisations supposées réelles et efficaces, car cela reviendrait à dire qu'il y a une structure, un cadre prédéterminé où se déroulerait la transmigration. Il s'agit plutôt de constater sur le terrain les épreuves que vivent les transmigrants, et à partir de là en dégager du sens, notamment à partir de leur subjectivité. C'est-à-dire en accordant de l'importance aux sens que les transmigrants donnent à leurs actions, en accordant de l'importance à leur « auto-objectivation ». Par exemple, si j'ai eu à constater des drames terribles, si j'ai participé à des enterrements, la plupart du temps je n'ai pas ressenti la peur des personnes qui me faisaient le don de m'ouvrir leur porte, et surtout, la majorité des transmigrants que j'ai rencontrés ont réussi à passer en Europe. Si j'ai pu observer une grande détresse chez certaines femmes transmigrantes, souvent à la suite de violences sexuelles, j'ai surtout rencontré des femmes qui avaient réussi à échapper à ces violences terribles et qui ont eu la chance de rencontrer d'autres transmigrantes avec lesquelles « elles se serrent les coudes ». Si j'ai pu constater une très grande misère chez certains, j'ai pu aussi observer les moyens mis en œuvre par d'autres pour subvenir décentement à leurs besoins. Du moins, j'ai constaté une « pauvreté » relative dans le sens où elle n'est pas « pire » que celle vécue dans les pays d'origine et elle n'est pas « pire » que celle que vivent leurs voisins marocains. Il ne s'agit pas ici de faire de la « recherche compassionnelle », malgré les situations difficiles qu'endurent ces personnes.

Mais surtout, il s'agit de commencer cette thèse en disant que si la transmigration est une épreuve très dure il m'a été pourtant très facile de *rencontrer* des transmigrants, de les suivre dans leur quotidien, de les interroger. Contrairement à ce qu'on pourrait supposer, j'ai été accepté et accueilli avec une facilité déconcertante dans le monde des transmigrants. J'ai aussi rencontré ces fameux « trafiquants d'êtres humains », ces « passeurs », sans aucun danger, ce qui relativise la soi-disant mainmise de la mafia sur ces réseaux migratoires. Et tout cela, la facilité ou pas d'être accepté sur un terrain, la manière dont le sociologue s'engage dans des relations particulières, sont aussi des sources d'information sociologique dont nous parlerons plus tard. Alors, finalement, sur ce type de terrain, la réflexion sur l'engagement du

¹⁰⁰ Florence Bouillon, Marion Fresia, Virginie Tallio, *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, CEA-EHESS, Paris, 2005.

sociologue est aussi indispensable que sur un autre. Je ne me résous donc pas entièrement à définir les rencontres que j'ai faites et mes enquêtes comme se déroulant sur un « terrain sensible », même si d'une certaine manière je m'inscris dans ce que nous en dit Michel Agier¹⁰¹ dont les propositions et travaux en général sont aussi une source importante d'inspiration. C'est aussi pour cela, à cause de ce détachement « dé-compassionnel », cette volonté malgré tout d'une certaine « objectivité scientifique », que je me sens comme un « spectateur-engagé ».

Peut-être que le fait que je sois depuis ma naissance confronté à la misère et à la précarité des « autres », d'une partie importante de ma famille, de certains voisins et de celles et ceux qu'on est amené à croiser ou à rencontrer lorsqu'on vit dans un pays « pauvre », m'a « durci » le regard. Car le Maroc est un pays « pauvre ». Au sens où la majorité de la population vit dans une certaine précarité économique. Au sens où l'indice de développement est bas: en 2008 il était de 0,706 ce qui classe le Maroc à la 130^{ème} place mondiale sur 182 pays¹⁰². Pourtant, en lisant certains chiffres sur le papier, avec un taux de croissance en 2008 d'environ 6,5 % et une moyenne de 5,4% depuis 2005, le Maroc¹⁰³ apparaîtrait pour certains comme un pays qui sort son épingle du jeu dans la région. Mais ces chiffres économiques ne sont que des moyennes : près du quart de sa population vit en dessous du seuil de pauvreté¹⁰⁴, et dans les années 1980 c'était le tiers. Alors, malgré tout, l'indice de développement humain a connu en une trentaine d'années une augmentation de 50%¹⁰⁵, ce qui est considérable. Le Maroc d'aujourd'hui ne ressemble plus beaucoup à celui de mon enfance. Mais il ne s'agit pas ici d'utiliser de manière rigoureuse et pertinente les statistiques économiques, mais de rappeler que la majorité des Marocains et des Marocaines ont éprouvé, de près ou de loin, directement ou indirectement l'expérience¹⁰⁶ de la pauvreté. C'est donc aussi de manière très subjective,

¹⁰¹ Michel Agier (dir.), *Anthropologues en danger. L'engagement sur le terrain*, Les Cahiers de Gradhiva, Jean-Michel Place, Paris, 1997.

¹⁰² *Rapport mondial sur le développement humain 2009 - Classements IDH.*

[http://hdrstats.undp.org/fr/countries/country_fact_sheets/cty_fs_MAR.html]

¹⁰³ Ce pays considéré par la Banque Mondiale comme étant la cinquième puissance économique d'Afrique et la deuxième économie du Maghreb.

¹⁰⁴ HCP, *Rapport national sur la Politique de la Population au titre de l'année 2005*, HCP-Casablanca, 2005.

¹⁰⁵ *Rapport, Cinquante ans de développement humain,*

[http://hdr.undp.org/en/reports/nationalreports/arabstates/morocco/nhdr_2005_morocco-fr.pdf]

¹⁰⁶ Hervé Le Bras rappelle tout au long de son œuvre que la constitution d'une population, avec « l'alibi scientifique » de la démographie, compartimentant, et donc contraignant, des individus dans des catégories, procure une « illusion » de la réalité qui est en fait, toujours vécue subjectivement lors d'expériences individuelles et collectives. Il nous rappelle notamment que l'espace humain ne saurait être autre que conflictuel, traduction sur le sol d'une nature humaine elle-même duale : recherche rationnelle de régularité et de symétrie d'une part, irréductible liberté, spontanéité et indétermination d'autre part. Lire, Hervé Le Bras, *Essai de géométrie sociale*, Odile Jacob, Paris, 2000.

voire subjectiviste, que je conçois la « pauvreté », dans le regard qu'on construit en érigeant l'autre en « pauvre », alors qu'il fait partie de *nous*, de notre famille, de nos collectifs, de notre « société ». C'est dans cette relation que le « pauvre » est d'une certaine manière construit¹⁰⁷. Il ne s'agit donc pas pour moi d'ériger les transmigrants en « pauvres », en « pauvres bougres », en « dominés » à l'affût du danger. Même s'il faut être capable d'observer, de décrire et d'analyser les situations où ils éprouvent ce genre de sentiment et plus « objectivement » les situations réelles d'exclusion ou de répression qu'ils subissent.

Enfin, et c'est aussi de cela que rend compte Rabinow : nous suivons les personnes que l'on rencontre et qu'on accompagne, plus qu'elles ne nous suivent. Et cela renverse, du moins artificiellement ou durant un laps de temps, les positions sociales entre le chercheur immergé sur le terrain, pris dans les relations qui le lient aux personnes avec lesquelles il travaille et les populations enquêtées, surtout lorsqu'elles sont issues de milieux modestes : les transmigrants subsahariens en étape au Maroc m'ont fait découvrir des « choses » sur « mon pays » ; ils m'ont fait découvrir des « choses » sur moi. Du moins, les personnes enquêtées et le terrain nous influencent autant que nous les influençons et ces interactions, ces intersubjectivités sont très riches d'enseignements. En accompagnant certains transmigrants, je tente donc d'être au cœur de l'action collective, des interactions, et si je ne participe pas à toutes leurs activités, l'*objectivation réflexive* sur ma position et sur mes relations d'engagement permet aussi d'avoir des informations sociologiques. C'est une approche en partie constructiviste qui s'inspire autant de la phénoménologie de Husserl que du pragmatisme de Dewey, ou même de *La construction sociale de la réalité* de Berger et Luckmann¹⁰⁸, mais surtout de l'approche simmelienne des « cercles sociaux » et des « actions réciproques » ou encore de l'interactionnisme de Goffman. C'est-à-dire qu'en mettant en avant l'activité et la capacité inhérente à chaque personne, ce qui lui permet d'appréhender la « réalité » qui l'entoure, de manière générale cette approche suppose que les connaissances de chaque personne ne sont pas une simple « copie » de la « réalité », mais une « (re)construction » de celle-ci et il s'agit alors d'avoir « accès » aux différents processus de « constructions » et « reconstructions ». C'est-à-dire qu'il s'agit d'étudier les mécanismes et processus permettant la construction de la « réalité » chez les *sujets* à partir d'éléments déjà intégrés en accordant de l'importance à la manière dont ils auto-définissent eux-mêmes leurs « bricolages » et aux influences extérieures

¹⁰⁷ Georg Simmel, « Le pauvre », chap.7 de *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation, Sociologies*, p.453-470, PUF, Paris, 1999.

¹⁰⁸ Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, coll. « Références », Armand Colin, Paris, 1996.

qui peuvent en partie les déterminer. Et par l'*objectivation réflexive*, je tente d'avoir accès, en m'insérant dedans, à ces processus de construction et reconstruction.

Cette approche ne doit pourtant pas pousser le sociologue, dans sa volonté de dénoncer les injustices insupportables qu'il constate sur le terrain, à « construire » les personnes enquêtées en des catégories compartimentées dites « objectives », comme celle de « pauvre », de « victime » ou de « dominé », qui seraient agencées dans une structure « supérieure ». Ce serait sinon une sorte de « structuralisme constructiviste » ou de « constructivisme structuraliste » tel que Bourdieu a tenté de définir son approche dans *Choses dites*¹⁰⁹. « D'un côté, les structures objectives que construit le sociologue dans le moment objectiviste, en écartant les représentations subjectives des agents, sont le fondement des représentations subjectives et elles constituent les contraintes structurales qui pèsent sur ces interactions ; mais d'un autre côté, ces représentations doivent être aussi retenues si l'on veut rendre compte notamment des luttes quotidiennes, individuelles et collectives, qui visent à transformer ou à conserver ces structures »¹¹⁰. Même si ce dernier, en laissant de côté dans *Le sens pratique*¹¹¹ les aspects les plus déterministes de sa théorie générale explicitant ainsi très finement sa théorie de l'action¹¹², décrit formidablement combien la réalité sociale est aussi, s'inspirant alors de Max Weber, un ensemble de rapports de *sens* et qu'elle a donc une dimension symbolique qui s'exprime dans les pratiques, il resta toujours attaché au structuralisme. C'est-à-dire qu'il fallait selon lui au moment de l'analyse, de la « construction structuraliste », exclure les subjectivités des acteurs et du sociologue – ce qu'il nommait « l'illusion biographique » – même si elles sont parfois « utiles » durant un temps pour la compréhension et la description des « faits », afin de ne pas ériger les personnes qu'on enquête en catégories stéréotypées. Car ce faisant, on interdit toute possibilité d'action et de dépassement aux individus. Etre engagé, dans l'action comme dans la critique, accompagner les personnes dans leurs actions politiques et dénoncer les injustices, ne signifie pas que l'on soit incapable de rendre compte sociologiquement de ce qui se « trame » ni de supposer que seul le sociologue puisse rendre compte de la vérité cachée. On peut être un spectateur tout en s'engageant. C'est cela aussi l'*observation accompagnante* : il y a dans cette démarche restitution dans le temps même de l'enquête, restitution scientifique et restitution militante au service de la compréhension.

¹⁰⁹ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Minuit, Paris, 1987.

¹¹⁰ Pierre Bourdieu, 1987, *Op. Cit.* p.150.

¹¹¹ Pierre Bourdieu *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.

¹¹² Pierre Bourdieu, 1980, *Op. Cit.*

1.3. La description ethnographique et le « je » dans l'écriture.

1.3.1. Accompagner les transmigrants sur le terrain : les transmigrants subsahariens en étape au Maroc me font visiter « ma » ville.

Rabat, quartier Hassan, printemps 2003.

Ce matin-là à Caritas, je ne me posais plus guère de questions sociologiques, ni ne tentais d'être à l'affût du moindre événement comme un chien de chasse qui pointe la proie à son maître. Il fallait que je me détende et que je me laisse aller. Puisque c'est mon sujet qui est venu à moi par l'intermédiaire de cette personne, ce transmigrant Congolais, Modeste, et non l'inverse, je décidai alors qu'à l'avenir je laisserais venir les choses et cesserais de vouloir systématiquement les provoquer, du moins, durant un temps. Je sentais bien que j'allais pouvoir (enfin !) découvrir « mon » terrain grâce à lui. Alors il ne fallait pas tout gâcher par des questions incongrues. Il fallait que je joue le jeu. Je ne savais pas encore lequel, mais il fallait que je le joue. Modeste espérait que je le ramène avec ses amis en voiture. Mais ne possédant pas cet utile véhicule, j'étais venu en bus. Un simple piéton, comme lui. Cela lui parut étrange. J'eus le sentiment désagréable d'être jugé. Il me jugeait. Je me confondis alors en explications... « *Bin, je suis jeune et je n'ai pas les moyens d'avoir une voiture... et en plus je ne vis plus au Maroc... euh, bien moi aussi je suis un migrant... et blablabla, et blablabla !* ».

Il ne m'écoutait déjà plus. Il fallait que je rattrape la situation. Je ne voulais surtout pas rater cette occasion de me lier avec « un transmigrant », qui de plus me paraissait jouer un rôle au sein de cette cour. Il semblait connaître tout le monde et leur parlait de manière familière. Il ne faisait pas vraiment la queue, mais tournait dans tous les sens au rythme des nouvelles arrivées. Il butinait de personne en personne, échangeait avec eux des salutations interminables. Puis, on lui transmettait des petits bouts de papiers (des ordonnances médicales et des papiers d'identité, peut-être même de l'argent) qui passaient de main en main, étaient lus attentivement. Ensuite, après son approbation, ces petits objets qui retenaient tant l'attention revenaient dans les mains de leur propriétaire. Il me semblait aussi qu'il réglait des conflits potentiels en calmant les esprits avant qu'ils ne s'échauffent, et qu'il jouait un peu au personnage important. Ou n'était-ce que mon imagination ? Je sentais bien qu'il était différent des autres personnes dans cette cour et qu'avec lui je pourrais rencontrer d'autres « transmigrants ». Il ne fallait pas laisser s'envoler l'oiseau rare. Une seule solution : faire

appel à la solidarité familiale et négocier l'emprunt de la voiture! Je suis alors vite sorti dans la rue, laissant tous ces Africains subsahariens à leur interminable attente, chercher une téléboutique pour téléphoner à ma mère. Ayant obtenu la permission d'emprunter la voiture familiale, il fallait maintenant aller la récupérer et revenir au plus vite au risque de voir s'envoler la première occasion. Je m'empressai d'aller signaler à Modeste de ne pas partir, de m'attendre car j'allais revenir avec une voiture. J'allais revenir à Caritas avec la ferme intention de nouer une relation avec lui, car il m'avait fait forte impression. Je voyais bien que les autres le regardaient avec une sorte de respect. Et même s'il ne fanfaronnait pas, on pouvait sentir une aisance dans la parole et dans le regard. Il donnait l'impression d'être « celui qui sait », celui qui est « au courant » et qu'il faut traiter avec respect si on désire être « introduit ». Où, je ne savais pas encore. Je n'avais à ce stade de l'enquête que des préjugés sur ce « lieu » supposé, sur ce milieu, sur ce monde des transmigrants que les opinions publiques réduisaient à la « migration clandestine »

Mais j'avais le sentiment qu'il existait bien un espace où se rencontraient d'autres « transmigrants » afin d'élaborer des « stratégies de passage ». J'attribuais sa décontraction au fait qu'il devait être depuis longtemps au Maroc et qu'en tant qu'ancien, il avait une sorte de statut que les personnes présentes ce jour-là à Caritas reconnaissaient comme tel. Nous verrons par la suite que cette intuition n'était pas infondée. Au plus profond de moi-même j'espérais qu'il allait m'introduire dans la vie des « transmigrants » subsahariens à Rabat. Quoi qu'il en soit, je sentais qu'il avait le besoin de parler, de raconter son histoire, de se raconter et ainsi de prendre une distance avec son parcours. Mes espérances furent comblées. Ce matin donc, j'avais l'intime conviction que la partie venait de commencer. Revenu en voiture, je le trouvais en train de m'attendre au bord de la route en compagnie de trois autres personnes dont la jeune femme qu'il avait accompagnée, ainsi que deux autres jeunes hommes qui s'avéreront être aussi tous les deux Congolais. Ils n'avaient pas l'air de se sentir épiés ou menacés et ils se tenaient fièrement, s'offrant aux regards des curieux apparemment pas encore habitués à croiser des regroupements de Noirs Africains. Malgré le climat de suspicion qui régnait au Maroc à l'égard des subsahariens et que je soulignerai plus loin, ils ne craignaient pas un contrôle de police, ou pire une rafle. Je les fis monter, et sans se concerter, c'est Modeste qui prit place devant, à mes côtés. Durant le trajet nous discutâmes longuement et malgré quelques questions indélicatement glissées aux autres passagers de cet inattendu covoiturage, seul Modeste répondait. Il m'indiqua la route et me fit faire le tour de Rabat pour

déposer une première personne dans le quartier populaire de Hay Nahda, dans la périphérie est de la ville, juste au-dessus de celui, plus « pauvre » encore, de Takadoum.

Takadoum, quartier au nom qui évoque toutes sortes d'images négatives et stigmatisantes aux r'batis (habitants de Rabat). Depuis que j'étais rentré au Maroc pour mon travail de recherche et que je m'intéressais alors à savoir où je pouvais rencontrer des migrants d'Afrique Noire, son nom revenait souvent. Mais à chaque fois, on me mettait en garde. « *C'est plein de délinquants !* » ; « *c'est là où il y a tout le trafic de drogue, ne va pas là tout seul, ou sinon, tu restes au bord de l'avenue, tu ne descends pas dans le quartier, c'est trop dangereux !* » ; « *il y a des noirs qui font de la sorcellerie* » ; « *mais tu ne sais pas ! Dans le journal ils ont dit que les aazis¹¹³ de Takadoum ont mangé un enfant ! Que Dieu nous protège du Diable !* » ; « *Attention, j'ai entendu que les passeurs sont dangereux, ils embauchent des aazis avec des épées comme garde du corps... alors, là, ils te tuent, et puis, ils te coupent en morceaux et font disparaître ton corps...* »... Et ainsi de suite. Je m'étais quand même promené dans Takadoum, constatant en effet qu'il y avait une présence importante d'Africains Noirs. Mais m'y sentant mal à l'aise – peut-être que ces rumeurs faisaient leurs effets ! – je n'osais pas aborder ceux que je croisais dans la rue. Dans ce dédale de rues étroites rappelant la configuration de certaines Favelas de Rio (du moins l'image d'Épinal que je m'en fais), je paraissais presque plus étranger qu'eux. Nous verrons que ce seront des transmigrants subsahariens qui me firent découvrir ce quartier populaire et m'amènèrent à la rencontre de certains de ses habitants. Ce sont ces « étrangers » qui me firent découvrir des choses sur « ma » ville, celle où j'ai grandi. Mais ce matin-là, enfin il était midi passé, ce n'était qu'une course de taxi. Une rapide prise de contact avec la réalité quotidienne des transmigrants. Modeste me fit alors retraverser la ville dans le sens inverse afin de les déposer tous les trois à J3, une localité qui fait partie de la commune populaire de Yacoub El Mansour, collée à l'océan, dans le sud-ouest de la ville.

Tous ces quartiers et communes évoqués sont relativement nouveaux dans l'histoire de Rabat dont la démographie n'a cessé d'exploser depuis l'Indépendance du Maroc, sous le double effet de la venue de population rurale en migration intérieure et de l'accroissement de la natalité. Ils ont une histoire sociale qu'il est intéressant de dévoiler, comme par exemple la présence récurrente de groupes et d'individus en situation migratoire. Ces quartiers ont vu

¹¹³ Littéralement, « nègre ».

débarquer nombre de migrants venant de toutes les régions marocaines. Ils ont aussi donné abri à d'innombrables projets migratoires. Et si beaucoup de marocains ont émigré vers d'autres pays à partir de ces quartiers, ces lieux ont accueilli d'abord de nombreux ruraux venus chercher en ville une vie qu'ils espéraient meilleure. Aujourd'hui encore ils reçoivent un grand nombre de marocains qui viennent tenter leur chance en ville. Comme les transmigrants subsahariens, la majorité débarque à Kamra, la gare centrale pour autocar. Leur premier souci est alors de trouver la « connexion » qui leur permettra de déjouer les premiers pièges de la ville. De plus, un grand nombre de Marocains résidents à l'étranger (MRE) qui reviennent annuellement au pays, préfère s'installer dans ces quartiers plutôt que dans les campagnes d'origines d'où ils sont partis. Ils retrouvent les espaces à partir desquels tant de projets, de rêves et de désirs ont été élaborés, mûris, espérés. Ces quartiers sont placés sous le signe de la mobilité. Ils ont été et ils sont encore le cadre matériel dans lesquels les relations à la mobilité se dessinent : ces espaces ont une histoire qui continue de s'écrire.

De plus, ces quartiers ont depuis toujours abrité des personnes jugées indésirables par les dominants du moment. Il faut savoir que durant les années de « l'Apartheid » imposé par le système colonial français, les ruraux qui désiraient s'établir en ville étaient fréquemment rafles dans ces quartiers-là, puis expulsés hors de la ville. A l'Indépendance, il est arrivé parfois que les autorités marocaines reproduisent la même violence : des habitations jugées « illégitimes », « clandestines », ont été rasées au bulldozer et leurs occupants jetés à la rue, voire même expulsés dans les campagnes environnantes. Ma grand-mère paternelle, originaire des Doukala – région rurale au sud de Casablanca et dont la ville la plus connue est El Jadida – mériterait certainement l'appellation de « fille de clandestin venu tenté sa chance en ville » durant la colonisation. Elle est née justement dans ce quartier populaire de Rabat, où je venais, ce printemps 2003, de déposer trois Congolais en quête, eux aussi, d'une vie meilleure. Enfant, me racontait-elle, elle vivait avec sa famille dans des habitations de fortune avec la crainte quotidienne d'être expulsée par les « francaouis », les autorités coloniales. Les habitations à l'époque n'étaient pas en dur comme maintenant. Elles s'apparentaient plus à de l'habitat rural que citadin. Son père mit tout en œuvre pour construire une maison à étages en dur selon le mode d'habitat moderne dominant dans l'espace citadin, mais qui fut pourtant décrétee, comme celles de leurs voisins « pauvres », « habitation clandestine ». Il réussit ce projet de vie, malgré leur « pauvreté » et malgré que les autorités coloniales procédaient régulièrement à des rafles et expulsaient arbitrairement des « clandestins » qui avaient le malheur de tomber entre leurs mains. Ma grand-mère me racontait que pour déjouer leur

vigilance, il fallait s’apprêter comme de « vrais citoyens » et imiter leur démarche en ayant « l’air le plus moderne possible ». Apparemment cela lui a réussi, car ni elle ni sa famille ne se firent expulser (sauf une fois son père qui se fit rafler alors qu’il allait au souk, mais il put revenir « clandestinement » en ville et rejoindre sa famille). Elle alla un peu à l’école, et apprit le français avec la croix rouge en devenant aide soignante. Elle le perfectionna sur le terrain en soignant des militaires français blessés durant la seconde guerre mondiale.

Plus tard, à peine sortie de l’adolescence elle se maria avec un « vrai » citoyen. Un r’bati d’origine, dont les lointains ancêtres chassés d’Andalousie avaient largement contribué – comme souvent l’ont fait les apatrides et autres exilés pour les nouveaux espaces qui les ont abrités – au développement de cette ville. Ce qui procura pour tous les descendants de cette famille une légitimité de r’bati. Durant la colonisation, mon grand-père participa activement à la Résistance, comme beaucoup d’autres r’batis, en s’appuyant sur le jeune Mouvement Nationaliste issu des villes dont la grande majorité des cadres dirigeants étaient des citoyens qui se réclamaient pour une part très importante d’origine arabo-andalouse. Et lorsqu’ils eurent chassé les colons et que le pays acquit l’Indépendance, ces « nationalistes-citoyens » prirent leurs places dans les administrations, les ministères, les écoles, bref toutes les institutions symboles de la ville moderne. Ce qui accrût encore plus leur pouvoir et leur légitimité de citoyen moderne. Cette alliance permit alors à ma grand-mère et à sa descendance de partager cette légitimité. Elle donna naissance à cinq enfants, dont mon père, avant elle aussi de migrer à son tour vers d’autres lieux, et comme elle, mon père aussi migra. Après le divorce avec mon grand-père elle prit en effet la décision de migrer en France et c’est à Paris qu’elle s’installa durant une quinzaine d’année. Paradoxalement, elle trouva, dans un travail de femme de ménage, encore plus d’autonomie et de liberté. Aujourd’hui elle vit à Rabat, où elle est revenue passer sa retraite dans une petite villa « à la française » construite par les colons de l’époque. La mobilité et la persévérance héritées de son père fut pour elle un moyen de réussite sociale.

Comment ne pas voir de points communs avec le parcours de ces « transmigrants » subsahariens venus « chercher leur vie » dans les grandes villes « modernes » ? Ils sont montrés du doigt, pourchassés même et expulsés. Ils sont « clandestins » parce qu’une autorité supérieure soucieuse de préserver « l’ordre des choses » à travers la ségrégation en a décidé ainsi. Pourtant ils s’adaptent, ils contournent les dispositifs et on remarque sans cesse une densification des présences. Et c’est dans cette adaptation que se forment de nouvelles

appartenances. Grâce à leur mobilité ils acquièrent des compétences sociales qui leur permettent, entre autres, de déjouer les pièges des frontières sociales en les devinant puis en les esquivant. Ils se ressemblent aussi parce que malgré leur étiquette de « clandestins » au navire de la prospérité, d'« indésirables » sur le bateau voguant vers le progrès social, ils sont les acteurs déterminés de leur destin. Au Maroc aujourd'hui, voilà que de nouveaux « clandestins » viennent côtoyer les descendants des anciens dans ces quartiers. Ce n'est donc pas un hasard si ces lieux abritent aujourd'hui des migrants internationaux après en avoir accueilli tant de nationaux en situation de migration interne. Ce n'est pas un hasard s'ils sont devenus des étapes. Mais nous verrons cela plus en détail plus tard.

Après avoir déposé tout le monde, il ne restait plus que Modeste et moi. Il me proposa de partager un café dans le quartier, ce qui, sur le moment, me parut une bonne idée. Le « Café Como » où nous décidâmes de nous installer était un lieu sordide la journée mais plein de vivacité le soir, entre 19h et 21h, au moment où tous les habitants du quartier sortent pour se promener, faire les courses ou simplement flâner après une journée de labeur. Mais à 13h il n'y avait pas grand monde et les mines patibulaires pleines de curiosité de ceux, qui selon la formule locale « *gaspillent le temps* »¹¹⁴ assis au café, nous dévisageaient Modeste et moi. Ce qui ne nous empêcha pas de les ignorer et de continuer à échanger quelques paroles et idées. Je pense que c'est ma présence qui étonnait le plus les autres clients du café. Peu habitués, du moins à cette heure-ci ou dans cet endroit, à quelque mixité que ce soit : pas de femmes, pas d'enfants, pas de Noirs, pas de « cols-blancs ». Ils devaient se demander ce qu'un Marocain comme moi venait faire ici avec un Africain Noir. En effet, il y avait bien une double mixité qui opérait à ce moment car deux frontières sociales étaient tombées. Celle de l'origine ethnique et celle de l'origine sociale : un Marocain aux allures « occidentalisées » – ce qui dénote soit l'appartenance à un milieu aisé, soit le fait d'avoir vécu en Europe assez longtemps – et un Congolais, prenaient du bon temps ensemble à discuter dans un français plus que correct, dans un endroit où ce genre de rencontre était peu probable. Nous verrons que dans d'autres endroits du quartier ou même dans d'autres quartiers, les habitants sont plus habitués à ce genre de cosmopolitisme et de mixité ou encore, concernant mon « allure », de métissage.

¹¹⁴ Et plus vulgairement, selon l'argot des jeunes urbains, ils « maquereautent l'heure », en attendant que la vie, qui est pour eux une prostituée, leur donne leur dû.

Nous discutâmes longuement autour d'un café assez corsé pour retarder la faim. Nous échangeâmes nos idées sur l'Afrique. Nous parlâmes du Congo (RDC) et des problèmes politiques qu'il subit depuis bien trop longtemps et qui ont malheureusement pris une tournure meurtrière depuis 1997. Mais il ne se plaignait pas, il ne s'apitoyait pas sur le sort de son pays : « *il faut qu'on assume nos actes* » affirma-t-il. J'avais envie de lui dire que si tous les jeunes fuyaient le pays il ne resterait plus grand monde pour assumer. Mais cette provocation à laquelle je ne croyais d'ailleurs pas, me paraissait inopportune. Nous sommes allés ensuite acheter quelques sandwiches, puis nous promener, grâce à mon pratique moyen de locomotion, loin de la ville, au bord de l'océan, dans un endroit où il n'avait jamais été auparavant. Durant cette promenade agréable, bercés par l'embrun marin, nous avons parlé de tout ! Nous avons parlé de football, de politique, de guerre et des problèmes divers liés à la vie en général. Nous avons parlé aussi d'espoir et de projet personnel. Mais tous ces sujets avaient comme point d'ancrage l'Afrique. A chaque fois elle revenait nous faire rêver. Elle venait aussi nous rappeler la difficulté de son existence et la précarité de son devenir. Elle venait nous montrer aussi ses limites à travers les difficultés à définir cette entité complexe, à faire fusionner tant de cultures, et à travers les contingences que chacun d'entre nous, blancs, métis, noirs, arabes, berbères, bantous, swahilis, targuis et milliers d'autres personnes et d'autres cultures qui sont nées de ses entrailles, qui ont tété le lait de sa terre nourricière, joué sur ses rythmes endiablés, rêvé de sa musique et fantasmé de son mysticisme, ressentons lorsque l'on se risque à une vision panafricaine. Cette idée d'un lien qui pourrait unir les Africains, du nord au sud, et qui produirait une identité du métissage¹¹⁵, lui plut énormément. Il me confia que selon lui malgré des différences fondamentales entre les Marocains qu'il a côtoyés et les Congolais, il y avait beaucoup de points communs, notamment sur la conception du temps et des distances.

Quand tu donnes un rendez vous avec un Marocain là, c'est comme au pays... tu es sûr qu'il viendra en retard. Nous, on sait faire avec cela. C'est comme ça... Et aussi les « *machakils* »¹¹⁶, les Marocains ils sont comme nous, ils n'aiment pas les *machakils*. A chaque fois ils sortent dans la rue pour parler et ils discutent en s'énervant et au bout de ces palabres ils se calment car il y a toujours quelqu'un qui leur dit, « *il ne faut pas de machakils* », « *nous on veut pas machakils, et tout ça* ». Moi j'aime bien, c'est comme ça. On palabre beaucoup comme ça.

¹¹⁵ Au sens où l'entendent Laplantine et Nouss, dans leur formidable ouvrage, transformé en dictionnaire comme introduction à une pensée métis *in*, François Laplantine, Alexis Nouss, *Métissages*, Pauvert, Paris, 2001.

¹¹⁶ Pluriel de « *mouchkil* » qui signifie « problème ».

D'entrée, je fus saisi par sa capacité à négocier l'*altérité*, à chercher chez l'*autre* des points communs pour pouvoir s'en rapprocher, pour pouvoir échanger avec ceux qui lui sont *étrangers*. Cette capacité réflexive est souvent le propre de l'*étranger* qui, parce qu'en cours de route il perd sa familiarité au monde¹¹⁷, se retrouvant face à l'Autre, face à celui qui donne un sens différent aux choses, même les plus banales, doit prendre de la distance par rapport à ses propres normes, valeurs et appartenances. La plupart en tirent des compétences notables. Toutes ces interactions, riches de sens et d'apprentissages, qu'expérimentent ces populations tout au long de leur traversée et plus particulièrement lors des étapes, sont caractéristiques de cette *transmigration*. Modeste me parla aussi de la misère dans laquelle les gens sont plongés dans son pays et qu'il retrouve au Maroc, la même difficulté de vie mais aussi la même fierté ; la même envie de ne pas se laisser abattre par la fatalité. « *A être propre sur soi, même si on n'a pas l'eau courante (...)* » ; « *(...) et si on prie Dieu, ce n'est pas pour justifier nos malheurs, mais pour nous donner la force de les vaincre* ».

Ce fut agréable de se promener le long de l'océan en refaisant le monde et en rêvant utopiquement d'une Afrique unie où les frontières ne seraient plus les barrières de la misère, de la ségrégation et des guerres, mais deviendraient des ponts entre les multiples cultures qui font la richesse du continent. Nous rêvions également que ces ponts érigés sur le principe de reconnaissance mutuelle des points communs – la francophonie, par exemple – comme l'acceptation et le respect des différences, relieraient selon ce principe humaniste l'Afrique à l'Europe. Après avoir discuté toute la journée, quelque chose de particulier s'était créé. Comme une sorte de lien incertain, issu d'une relation improbable mais auquel chacun d'entre nous tenait malgré tout à s'accrocher de toutes ses forces. Nous nous donnâmes rendez-vous pour le lendemain, et il me promit non seulement de participer à un entretien biographique mais de m'introduire auprès des autres transmigrants, « *tu vas voir, je suis très connu et très respecté ici* ». Nous avons convenu de passer la journée du lendemain ensemble. Je devais d'abord aller le chercher chez lui puis l'amener en voiture à Caritas. Ensuite nous aurions la journée pour nous. Je suis rentré chez moi tout excité, et je me préparai déjà pour la journée du lendemain.

¹¹⁷ Alfred Schütz, *L'étranger*, coll. « Petite Collection », Allia, Paris, 2003.

1.3.2. « Engagement et Distanciation »¹¹⁸

Voilà comment une relation entraîne une autre, et comment le lien, aussi impersonnel qu'il soit nous permet d'accéder à un ensemble que nous ne pouvons isoler de la relation en elle-même si nous voulons en avoir une quelconque intelligibilité. Norbert Elias fut un des sociologues majeurs à se poser la question du sens de l'engagement du chercheur. Il posa aussi la question centrale de la restitution de ces interactions sur le terrain : pouvons-nous en sciences sociales et humaines utiliser les modèles forgés par les sciences exactes pour rendre intelligibles les processus sociaux ? Il y a répondu en montrant, entre autres, que les configurations sociales ne peuvent être comprises à partir de la représentation de l'individu indépendant. Il s'agit alors pour le « savant » de repérer et d'analyser les dépendances qui lient les savoirs sur la société aux jugements et aux engagements des chercheurs : comment les appartenances, les intérêts des uns et des autres déterminent non seulement les prises de position idéologiques, mais aussi les pratiques scientifiques les plus neutres ; les décisions les plus techniques.

Mais s'il a s'agi pour moi de commencer mon enquête sur le terrain en me liant avec des transmigrants afin de rentrer dans leurs cercles d'échanges, comment se désengager aussi facilement de ces liens affectifs ? Et pourquoi faudrait-il s'en désengager totalement ? Est-ce que cette compétence qui me permet de tisser du lien avec des transmigrants subsahariens, de récolter des informations à leur sujet et donc à faire partie de leur réseau relationnel, est une compétence partagée ? Leur permet-elle à eux aussi de densifier les relations qui animent les réseaux migratoires ? Et ces échanges leur permettent-ils d'assurer la coopération au point de réaliser, que ce soit consciemment en tant qu'acteur et animateur de son dessein ou, pris dans le tourbillon des interactions, de façon moins consciente, un projet (ou des projets) pour lequel ils ont été amenés à faire réseau ? Voilà pêle-mêle le genre de question que je posais lors de mes premières enquêtes et lors de leurs restitutions.

Mon but, dans une approche compréhensive et pragmatique, était de décrire les relations sociales qui se tissent en cours de migrations et d'en saisir sinon le *sens* à travers la description des *formes sociales*¹¹⁹ qu'elles revêtent. Je tenais absolument à sortir des sentiers battus. Et très vite ce que j'ai pu observer, à partir notamment de cette relation que je tissais

¹¹⁸ Norbert Elias, *Engagement et distanciation. Contributions à une sociologie de la compréhension*, (chap.1 repris d'un article paru en 1956 dans le *British journal of sociology*), Fayard, Paris, 1993.

¹¹⁹ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999.

avec Modeste et qui me permit de rentrer un peu dans le monde des transmigrants, c'est que cela se distinguait assez clairement de la réalité décrite par les autorités locales, les journalistes, les policiers, les juges, les décideurs, les associations, bref les acteurs de la société civile et les représentants des Etats-nations que ces transmigrants traversent, et dont je lisais les articles, rapports, communiqués avant de commencer mon enquête afin de me documenter. Là encore, le terrain et les rencontres qu'on y fait sont d'une telle richesse pour le sociologue, qu'il ne lui faut généralement pas longtemps avant de faire voler en éclats toutes ces données erronées ou tronquées par les préjugés, données souvent de seconde main, qu'il a récoltées afin de se documenter avant de débiter réellement son enquête de terrain. A tel point que je me demande encore pourquoi nous sommes si prompts à vouloir commencer une enquête sociologique en interrogeant exclusivement les regards de l'officialité, au lieu de s'imprégner d'abord du monde social ou du phénomène dont on veut rendre compte.

Dès mes premières enquêtes, j'ai dû prendre de la distance avec toutes les notions et terminologies produites par les journalistes, les décideurs politiques ou les « experts », lorsqu'ils évoquent le phénomène: « filières », « réseaux », « passeurs », « trafic d'êtres humains », « clandestinité », « immigration clandestine », « mafia » etc., autant de termes pleins de préjugés qui circulent sans aucune profondeur sociale, sans aucune descriptions empiriques, sans épaisseur du vécu. Les transmigrants, désignés sous le terme « d'immigrés clandestins », sont clairement les nouveaux indésirables, les nouveaux parias, les « voleurs de poules » du XXI^e siècle. Le terme même de « clandestin » est assez clair : ces indésirables s'agrippent, envers et contre tout, aux navires de la prospérité sans s'être acquittés des droits d'entrée. Et les personnes et les représentations pour raconter ces fables ne manquent pas : celles qui évoquent le destin tragique des « clandestins », ces « immigrés irréguliers » qui risquent leur vie en traversant des contrées hostiles, des barrières naturelles, afin de rejoindre les pays riches de l'Europe. Les médias en font souvent la une de leur journal. Mais, peu de personnes les ont réellement entendus. Par contre, on parle beaucoup d'eux, et on croise leurs destins selon les humeurs du moment. Tantôt ils sont vus comme des individus inconscients ayant une fausse idée de leur migration et qu'il faudrait donc protéger d'eux-mêmes, qu'il faudrait protéger de leur folle aventure. Tantôt leur migration est vue comme une tragédie humaine dont ils seraient les victimes et qu'il faudrait les protéger des « mafias » qui les exploitent, « les passeurs, trafiquants d'âmes ». Ou encore, comme des individus calculateurs et sans scrupules qui ne respectent aucune règle afin de parvenir à leurs fins. Des

« indésirables qui viennent chez nous sans y être invités ! »... Et je ne sais quelles autres inepties encore.

Pourtant, les histoires de vie qui expriment les parcours de chaque migrant en trajectoire, et procurent, à qui veut bien y prêter un peu d'attention, des éléments de compréhension du phénomène à partir justement de ces trajectoires, ne retiennent pas l'attention des journalistes pressés et autres « experts » impatientes. Trop long. Trop compliqué. Et surtout cela risque de donner une autre image que le stéréotype routinier que l'on veut transmettre en pensant que c'est ce qu'attend le spectateur. Mon ambition était justement d'observer et de décrire la réalité quotidienne de ceux dont on parle souvent sans en dessiner les contours et sans en analyser les relations qui y ont cours. Car donner de l'épaisseur à ces notions invoquées par certains, à tort ou à raison, dès que l'on parle « d'immigration clandestine », c'est par exemple commencer à prendre du recul par rapport à cette terminologie qui ne conçoit la migration que sous le double prisme émigration/immigration et qui n'appréhende le contournement des difficultés d'obtention de visa et la venue (passagère ou non), sur le territoire national, d'étrangers qu'en terme de légalité ou à contrario d'irrégularité, et puis « d'intégration » ou de « mauvaise intégration ». C'est montrer aussi que dans les reconfigurations migratoires actuelles¹²⁰, les migrants en général, quels que soient les statuts qu'on leur impose ou les appartenances dont ils se revendiquent, mettent en place des stratégies de mobilité transnationale ne cadrant pas toujours avec les logiques nationales de « l'intégration », et que les flux qui ne seraient dirigés que des pays pauvres du sud vers les pays riches du nord sont à relativiser.

Si les personnes que j'ai rencontrées désiraient parfois simplement trouver un pays d'accueil où elles pourraient s'établir en toute sécurité matérielle et économique, d'autres fois, elles n'avaient pas l'intention de s'établir indéfiniment dans quelque pays que ce soit. Comme l'a si bien décrit Alain Tarrius, les migrations transnationales étendent les *territoires circulatoires* au-delà des nations et permettent à ces migrants de trouver des ressources dans cette nouvelle forme de nomadisme¹²¹. « L'intégration » n'est plus celle de l'étranger dans la société d'accueil, mais celle du migrant à l'identité du « savoir circuler ». Mais pour saisir cela, il faut être capable d'aller à la rencontre de ces populations, souvent en situation de marginalité,

¹²⁰ Gildas Simon, *Op. Cit.*, 2008.

¹²¹ Alain Tarrius, *Au-delà des Etats-nations : des sociétés de migrants*, R.E.M.I. (Revue Européenne de Migration Internationale), vol.17, n°2, 2001, p.37-62.

puisque dans une forme de *déviance*¹²², en s'engageant pleinement sur le terrain et en écartant, au moins durant le temps de l'enquête, toutes les rumeurs, images et idées que d'autres ont produits. Il s'agit de s'immerger et d'accompagner les personnes dans leur quotidien. De n'avoir pour seul horizon que celui du *monde de la vie* des populations que l'on veut étudier et de n'avoir comme seul intermédiaire ou médiateur, que des personnes faisant partie de ce monde. C'est cela aussi l'*observation accompagnante*, méthode faite de petits bricolages, d'incertitudes, de contingences, d'ambivalences, d'aventures et de raccommodages. C'est une méthode grâce à laquelle j'ai pu pénétrer l'univers des transmigrants subsahariens en étape au Maroc afin de mieux en décrire les réalités et d'en tirer des éléments de compréhension sociologique. Et c'est certainement ce qu'il y a de plus excitant en sociologie : observer dans les réalités quotidiennes l'incarnation de *sens*, constater physiquement et directement sur le terrain des relations ou des rapports entre des individus ou des groupes qui font sens sociologiquement.

1.3.3. Reconstruire le « puzzle »

Il s'agit donc pour moi de ne pas minimiser les manières dont les acteurs auto-définissent leurs actions et « bricolent » la réalité sociale, même si ce n'est parfois que de manière symbolique, et même lorsque ces « bricolages » ne sont que des « illusions » qui permettent de minimiser ou de travestir des situations sociales dites « objectives » afin de mieux les éprouver. Car les situations sociales ne sont pas des données figées, mais peuvent être réappropriées et parfois reconstruites, selon les événements, c'est-à-dire qu'elles sont mouvantes en des logiques d'actions produites et/ou reproduites. Pour comprendre cela, il faut accorder un crédit à l'intelligence des personnes enquêtées. Il faut accepter qu'elles produisent elles aussi des éléments de compréhension des situations qu'elles vivent, et que lorsqu'elles n'y parviennent pas, elles savent chercher, par exemple chez le sociologue venu perturber leur quotidien avec sa curiosité, des informations permettant de donner du sens à ce qu'elles éprouvent. C'est pourquoi j'accorde tant d'importance à l'analyse des interactions avec les personnes rencontrées sur le terrain et à l'analyse de l'engagement que supposent de telles relations. A la suite des propositions des sociologues du Cadis – plus qu'aux ethnométhodologues dont je m'inspire aussi, mais dans une moindre mesure – je m'intéresserai pour ce travail à la *co-construction* du savoir sociologique. Il s'agit alors ici

¹²² Howard S. Becker, *Op. Cit*, 1985.

d'utiliser la première personne du singulier pour montrer que je fais partie de ce travail, qu'en observant les autres, je me suis observé moi-même. Car j'ai dû objectiver les raisons qui m'ont amené à observer telle chose plutôt qu'une autre, à les interpréter de telle façon plutôt qu'une autre, à choisir tel lieu d'observation et tel cadrage théorique plutôt qu'un autre etc. Le « je » est aussi là pour suggérer une chronologie artificielle de l'enquête, malgré l'anachronisme de l'écriture scientifique, malgré la lave chaotique qui surgit lors de la fusion des données de terrain et des références permettant de les cadrer.

Ce travail de thèse est comme un puzzle que l'on construit sans modèle et dont on commence seulement vers la fin à deviner le dessin. On réussit peu à peu à l'assembler parce qu'on a la compétence technique pour le faire, compétence acquise par expérience, la sienne, échafaudée lors de l'assemblage d'autres puzzles, ou celle des autres, des méthodes de construction proposées par d'autres expériences dont on s'inspire, mais aussi parce qu'on est « aidé » par certains « médiateurs » faisant partie des populations qu'on étudie . Mais lorsqu'on a presque achevé le puzzle, épuisé par une journée de labeur, on finit par s'endormir. En se réveillant le lendemain matin, on se rend compte qu'un mauvais génie¹²³ s'est amusé à retirer quelques pièces du puzzle, les faisant disparaître, et en a rajouté de nouvelles. Il faut alors recommencer, mais le dessin, tout en gardant sa trame, n'est plus vraiment le même. Et lorsqu'on pense enfin avoir fini le « nouveau » puzzle, se contentant de ce nouveau dessin qui peut même parfois être plus clair, on s'endort, épuisé, mais serein. Et le lendemain, c'est la même histoire, encore et encore. Il s'agit alors de suggérer que cette thèse n'est pas l'image parfaitement fidèle d'une réalité migratoire, car cela reviendrait à dire qu'il y a des principes supérieurs, un système ou une structure qui l'engloberaient et la détermineraient, et que j'aurais réussi à les circonscrire dans ce travail. De plus, j'ai opéré des « coupes » dans les éléments récoltés sur le terrain pour n'en servir que ce que je pensais le plus pertinent. Puis, dans le même mouvement réflexif, j'ai choisi des termes pour les traduire, parfois en me référant à d'autres travaux, d'autres fois en les « inventant ». Mais tout cela s'est fait dans un certain « chaos ». Il s'agit aussi de montrer que tous les éléments de compréhension produits ici sont le résultat d'une réflexion propre aussi imparfaite soit-elle et malgré qu'elle s'inspire d'autres réflexions et d'autres recherches, limitant fortement son caractère novateur. Ce qui compte à mes yeux, c'est qu'à chaque « découverte » sur le terrain, j'ai mobilisé des références pour en comprendre le sens. C'est-à-dire que pour ce travail final, c'est « moi » le

¹²³ Serait-ce le même qui a embêté notre ami Descartes ? Je demande une enquête de la police scientifique!

guide, c'est « moi » le passeur. C'est « moi » qui construis le puzzle tout en sachant que je ne pourrai jamais l'achever, car de nouvelles pièces disparaissent et d'autres apparaissent. C'est « moi » qui les agence dans un ordre précaire et artificiel, celui de l'objectivation réflexive. Et, enfin, c'est « moi » qui décide de conclure cette thèse.

Il ne s'agit pourtant pas d'un narcissisme excessif, d'un besoin de combler un manque de notoriété ! Au contraire, c'est tout l'inverse. Je me mets, me semble-t-il, en danger en choisissant de ne pas me réfugier derrière une écriture rigoureuse, scientifique, théorique, derrière un « nous » qui me placerait à priori dans le monde des sociologues, alors que je dois en faire la preuve. En dévoilant mon implication et mon engagement sur le terrain, je prête le flanc. Je me découvre. Je me dénude. Pas entièrement, certes, mais suffisamment pour créer une tension dont je n'ai toujours pas fini de soigner les craquelures qu'elle produit sur ma carapace qui n'était déjà pas bien épaisse. Mais surtout, si en apparence l'usage dans ce travail de la première personne du singulier et d'une forme d'écriture dialogique suggère une approche subjective, voire subjectiviste, c'est plutôt dans le but d'affirmer une position critique du positivisme et de la posture classique du chercheur qui lui est liée, qu'elle est ici utilisée. Ce style d'écriture participe à la démonstration de l'*objectivation réflexive* en tentant de faire apparaître et ressentir la richesse des informations et compréhensions sociologiques qu'une telle approche permet d'atteindre. A contrario, en déclarant par exemple « travailler sur telle population », le chercheur entretient une position dominante et préjuge de ses compétences à parler à la place de l'*autre* de manière objective, donc « vraie ». Cette posture qui suppose que le sociologue peut découvrir « la » vérité qui se cacherait derrière les personnes (les agents sociaux, dans le jargon), leurs actions et leurs déclarations, n'est pas la mienne. Pour autant, je ne m'inscris pas entièrement dans l'ethnométhodologie. Mais j'en retiens certaines propositions et principes.

L'usage du « je » devient aussi ici un moyen de mettre en avant l'humilité dont tout scientifique devrait faire preuve. Il permet de rappeler que nous ne pouvons pas tout expliquer. La sociologie seule n'a pas le monopole du dire et du traduire. Il existe bien d'autres formes d'expression, d'introspection et de transcendance. Pour reprendre Howard Becker, la sociologie n'est qu'un moyen parmi d'autres de représenter la société et d'en comprendre les mécanismes¹²⁴. Les différentes formes d'art et d'expressions artistiques,

¹²⁴ Howard S. Becker, *Comment parler de la société. Artistes, écrivains, chercheurs et représentations sociales*, La Découverte, Paris, 2009.

depuis les mythes anciens, en passant par le roman moderne, jusqu'aux œuvres cinématographiques ainsi que les différents médias qui les diffusent et qui parfois produisent eux aussi des manières de parler du monde, sont des modes de production de figuration du monde social aussi pertinents, voire plus parfois, que la sociologie. Il est des films ou des livres qui en disent beaucoup plus que certaines sociographies. Ou du moins, s'ils ne sont pas toujours très pertinents, ils sont bien plus puissants et efficaces, ne serait-ce que par leur audience. En être conscient, revient à placer le sociologue sur le même plan que les autres « orateurs » et « traducteurs » de la vie humaine, écrivains, photographes, cinéastes, musiciens etc. mais aussi médecins, militants politiques, psychanalystes, journalistes etc. Bien sûr, nous ne disons pas toujours la même chose, ou nous ne le disons pas de la même manière. Bien sûr la sociologie permet de voir et de dire des choses que ces autres « médiateurs » de la vie humaine ne disent ou ne voient pas. Elle permet de donner un autre son de cloche, et en cela elle est pour moi d'utilité publique ! Mais elle ne participe pas seule aux mouvements des empêcheurs de tourner en rond.

Pour finir sur le style d'écriture et le choix de la première personne du singulier, je ne suis pas d'accord avec les critiques qui pointent les dérives narcissiques qui se cacheraient derrière une attitude hyper-réflexive¹²⁵. Le « je » est utilisé ici à la fois pour prendre de la distance avec la posture prétentieuse que la sociologie a parfois revêtue, et surtout pour accentuer l'empirie de ce travail. Il n'est pas utilisé pour céder à une mode, pour faire dans la caricature, celle de « l'intellectuel bourgeois et parisien, postmoderne et hyper-réflexif » ! Dans ma conception, l'utilisation du « je » et du « regard introspectif » s'inscrivent plutôt dans une *objectivation réflexive*, non narcissique, mais où la subjectivité a une place. Et c'est cette circulation de la réflexion objective-subjective entre différentes échelles d'analyses qui permet de mieux comprendre les « choses » et de trouver les bons « mots » pour en parler, en référence à la formule de Foucault. De plus, comme je l'ai écrit plus haut, j'inscris mes réflexions dans une certaine tradition phénoménologique qui ne pense pas le monde en dialectique strictement dichotomique. L'objectivité et la subjectivité sont les deux faces d'une même pièce. Par l'usage du « je » et de cette forme de discours dialogique, je tente de faire transparaître cette conception dans l'écriture de cette thèse, dans cette « dissertation sociologique » dont Gilles

¹²⁵ Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain », in *Revue française de sociologie*, 2000, 41-3. pp. 417-445.

Ferréol rappelle que la spacieuse dissociation de la « forme » et du « fond »¹²⁶ n'a pas de fondement.

Toute science commence d'abord et avant tout par l'observation minutieuse du ou des phénomènes dont on voudrait rendre compte, puis par leur description rigoureuse et leur exposition scientifique. Dans cette perspective, comprendre ce n'est pas seulement expliquer par l'analyse causale, mais proposer dans une logique d'exposition scientifique et rigoureuse, des éléments de compréhension issus d'une traduction du *sens* que nous intellectualiserons à partir de nos observations comme la plus légitime. J'ai alors principalement utilisé comme méthode de traduction sociologique pour ce travail de recherche de thèse, la *description ethnographique*. Ce qui implique une observation directe et accompagnante sur le terrain, principalement au Maroc avec ses grandes villes et ses espaces transfrontaliers. Ce que j'essaie alors de faire ici, c'est de ne pas seulement utiliser la description à des fins d'illustration, mais également d'interroger le contexte de sa production, notamment en m'insérant dedans mais aussi en replaçant l'*historicité* (dans la perspective qu'en donne Touraine) dans le cadre d'analyse. Toute la difficulté de cette démarche est de ne pas tomber dans la redondance conceptuelle ou théorique qui apporterait une certaine lourdeur au récit et ne ferait qu'inverser les points de départ de l'analyse. On l'aura compris, si je n'accorde pas un grand pouvoir aux déterminismes en général ni en particulier à ceux, socioculturels ou « techniques »¹²⁷, qui agenceraient les cadres de production de l'enquête, je suis tout même attentif aux interactions que j'ai vécues sur le terrain. Il s'agit donc de ne pas sur-interpréter les cadres de production de mes descriptions. Les explicitations systématiques allant au-delà d'un usage mesuré de la réflexivité ne sont pas toujours très convaincantes. Il s'agit pour moi de faire fluctuer mon regard et mes analyses, en partant d'abord et avant tout du terrain, en des logiques mouvantes d'aller-retour entre différentes échelles de compréhensions et d'analyses, dans le temps et dans l'espace, afin de reconstituer le puzzle dans toute sa richesse. C'est du bricolage, de l'assemblage. Les influences sont multiples et les connexions paraissent infinies et leurs analyses ne peuvent se résumer à la seule articulation entre pratiques quotidiennes et rapports sociaux comme le propose Bourdieu¹²⁸. Pour autant, le socle reste le terrain et tout ce qui le constitue, notamment mon regard, dont la subjectivité

¹²⁶ Gilles Ferréol, *La dissertation sociologique*, coll. Cursus, Armand Colin, Paris, 2000.

¹²⁷ Le terme est volontairement provocateur. Le vocable adéquat aurait été, méthode, paradigme ou même théorie. Mais ces dernières se muent trop souvent en techniques, pour ne pas dire en recettes, lorsqu'elles se confrontent à la réalité première du chercheur, faire du terrain.

¹²⁸ Pierre Bourdieu, 1980, *Op. Cit.*

autant que son objectivation a une influence. Parce que cette place d'observateur permanent ne va pas de soi et qu'il faut bien resituer ce qu'on observe et en discuter, il reste alors l'écriture et l'éthique. La *description ethnographique* est ici utilisée, même si mes analyses sont surtout sociologiques, afin de tenter de résoudre ces problèmes.

Alors il y a plusieurs postures possibles concernant les restitutions. Il y a l'écriture scientifique, froide, implacable, rationnelle et souvent quasi-amnésique. Et il y a celle qui insère le chercheur dans l'enquête et l'analyse mais sans le situer dans une distanciation excessive, comme par exemple Rabinow qui parle si fréquemment de lui-même sur le mode du discours indirect, se dédoublant en quelque sorte : « *l'ethnologue prit mentalement note* »¹²⁹ ou encore « *Il avait une manière de parler des choses et des gens qu'appréciait fort l'ethnologue* »¹³⁰. Cette « schizophrénie » rédactionnelle peut être un effet de style afin d'affirmer l'objectivité scientifique de son enquête, ou plus grave, une manière de se purifier après avoir été si longtemps si proche des personnes, au cœur de l'action. Comme si ce qui se passe sur le terrain contaminait le chercheur et sa recherche. Mais ce dédoublement est présent parfois durant l'enquête, « *Diverses images de mon sur-moi d'ethnologue venaient me hanter tandis que l'air se faisait plus pur et le jeu plus libre* »¹³¹, et il est juste d'en rendre compte. C'est ce que je nomme l'*effet double-miroir* – c'est-à-dire soi, l'image de soi réfléchie par le miroir, et l'image de l'image de soi réfléchie par un autre miroir – processus que j'ancore dans la tradition phénoménologique dont je vais parler ci-dessous. Tout le problème alors est de savoir comment on rend à l'autre, à celui qu'on a observé et interrogé, le *don* qu'il nous a fait en nous ouvrant les portes de son univers ? Puis, de savoir comment restituer scientifiquement, rédactionnellement ces contre-dons, ces engagements et ces implications, afin de faire vivre le terrain et ce qui s'y joue et d'en traduire sociologiquement le sens.

Pour parvenir à faire vivre ces rencontres et les enseignements sociologiques que j'en tire sur la transmigration des Africains subsahariens en étape au Maroc, je tente d'illustrer des éléments de compréhension et des notions sociologiques que je propose par des observations rigoureuses récoltées directement sur le terrain après une immersion importante. Le sociologue doit aussi être capable de tisser du lien avec des « inconnus », des « étrangers », afin d'être au cœur de l'action sociale pour pouvoir rendre compte sociologiquement des relations qui s'élaborent devant lui, mais aussi celles dans lesquelles il se trouve pris, afin d'y

¹²⁹ Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*, Hachette, Paris, 1988, p.81.

¹³⁰ *Op. Cit.*, p.92.

¹³¹ *Op. Cit.*, p. 67.

puiser également des éléments de compréhension, en replaçant cette interaction dans son cadre d'analyse. Pour pouvoir le faire objectivement et rendre compte dans le même mouvement, autant de la subjectivité des acteurs que de ce qu'il y a au-delà des individus, il faut qu'il se *désengage* en même temps des liens qu'il a tissés et prenne le recul nécessaire à l'élaboration d'un savoir scientifique. S'il ne se connaît pas lui-même et ne maîtrise pas cette subjectivité qui le lie aux autres, s'il ne sait pas utiliser le *regard introspectif* comme un outil permettant cette déconstruction en le replaçant dans son cadre d'analyse, il aura en effet du mal à produire un savoir scientifique après s'être entièrement immergé dans le terrain. Il s'agit alors dans une perspective pragmatique et dans un esprit descriptif de rendre compte de l'épreuve de la transmigration des Africains subsahariens en lui donnant une « profondeur humaine » sans pour autant faire abstraction des dimensions sociales de l'action.

1.3.4. Désordre du terrain versus ordre de l'objectivation sociologique : où, alors, commencer le récit dans ce chaos ?

« Il y a des cerveaux systématiques qui tiennent un système d'idées pour plus vrai s'il se laisse ranger dans des cadres ou des tables de catégories tracés d'avance. Les illusions dans ce domaine sont innombrables ; presque tous les grands « systèmes » s'y réfèrent. Mais le préjugé foncier est de croire que l'ordre, la clarté, la méthode doivent tenir à l'être vrai des choses, alors qu'au contraire, le désordre, le chaos, l'imprévu, n'apparaissent que dans un monde faux ou insuffisamment connu – bref sont une erreur ; c'est là un préjugé moral, qui vient de ce que l'homme sincère, digne de confiance, est un homme d'ordre, de principes, et a coutume d'être, somme toute, un être prévisible et pédantesque. »

F.W. Nietzsche¹³²

Il s'agit maintenant de suggérer que la description ethnographique et les récits de vie récoltés auprès des personnes rencontrées sur le terrain et qu'on accompagne durant le temps de l'enquête et avec lesquelles on s'engage dans des relations ambiguës, « matériaux » qui souvent illustrent efficacement l'ensemble des parcours et des expériences, sont chaotiques dans leur restitution. Le travail de restitution du sociologue passe par une phase chaotique où

¹³² Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La volonté de puissance*, tome 1, Coll. Tel, Gallimard, Paris, 2006, p 89.

les souvenirs, les sentiments, les données de terrain dûment récoltées, s'entremêlent. Pour certains, il s'agirait simplement de mettre artificiellement de l'ordre dans ce fracas et d'organiser le brouhaha chronologique en fonction de sa problématique initiale. C'est ce qu'on nomme, un peu solennellement, « l'objectivation sociologique ». Même si je n'en ai pas l'expérience nécessaire, je n'ai pourtant pas voulu faire ici l'économie d'une interrogation sur le savoir sociologique en tant que production discursive et en tant que « niveau d'abstraction » particulier. Car si le discours sociologique met de côté, du moins au moment de la rédaction, les affects et les subjectivités – notamment celles du sociologue – et prend, classiquement, la forme d'un texte scientifique qui présente l'objet d'étude, décrit ses conditions historiques d'élaboration, les formes théoriques qui le (l'objet) constituent et la méthode d'enquête censée le rendre opérationnel, il est en réalité surtout fondé par un regard d'« étranger » artificiellement construit¹³³ sur un autre, un groupe, une population.

Tout groupe social, tout collectif, toute société, éprouve toujours, nous dit Simmel, la nécessité de poser et de définir un *autre* en regard duquel elle affirme sa propre existence. Les anthropologues ont intégré ce principe dans leurs réflexions méthodologiques depuis longtemps. Les sociologues devraient le faire plus souvent, car s'ils observent et décrivent des « choses » qui se passent la plupart du temps dans la « société » où ils vivent, ils ont pourtant encore tendance à ériger les personnes qu'ils enquêtent en *autres*. Afin d'objectiver les phénomènes qu'ils étudient, ils s'extraient de leurs champs d'observations et d'analyses. L'essentialisation n'est donc jamais loin, même si elle ne se formule pas toujours pour les sociologues au niveau culturel ou ethnico-culturel. Mais, lorsqu'il a s'agi pour la sociologie d'étudier « l'immigration », alors l'« immigré », le « travailleur immigré », cet *autre* qu'on a tant de mal à définir en France, a parfois été réduit à bien des figures, figées et déterminées soit par des lois du social soit par des origines dites « ethniques », voire même par les deux. En érigeant les différences comme genèse de son parcours et de son « intégration » ou « non-intégration », il lui a été trop souvent refusé d'être traité comme *soi*, comme faisant partie de *nous*. L'« immigré » n'est jamais seulement un « homme », une « femme », un « individu », un « sujet » ou un « agent social », un « travailleur ouvrier » ou un « cadre supérieur », mais aussi un *autre*, un *étranger* pour le regard qu'on porte collectivement et individuellement sur lui.

¹³³ Le sociologue observe des phénomènes et des populations qui vivent dans la même « société » que lui. Parfois même, il fait « partie » de ces populations ou catégories sociales avec lesquelles il travaille.

Il est important que le sociologue qui rejette, dans son désir rigoureux et méthodique d'objectivation des faits, la subjectivité des acteurs et la sienne (notamment celle qui a agi lorsqu'il se liait avec les populations qu'il enquêtait) n'érige pas systématiquement les personnes qu'il enquête en altérité irréductible, entérinant et réifiant paradoxalement alors des catégories substantialistes parfois issues des subjectivités contre lesquelles justement il espérait se prémunir. Il convient seulement de ne pas être dupe de ce biais, afin de ne pas faire de la sociologie une religion et des différentes écoles de pensée et autres propositions théoriques des paroisses qui seraient les seules à dire le *vrai* grâce à des techniques d'introspection des âmes. L'emploi de la première personne du singulier, du « je », l'usage d'un style plus littéraire (dont j'aurais aimé posséder les qualités artistiques nécessaires pour le rendre encore plus « romanesque »), la mobilisation de souvenirs qui n'ont à priori pas grand-chose à voir avec la sociologie de « l'expérience sociale de la transmigration » que je tente d'élaborer, sont donc utilisés ici pour suggérer, accentuer, faire endurer et restituer aux lecteurs les difficultés de l'implication sur le terrain et le chaos chronologique et analytique qui en résulte. Sur le terrain nous sommes confrontés, et c'est particulièrement vrai lorsqu'on travaille sur la migration, à des phénomènes mobiles et versatiles, scandés par des ruptures où l'imprévisibilité est une donnée importante, et qui ne cessent de se croiser en des ramifications où il est parfois impossible de mettre de l'ordre. C'est aussi par cet aveu, d'impuissance ou d'incompétence diront certains, d'honnêteté intellectuelle et d'humilité diront d'autres, que j'aimerais commencer « mon » discours sociologique.

D'une certaine manière, je plaide pour une sociologie « désordonnée » – devrais-je écrire chaotique ? – où les références ne se feraient pas en fonction d'une école de pensée – devrais-je écrire paroisse ? – à laquelle chacun de nous est censé appartenir, mais en fonction du terrain et des *rencontres* qui s'y produisent. Depuis longtemps le chaos est synonyme de trouble, de confusion, d'éparpillement et s'oppose à l'ordre et à la méthode. Nietzsche a été un des premiers grands penseurs à réhabiliter la notion de *désordre*. Plus récemment, de nombreux chercheurs en sciences dites « dures » se sont intéressés aux mouvements dits chaotiques. Ils ont confirmé que, contrairement à ce que martèlent depuis des lustres les pensées issues de la posture positiviste, les déterministes en tête, qui sont en réalité des pensées de l'ordre, de la méthode et de la logique systémique et causale, il se pourrait qu'il y ait de l'équilibre dans le déséquilibre, de l'organisation dans la désorganisation.

Mais, sans verser dans la démonstration déclamatoire ou la dissertation philosophique pour fêrus de l'Agrégation, je tiens juste à signaler ici que ce travail a commencé par hasard. Son cadrage méthodologique et théorique également. Ce sont des *rencontres* qui fondent ce travail, et donc des « subjectivités », bien plus qu'une méthode ou un paradigme sociologique. De la même manière que les trajectoires des « transmigrants » sont faites de ruptures, d'imprévisibilité, de bifurcations, j'ai dû moi aussi adapter « théoriquement » mes analyses aux changements et aux mouvements. Les renouvellements méthodologiques et théoriques liés à l'apparition de la transmigration en général et plus particulièrement celle des subsahariens, ces migrants pauvres à recherche d'emploi obligés de se réorganiser en cours de route, aboutissent à la contestation du postulat selon lequel le lieu, du village à la nation, et les hiérarchies identitaires qui lui sont liées, façonnent notre vie sociale. Les temporalités des rencontres, des côtoiements, des interactions, des échanges proches et distants, des transactions, notamment « identitaires », précèdent les emplacements, leur donnent sens, usages et formes. Le chercheur, comme je le propose depuis le début de cette thèse, doit accompagner, partager des situations d'interaction et s'engager : comment l'éviter, alors qu'il suppose l'apparition de productions sociales originales à partir des interactions *en mobilité* ?

2. Comment appréhender les variations des appartenances et les transactions identitaires des transmigrants autrement que par une « transmigration » sociologique ?

2.1. « Tant que nos frères marcheront ensemble dans le désert, on sera toujours nombreux et cette aventure ne s'arrêtera jamais ! »

2.1.1. Le récit de Moussa

Chaque personne est une armoire pleine d'histoires, il suffit d'ouvrir les tiroirs, c'est comme un chapelet qu'on égrène.
Tahar Ben Jelloun, *L'Auberge des pauvres*.

Casablanca. Casa la terrible. « Casanegra »¹³⁴ pour certains. « Casabanco » pour d'autres. Nous sommes à la terrasse d'un café branché. De toute façon c'est moi qui vais payer l'addition, mon retard en sera le prétexte : je désirais l'inviter pour le bénéfice de ma démarche, ce qui valait bien le prix d'une consommation, pensais-je. De manière générale, j'aime bien la « sape ». J'apprécie le style dont certains Noirs Africains font preuve, particulièrement les Congolais de Kinshasa ou les Ivoiriens. Mais là, c'est vraiment une « fashion victime » que j'ai devant moi ! Il est sympa Moussa, mais là, il a fait fort. Nous avons convenu d'un rendez-vous pour aller prendre un pot. Il savait déjà dans quel café il aimerait que nous nous retrouvions. Je suis un r'bati. Pas un casaoui¹³⁵. Alors, j'ai dû faire appel à des amis pour me diriger dans ce fourmillement incessant où le luxe côtoie la misère et où un costume avec quelques billets habilement arborés vous fait traverser des frontières sociales, éphémères peut-être, aussi facilement qu'un piéton déterminé change de trottoir. Je suis pourtant arrivé un peu en retard, parce que je cherchais mon chemin.

Il m'attendait dans un costume beige trois pièces, dont le pantalon flottait au-dessus de boots en imitation croco et dont le gilet engonçait une chemise rose pâle en satin. Sa peau, magnifiquement noire, rehaussait les couleurs de son habit. Je l'ai vu de loin. De très loin ! Il m'attendait sur le trottoir et se retournait sur le passage de chaque fille. « *Qu'est-ce que c'est*

¹³⁴ Comme certains casablancais nomment Casablanca pour parler de la « face sombre » de cette ville qui regorge de pièges.

¹³⁵ Casaoui, habitant de Casablanca, casaoui, étant la marocanisation du mot espagnol désignant la ville blanche. Les Marocains ne disent jamais Casablanca, mais casa, ou *dar'l'beïda*, nom arabe de la ville. La manière même de désigner ce lieu et ceux qui y vivent est « métissée ». Métissé, au sens de Nouss et Laplantine, c'est-à-dire un mélange ou un bricolage douloureux et incertain tentant de faire cohabiter des éléments différents ou différenciés, qui avec le temps, peut tenir lieu d'identification ou d'appartenance, voire de culture.

que ce carnaval ! » me suis-je entendu dire. Dès qu'il m'aperçut il se jeta sur moi, me serra vigoureusement la main droite de sa main droite et m'entoura les épaules de l'autre pour mieux orienter mon regard vers ce café casaoui à la terrasse lumineuse et colorée aussi flashy que lui. Cette présentation était certainement pour lui une marque de considération pour me signifier à quel point cette réunion était importante. Il attendait que je fasse le premier pas, comme pour confirmer mon intérêt pour ce lieu. Au cas où cela ne me plairait pas, j'aurais pu alors proposer un autre endroit sans avoir l'air de contester son choix. Ayant l'habitude de ce genre de petits rites d'interaction, de petites mises en scène de la vie quotidienne¹³⁶ avec leurs multiples interprétations possibles, je lui précédai le pas. Mais je fus tellement abasourdi par sa tenue d'apparat et par l'endroit choisi que je restai muet un certains temps et manquai à mon devoir d'hôte.

Enfin nous commandâmes deux cocktails de fruits dont le prix devait avoisiner ceux pratiqués dans les quartiers chics de Tokyo ou Manhattan ! Ils arrivèrent dans d'immenses verres décorés de manière extravagante, pacotille censée donner une plus-value à ce qui n'est, somme toute, que des fruits pressés. Nous sommes à la terrasse d'un café dans un quartier en pleine gentrification. Nous sommes proches du boulevard Zerktouni, entre le Maarif, Gautier et Bourgogne. Ce sont des lieux mythiques de Casablanca dont le style Art-déco de certaines bâtisses, rappelant vaguement Los Angeles, du moins les films Hollywoodiens qui ont su mettre en scène cette ville, signale qu'ils ont été édifiés par les colons. C'était des quartiers, du moins certaines parties, strictement réservés aux Français. Mais ils étaient tellement proches et imbriqués des quartiers des Marocains, musulmans et juifs, qu'il y a toujours eu dans ces endroits un cosmopolitisme important et même une certaine *compétence métisse*. Il y a encore aujourd'hui des écoles françaises, une école juive, des églises, une cathédrale etc. Les élèves de Lyautey, le lycée français de Casablanca où se forme « l'élite » francophone, aujourd'hui majoritairement marocaine, « juive » et « musulmane », viennent dans ce genre de café où nous étions pour dépenser leur « argent de poche », dont la somme est parfois plus importante que le salaire minimum marocain¹³⁷ ! Ce centre-ville, a toujours été un lieu à

¹³⁶ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, II tomes, Minuit, Paris, 1973 ; et *Les rites d'interaction*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1974.

¹³⁷ Le salaire minimum interprofessionnel garanti (SMIG) désigne au Maroc le salaire horaire minimum et s'élève à 10,64 dirhams (dhs), soit 2110 dhs/mois (net). Il faut savoir qu'un euro vaut entre 10,90dhs et 11,32dhs selon le cours et selon qu'on l'achète ou le vende. Pour aller vite, le SMIG au Maroc s'élève à un peu moins de 200 euros par mois.

l'intermédiaire du métissage¹³⁸, du cosmopolitisme et de la mixité : c'est un quartier de mélange où le décor est important. Et le fait que Moussa m'y ait donné rendez-vous, n'est certainement pas le seul fait du hasard. Il ne m'a pas invité n'importe où, mais dans un lieu déjà travaillé par le mélange et le cosmopolitisme et où des devantures flashy et autres enseignes au néon signalent la liaison avec cette Europe idéalisée qu'il désire rejoindre un jour.

Dès les premières gorgées, nous nous détendîmes et pûmes commencer à échanger autre chose que les banalités que cette représentation¹³⁹ précipitait nerveusement. Moussa ne se sentait d'ailleurs pas plus à l'aise que moi dans ce lieu. Mais c'est lui qui l'avait choisi. Cela faisait plusieurs jours qu'il m'avait promis un entretien enregistré. Moussa est un Ivoirien qui, au moment où je l'avais rencontré à Rabat, avait 26 ans. Il vivait depuis presque deux ans au Maroc et possédait un récépissé du HCR¹⁴⁰ lui permettant de se déplacer avec un peu plus de facilité et d'assurance que beaucoup d'autres Africains subsahariens « sans-papiers » dans ce pays. Il avait demandé officiellement l'asile et espéré être « réinstallé » (selon le jargon officiel) dans un pays européen. Il finira, comme la majorité des subsahariens au Maroc qui font cette démarche, par être débouté. Je l'avais connu à Rabat, dans un quartier où je me rendais régulièrement pour mes enquêtes. Il était à une réunion politique organisée par des transmigrants subsahariens. La première chose que me demanda Moussa fut que nous échangions nos numéros de téléphones. Avec les transmigrants, c'est d'ailleurs presque toujours la première chose qu'on me demande. Au début, je n'y prêtais guère d'attention. Mais quand certains me demandaient mon numéro avant même mon nom, j'ai commencé à trouver cela très singulier. « *Le plus important, man, c'est d'avoir des connexions* » me disait-on, lorsque je posais la question.

Moussa est une vraie anguille. Il est toujours joignable par téléphone, mais par contre, lorsqu'il s'agit de pouvoir le rencontrer, c'est tout un poème ! La semaine précédant cette rencontre au café, il m'avait promis de participer à un entretien enregistré et de me décrire son

¹³⁸ François Laplantine, Alexis Nouss, *Le Métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, coll. « Dominos » n°145, Flammarion, Paris, 1997.

¹³⁹ Goffman, *Op. Cit.*, 1973.

¹⁴⁰ UNHCR (ou HCR dans l'espace francophone), est le Haut Commissariat des Nations-Unies pour les Réfugiés, basé à Genève et dépendant de l'ONU. Il a pour but (officiellement) de protéger les réfugiés et dans certains pays de « gérer » les demandes d'asile, afin de trouver une solution durable à leurs problèmes et veiller ainsi à l'application de la Convention de Genève sur les réfugiés de 1951. Le HCR a installé une délégation (un « bureau » dans le jargon) au Maroc, à Rabat, dans les années 2000 avec clairement la mission de « gérer » les demandes d'asile des migrants avant qu'ils ne pénètrent dans l'espace européen.

parcours migratoire. Mais, au dernier moment, j'appris qu'il n'était plus à Rabat, mais à Casa, chez des amis. « *Mais Mehdi, mon ami, viens à Casa, c'est mieux qu'à Rabat. Rejoins-moi là, mon ami, on va pouvoir faire la fête et tout et je vais te présenter à des gens importants... oui, ce sont des frères, là, des gens dignes de confiance qui veulent te rencontrer* ». C'est vraiment pratique le téléphone portable quand il s'agit de suivre des personnes toujours en mouvement, toujours en tension. C'est comme ça que je me suis retrouvé à Casa, en me demandant quel scénario il était en train de me monter. Moussa est un débrouillard. Il est aussi un peu roublard, mais comme il a bon fond, je suppose que c'est la situation qu'il vivait qui l'y contraignait un peu. Pendant que nous sirotions notre jus de fruit tout droit sorti du carnaval de Rio – du moins, de l'image d'Épinal que je m'en fais – je pressentis que cette rencontre était une sorte de test.

Lui aussi m'observait. Il détaillait ma tenue, ma façon de parler et très certainement ce que je consentais à payer pour passer un peu de temps avec lui, autrement dit jusqu'où j'étais prêt à m'*engager* avec lui. Nous ne nous connaissions pas et pourtant nous faisons, assis là, comme si nous étions les plus vieux amis du monde. C'est lui qui posait les questions et qui écoutait attentivement les réponses. Il tenait à savoir qui j'étais, mais me parlait avec une grande familiarité et observait mes réponses avec un regard complice. Les rôles étaient quelque peu inversés. Mais je me laissais entraîner, curieux que je suis. Cela faisait quelque temps que je faisais du terrain au Maroc, et j'avais déjà rencontré des personnages semblables : ils cherchaient à savoir ce que je pouvais leur apporter. A me laisser entraîner de la sorte, de simples conseils ou informations et de petits services rendus, je me suis peu à peu retrouvé assigné au rôle de *médiateur*, voire même, durant un court moment, de représentant ou « porte-parole »¹⁴¹ des transmigrants subsahariens au Maroc (le temps que des figures militantes émergent). Mais je reviendrai plus loin sur ces *engagements* et combien ils m'ont introduit au cœur de l'action ainsi que la manière dont il a fallu m'en *désengager* quelque peu pour produire cette thèse.

¹⁴¹ Par exemple, je fus invité à un débat télévisé public et en direct pour débattre de la situation des Africains subsahariens au Maroc par la chaîne 2M, la plus importante et la plus regardée. Ses locaux étant basés à Casa, j'ai dû faire le trajet depuis Rabat. Une association d'étudiants Africains avait affrété un autocar pour l'occasion afin que des étudiants mais aussi des transmigrants subsahariens, notamment ceux qui se sont regroupés en association pour défendre leurs droits, et qui vivent à Rabat (c'est la ville du pays qui regroupe à elle seule au moins la moitié des Africains subsahariens résidents au Maroc, tous « statuts » confondus, même s'il est impossible de chiffrer correctement le nombre de « sans-papier ») puissent s'y rendre et faire partie du public. Je fus invité à monter avec eux et « briffé » tout le long du trajet, car il n'y avait dans le panel des intervenants aucuns transmigrants subsahariens invités : c'était alors à moi que revenait la mission de faire passer des messages. Ce fut un moment inoubliable : j'avais l'impression d'être leur « champion » qu'on préparait au combat ! Finalement, le débat se déroula sans anicroches. Nous rigolâmes bien tout le long du voyage retour !

Cet après-midi là, au bout de quelques pérégrinations verbales, je décidai d'un coup, avec un peu plus de fermeté qu'auparavant, de clore cette discussion, et lui rappelai sa promesse. Je repris la main sur cet échange et j'interprétai mon rôle de sociologue, de manière assez lourde je l'avoue. Mais pour faire passer ce tour de force, je lui promis à mon tour de rencontrer les personnes dont il m'avait parlées, le soir même, en les invitant à ce café. « *Ah oui, c'est super, tu vas voir, il y a plein de jolies filles le soir ici !* », me dit-il excité. Je jouai moi aussi le jeu de l'excitation qu'une soirée de fête en perspective est censée provoquer et remerciai en mon for intérieur les bons génies qui m'avaient permis de décrocher une allocation de recherche ! Je payai la tournée de jus de fruit, puis nous prîmes un taxi pour nous rendre vers un lieu connu de lui seul. Il se débrouilla en arabe marocain ponctué de français pour faire connaître au chauffeur de taxi, qui me regardait d'un œil suspicieux dans le rétroviseur, la route à suivre. Il lui demanda de nous déposer à proximité de Bab El Kebir, aux portes de l'ancienne médina ou « *mdina kdima* » en arabe marocain, où vivent de plus en plus de transmigrants subsahariens. Puis, nous nous enfonçâmes peu à peu dans la médina et ses dédales. C'est le plus vieil endroit de la ville. Jusqu'à la colonisation française, Casa se réduisait à cette médina, avec ses saints, ses mosquées et son cimetière juif. De quelques milliers d'habitants, en un demi-siècle la ville gonfla en dépassant les trois millions de casaouis... Ce qui ne peut m'empêcher, toute proportion gardée et sans tomber dans des comparaisons hâtives et anachroniques, de penser à Chicago et à ce que des sociologues comme Robert E. Park et consorts ont pu dire de cette mégalopole, de son cosmopolitisme, de son fourmillement incessant et de sa croissance urbaine où valorisation et dévalorisation de l'espace sont des phénomènes ambivalents intimement liées aux pratiques sociales et aux imaginaires collectifs.

Nous arrivâmes chez un ami à lui qui, visiblement, nous attendait. Ce dernier paraissait nerveux et mécontent du retard. Moussa se confondit en explications. Je compris que Adams, notre hôte, était le responsable d'un collectif de transmigrants Ivoiriens de ce quartier : un « *chairman* » comme on les appelle. Je reviendrai plus loin sur cette figure particulière que je nomme *migrant-passeur*. Je pris les choses en main et demandai une pièce où on pouvait s'isoler. Notre hôte nous fit entrer dans une chambre qui ressemblait à beaucoup d'autres chambres de transmigrants dans lesquelles je me suis rendu: des plus confortables aux plus spartiates, les valises sont toujours prêtes. Nous nous assîmes sur une petite pile de couvertures bon marché et débutâmes un entretien enregistré alors que Adams nous servait le café. Moussa avait depuis l'adolescence prévu de partir de son pays dans lequel il se sentait à l'étroit : il désirait « *chercher sa vie* ». Pourtant sa famille lui manquait terriblement, alors

qu'au moment où il était parti de chez lui, il ne supportait plus qu'elle ordonne son quotidien. C'est la guerre civile qui lui fit quitter la Côte-d'Ivoire précipitamment et prendre les routes de « l'aventure ». Il avait alors vécu dix mois au Nigeria. Puis, après avoir traversé le Sahara, un an en Algérie. Et cela faisait presque deux ans qu'il vivait au Maroc en attendant de passer en Europe. Mais écoutons plutôt ce qu'il nous raconte.

Peux-tu me raconter comment tu as eu l'idée de cette migration?

Alors bon, au pays moi, je voyais que je ne pouvais pas avancer. J'avais beaucoup de projets... mais la situation n'était pas bonne, alors que je savais en moi que j'étais capable, mais que la situation était, comment dire, était gâtée quoi! Et puis, moi là, je suis un réfugié... tu sais ça toi, il y a la guerre au pays... les gens comme moi... (Court silence). Et puis, de toute façon je ne pouvais rien faire. C'est comme ça! Moi, il fallait que j'aie cherché ma vie¹⁴², je ne pouvais plus rester comme ça. Je voyais bien que mon papa, il ne pouvait pas toujours soutenir tous ses enfants et puis les études, c'était pas bon... moi, j'ai appris un métier, comme mon papa, mais les salaires, c'était pas bon.

Quel métier tu as appris?

Alors, moi j'ai fait plein de métiers au pays! (Rire) Mais j'ai appris la mécanique, à l'école, parce que moi je vivais à Abidjan, là, il y avait de bonnes écoles et tout ça, mais ma famille vient du Nord, d'origine, moi je ne connais pas! J'ai toujours fait les bonnes écoles à Abidjan. Alors bon, mon père est mécanicien, il travaillait pour le gouvernement [il veut dire fonctionnaire], mais avec toutes ces histoires là... C'était la folie! Moi je ne suis pas un voleur! Je ne suis pas un rebelle! Je cherche seulement la sécurité! Il y avait plein de rumeurs comme quoi les musulmans avaient posé une bombe et tout ça, ou avaient attaqué un poste frontière comme ils disent, un contrôle routier ou je ne sais pas, alors, une fois que c'est dit à la radio et tout, et on voyait les gens, des fois même des amis, qui sortaient dans la rue avec des bâtons et tout ça, pour trouver les coupables et les bastonner!... des milices, oui! Alors, même toi, tu pouvais d'un coup devenir un rebelle, oui, qui veut la sécession, même si tu n'as rien à foutre de cette région quoi! On te bastonnait, oui... Alors mon père, comme il y avait ces rumeurs, on lui a dit « *Idriis, on sait que tu es un vrai Ivoirien, tu es un patriote, mais il y a le problème des rebelles, là, ce sont des terroristes, alors, quand on a le dos tourné, si on t'oblige à mettre une bombe dans une voiture là, celle que tu prépares, et qu'un commissaire il la conduit...* »! Et c'est comme ça qu'il a dû quitter l'administration... pour le chômage! C'était en 2003, je crois. Alors, là, moi je faisais la coiffure, car la mécanique ça me plaisait plus, et puis avec les filles (rire), tu sais comment elles sont belles chez nous! C'est mieux alors, la coiffure, pour les filles... et là, tu rencontres beaucoup de monde, c'est super! Mais mon père, lui, il ne voulait pas. Il me disait « *je n'ai pas fait tout ça pour que tu traînes avec des vauriens! Moi j'ai une vraie éducation, alors toi aussi!* » C'est comme ça qu'on a commencé à se

¹⁴² La quasi-totalité des transmigrants que j'ai rencontrés, anglophones comme francophones, résumait ainsi leur projet migratoire : « aller chercher sa vie ».

disputer, toujours comme ça... alors j'avais déjà en moi l'idée de l'Europe quoi, je voulais une vraie formation, comme ça je savais que quand je reviendrais au pays, eh bien j'aurais mieux. Parce que moi j'ai fait de bonnes écoles, et je voyais les fils à papa et tout ça... eux ils parlaient pour les USA, pour le Canada et tout, et quand ils revenaient, alors ils essayaient toujours d'avoir les meilleures places... c'est comme ça chez nous. Je savais déjà depuis longtemps que je devais quitter. C'était en moi...

Tu en discutais avec tes parents?

Quoi! (Rire) non, tu ne connais vraiment pas comment c'est chez nous...au pays! On ne peut pas dire ça comme ça! Moi je suis le premier garçon, alors tu imagines si je quitte comme ça, ma mère...elle va mourir ! Non, je parlais avec mes amis... des fois je voyais aussi des filles qui avaient des affaires avec des grands messieurs de l'étranger, alors elles essayaient de partir comme ça, mais c'était pas facile à ce moment là, hein, parfois il y avait des morts et tout, alors avec tous ces troubles, on ne rencontrait pas beaucoup d'étrangers, à part les militaires français, mais moi je ne les aimais pas! Alors, c'est comme ça que j'ai découvert le « check-in »¹⁴³, surtout sur internet. J'ai vu des filles le faire, elles trouvaient sur internet un européen qui leur envoyait des sous et tout, et elles essayaient de faire les papiers, mais après quand tu as ça, si ça marche, alors tu peux le vendre facilement... ça a vraiment beaucoup de valeur chez nous! Alors comme avec mon père ça marchait plus, puis il devenait malade! Ça l'a fait du mal cette situation quoi! J'ai su que je devais partir...je devais aller chercher ma vie!

Et tu as pensé à des projets?

Des projets? Oui.... Euh, bon. En fait, mon idée, c'était l'Angleterre. Car comme je t'ai dit, moi la France c'est fini! Je voulais aller là-bas et poursuivre les études de mécanique, mais dans le... euh, au niveau du supérieur cette fois. Et puis l'anglais, c'est bien. Après tu as plus de chances de voyager dans le monde et je pensais alors aux USA. Moi, depuis que je suis petit, j'aime les USA... la musique, les films, tout ! Ils ne sont pas comme les français là, ils n'auraient jamais laissé le pays pourrir comme ça! Et puis s'ils font la guerre, comme à Saddam là, c'est pour de vrai, là, ils le zigouillent et on en parle plus! Alors que nous... regarde... c'est encore la merde en Côte D'ivoire! Non, j'en veux plus de la France... moi c'est l'Angleterre, et regarde [il sort un maillot de football de l'équipe d'Arsenal d'une petite valise], quand je serai là-bas, j'ai fait la promesse aux amis d'aller les voir, car moi je joue au foot aussi, et il y a des Ivoiriens qui jouent avec Arsenal, alors, pourquoi pas moi (rire)... c'est comme ça aussi que je t'ai rencontré avec A, après le match on a fait la réunion... politique, là, pour nos droits... et là au foot, on essaye avec les Marocains de faire... mais bon, c'est les papiers le problème. Alors, oui, bon, moi je voulais l'Angleterre, mais les visas, tu le sais, ce n'est pas possible. Alors j'ai pensé comme ça me renseigner sur le « check-in », comme je coiffais des filles qui connaissaient, elles m'ont présenté des personnes qui font ça. Mais à ce moment là, il a fallu quitter quoi! Mon père m'a dit qu'il fallait

Il découvre le
check-in

« moi, j'aime
les USA »

¹⁴³ « Check-in », « agence de voyage », « connexion », « coxer », « chairman », « guide », « ghetto », « aventure » etc. comme nous le verrons les transmigrants se sont réappropriés beaucoup de mots pour désigner leur transmigration, qu'ils nomment « l'aventure », et les personnes, responsables, intermédiaires et réseaux, permettant de la réaliser.

partir vite, car on pouvait même mourir demain! Il y avait eu l'affaire là, de l'officier tué [je ne sais pas de quel événement il s'agit précisément] alors, on a failli partir dans la famille de ma mère. Finalement on l'a pas fait, mais le problème c'est qu'on était toujours chez nous, quoi, terrés comme des lapins! A chaque fois, il y avait un problème, un tué ou une attaque et alors ils se vengeaient sur les innocents qu'ils attrapaient à la capitale... mais le problème, c'est que ce n'est pas chez nous qu'il y a la guérilla! Nous, on n'y est pour rien! Moi, je ne suis pas pour la séparation, je suis un patriote ! Moi je ne pouvais plus, non! Alors, avec un ami, là, on a pris la route directe. Dès que le calme est revenu, on est parti! J'avais mis de l'argent de côté depuis longtemps, là, je ne payais plus rien, je ne sortais plus avec les filles, et là j'ai pris tout mon argent et on a quitté comme ça! Je n'ai pas mis ma famille au courant rapidement. Je ne leur ai jamais dit que je voulais partir. J'ai fait une surprise. C'est quand je suis arrivé au Nigeria que j'ai appelé ma maman, j'ai dit que je suis au Nigeria ! Alors, au début, elle a beaucoup pleuré. Mais après elle m'a dit que c'était mieux pour moi, il fallait que je fuie, parce que parfois, quand il y a des émeutes, ils peuvent te prendre comme ça, et ils te tuent. Alors bon le problème, c'est que maintenant, mon papa il est mort...et je n'ai même pas pu l'enterrer... tu vois comment c'est, ça! (Soupir. Court silence). Alors, pour vivre au début à Lagos, c'était facile, on avait l'argent et tout. Moi j'étais très content, car je parlais que l'anglais. Je savais que ça me servirait quand je serais en Angleterre. On a rencontré des Camerounais, mais qui parlaient que l'anglais! Je ne savais pas ça, moi je croyais qu'ils parlent tous français comme nous... alors, on a beaucoup fait la fête avec les filles et tout (rire). Mais bon, après il restait plus d'argent et ma mère elle ne pouvait pas m'envoyer de l'argent, mon père voulait pas...alors mon ami, il connaissait quelqu'un qui faisait le commerce de la wax [tissu africain] et tout, et les Nigériens ce sont les plus forts. Mais ils sont musulmans comme nous, alors ce n'était pas facile, parce qu'ils ne voulaient pas n'importe qui. Ils craignent le *sheitan* [le diable en arabe] comme on dit. Et nous, bon, à cause de tout ça, les filles et tout, moi, tu vois, je suis habillé comme ça, j'écoute le rap et tout, alors on ne pouvait pas rentrer dedans, comme ça, automatique. Mais ils ont quand même eu pitié de nous... [Je le coupe]

Il commence
l'aventure : il
découvre
l'ailleurs.

*Ce sont des Haoussas*¹⁴⁴?

Des Haoussas ?... euh, oui, des Haoussas...peut-être... mais, bon, je crois qu'il y avait aussi avec eux des Sénégalais...et des Maliens, je crois, avec eux... Alors bon, ils faisaient beaucoup de commerce avec nous les Ivoiriens, alors c'était dur pour eux de voir comment le pays... dans le chaos et tout. Alors, bon, en plus entre musulmans, tu sais ça toi, on doit s'aider. Ils nous donnaient un peu le manger et tout, quand il y avait besoin du docteur, enfin pas moi, j'ai ma santé, mais mon ami là... Alors lui, il a changé, il a commencé à faire la prière tout le temps et tout, et on se voyait plus... mais, je pensais que c'était pour « checker », comme on avait dit... mais finalement, il m'a dit que lui, il ne pouvait plus, et qu'il fallait que je le comprenne et tout. Je crois

« eux » et
« nous »

« entre
musulmans, on
doit s'aider »

¹⁴⁴ Les Haoussas sont un peuple du Sahel établi au nord du Nigeria et dans le sud du Niger, la grande ville frontalière de Kano étant un des plus grands centres urbains Haoussa. Ils se montrèrent puissants et unis pour s'engager dans les conquêtes locales et le commerce. Ils continuent encore à étaler leurs réseaux commerciaux par-delà les nations en utilisant leur appartenance « ethnique » comme fédératrice.

qu'il a fini par rentrer avec eux, car sa tante [la deuxième femme de son père], elle a une sœur, ou un frère, je sais plus, qui avait épousé un des leurs, alors ils l'ont accepté, et puis voilà quoi... je ne sais plus ce qu'il est devenu, mais moi je suis parti direct au nord. Je ne me suis pas retourné ! Direct au Niger... parce que je savais que pour « checker » directement de Lagos pour l'Angleterre, c'était impossible quoi ! Bon, grâce à mon ami, j'avais un peu de l'argent, et puis surtout, on m'avait donné une bonne connexion à Agadez. C'est pour ça que je n'ai pas connu le désert moi, *hamdou'lah!* [Grâce à Dieu]. Enfin, si, mais je ne suis pas resté quoi. J'ai traversé direct ! Je me suis réveillé à Alger, comme ça !

Comment ça ?

« les frères »

Quels frères ?

Non, c'est pour dire, euh... bon, sans connexion, pas de voyage... et sans relations, pas d'argent ! Alors, tu le sais déjà, quoi, les frères et tout, qui sont morts dans le désert... c'est trop dur ! Alors moi je sais que j'ai eu de la chance. Alors là, j'ai appelé ma maman, j'ai dit que je suis en Algérie ! Mais c'est là que j'ai su que mon papa il était mort... ce sont les événements qui l'ont tué... il n'a pas supporté quoi ! (Long silence)... [Je lui demande s'il veut qu'on fasse une pose. Il me fait signe que non de la tête et enchaîne sur son expérience en Algérie]. En Algérie aussi j'ai travaillé chez les messieurs Algériens. Grâce aux frères, j'ai pu savoir comment vivre en Algérie et moi, mon projet c'était de travailler, de gagner de l'argent et d'aller au Maroc pour passer tout de suite en Espagne. Parce que je savais ça déjà depuis le Nigeria, car il y a vraiment trop de Nigériens qui sont dans la problématique du voyage, quoi, tu vois... alors, la route elle est connue... les connexions, elles sont connues... mais si on t'aide comme ça, avec une connexion, alors tu peux donner de l'argent, ou alors euh, entre frères quoi... mais tu dois toujours laisser la route ouverte ! Pour ceux qui suivent, ils en profitent quoi ! C'est ça le « check-in » : des fois tu payes, des fois c'est gratuit, et d'autres fois c'est à toi qu'on paye !

« la route elle est connue »

« entre frères »

Il y a de la solidarité alors entre vous ?

Oui, beaucoup ! Alors par exemple, quand tu travailles tu peux partager un peu l'argent. Au cas où il y a quelque chose, on se le partage, on se partage. Ou bien s'il y a quelqu'un qui attend l'euro, on se connaît on s'aide en attendant...

Vous vous aidez même entre différentes nationalités ?

« nos frères »

Différentes nationalités ?... Nous c'est l'aventure qui compte ! Tant que nos frères marcheront ensemble dans le désert, on sera toujours nombreux et cette aventure ne s'arrêtera jamais ! Il y en a qui arrivent et d'autres qui passent, c'est comme ça... c'est l'aventure, mon frère ! Car, quand tu es sans lendemain... on s'entretient parce que nous avons les mêmes idées, le voyage... Moi j'ai mangé du mouton avec des frères Maliens et Sénégalais, musulmans comme moi, mais aussi avec des frères chrétiens... en vérité, nous sommes tous des Noirs [« Noirs » = « aventuriers » n.d.a.], alors, ce n'est pas ça le problème... mais si tu manges dans... la même nourriture dans la même assiette, bois la même eau dans la même gourde et bien, nous devenons une famille. C'est pour cela que nous parlons de « République Africaine » [il évoque le nom de l'organisation du camp de fortune autogéré de Belyounech dans le nord du Maroc, à la frontière de Sebta]... nous sommes une famille de marcheurs, et s'il te manque des chaussures, ton frère peut t'en donner une et chacun marche avec une chaussure...

« des frères »

« nous devenons une famille »

« ton frère »

« sa famille »,
« son frère »

« nous sommes
des frères »

« une sœur »

Il récite un
verset
coranique

« des frères
Ivoiriens »

c'est ça ! Quand la route continue, l'autre demande à son ami de l'aider... Mais ici, au Maroc, c'est moins, ce n'est pas pareil, ce n'est plus autant. Ce n'est plus la même chose... Si quelqu'un reçoit quelque chose de sa famille ou de son frère, c'est difficile qu'il te dise... voilà. Si... Peut-être, si tu as vraiment besoin et que tu n'as pas, il peut, peut-être te soulager... pour le manger. En dehors de ça... C'est pour ça que nous on dit, « *le manger, ça suffit pas! Il nous faut nos droits!* »... quoi... c'est au HCR de nous aider quand même... on est des hommes, non? Alors, à cause de ça, parfois, il y a des bastonnades et tout... à cause de l'argent, alors que nous sommes des frères... et les Marocains, alors ils n'aiment pas ça... ils n'aiment pas ça du tout, ils n'aiment pas les *mouchkil* [« problème » en arabe] C'est pour ça que nous devons nous organiser...
Ah, alors ça fait des tensions des fois, ce problème d'argent ?

Non, non, non. Ça ne crée pas des embêtements parce que, bon chacun se débrouille. Chacun a son idée et on fait tout pour arriver. Et puis on s'aide beaucoup quand même. Parce qu'on sait que quand telle personne va toucher quelque chose, elle peut t'aider si tu n'as rien. Ça dépend... on s'aide surtout avec trois ou cinq frères comme ça... on est très proches, très soudés. C'est obligé. Après si tu aides une sœur, comme ça, ou un frère que tu ne connais pas, les autres ils sont jaloux de ça. Ils disent, tu aurais pu donner à moi d'abord. Mais, bon, on essaie de palabrer... il faut s'entendre quoi, c'est ça. Bon alors c'est comme ça que j'ai vécu à Alger... et c'est comme ça que je vis au Maroc, mais moi j'ai mon idée à moi... j'ai ma force!

Combien de temps en Algérie?

Un an, comme ça... moins. Bon, là-bas aussi j'ai connu une fille, une Algérienne. Parfois je vais au cyber, encore elle m'écrit. Moi, vraiment, j'aurais pu l'épouser et tout, mais d'abord il faut que je réussisse mes projets, parce que sinon, je ne serai jamais un homme! Alors comment tu peux faire une famille si tu n'es pas un homme, hein? Moi, le but c'est l'Angleterre! Si Dieu veut [il récite en murmurant les premières phrases d'un verset Coranique censées lui porter chance] alors je pourrai entrer en Europe... et là, tu verras... c'est ce que je dis à mère! Moi j'ai plein d'idées... j'ai ma force et ma santé... il me faut juste de la chance. Au pays, j'aurais pu faire quelque chose, mais nous on pouvait mourir comme ça... et puis tu sais combien de personnes ils ont expulsées?... nous sommes des Ivoiriens bon sang! [Il crie presque]. Non, moi je sais que mon destin il est en Europe, c'est comme ça. Et tu peux chercher partout, hein, tu verras ici les frères, c'est pareil! Nous savons que nous ne sommes pas des chiens, on a notre fierté... et on va le prouver! C'est pour ça aussi que quand j'ai vu à la forêt [il parle du camp de fortune autogéré de Belyounes qui est au milieu d'une forêt de pins et d'épineux méditerranéens surplombant Ceuta (Sebta en arabe), l'enclave espagnole] ce que nous faisaient les Marocains, je me suis dit, « *ah non, ça ne va pas recommencer!* ». Alors, c'est là que j'ai rencontré des camarades qui m'ont dit... [Je le coupe]

Qui?

Des amis comme... euh, des Congolais qui sont amis avec des Marocains et surtout des frères Ivoiriens qui vivent au Maroc avant moi. Ils m'ont dit que je pouvais voir le HCR qui est à Rabat. Moi, je ne savais pas ça, moi, au début. Ils m'ont dit « *tu as fui ton pays! Tu es un réfugié, tu peux demander l'asile on n'a pas le droit comme ça de*

t'expulser vers l'Algérie ! ». Parce que moi, j'ai jamais eu de problème... je connaissais toutes les connexions, quand il fallait, je faisais le pied, ou alors je donnais un petit argent comme ça et tout, mais je n'avais jamais eu de problème. C'est là, au Maroc, excuse-moi, mais c'est des salopards! Alors ils m'ont attrapé sur le grillage, mais dis-moi. Le grillage, c'est l'Espagne. C'est l'Europe, non? Alors pourquoi ils protègent l'Espagne qui sont des colons! Alors, ils m'ont pris tout mon argent, comme ça, eh puis, hop, direct l'Algérie!... c'est comme ça que je me suis retrouvé à Maghnia [à la frontière algéro-marocaine], sans argent, sans rien! (...).

Bon alors on était un peu bloqué à Maghnia, les « checkers » nous demandaient plus que le prix... et moi j'avais plus mon argent, mais on s'est mis avec des amis... alors on savait qu'on était des frères, et puis on a appelé au pays, on nous a donné la promesse d'envoyer l'argent... euh ils nous demandaient 150 dollars pour aller à Rabat, c'est-à-dire qu'ils connaissaient bien la réalité du voyage, ils connaissaient les routes et tout ça, et comme nous on dépendait un peu d'eux, alors on a payé, parce qu'on voulait Rabat, pour voir le HCR. C'est pour ça que nos familles nous ont aidés, car elles savaient qu'il y avait une solution. Ce sont des Ivoiriens comme nous, qui travaillent avec les Congolais de Rabat qui font ça et tu es sûr d'arriver direct dans un lit chaud à Rabat! Sinon, tu ne donnes pas l'argent... Eux, ils utilisent des vrais papiers et tout.... Bon, les plus forts ce sont les Nigériens, mais nous là, on préfère les frères, parce que les autres ils n'ont pas confiance en nous, alors ils demandent toujours que quelqu'un reste avec eux pour l'assurance, « *insurance, insurance-man ...* », ils disent comme ça, c'est comme un otage jusqu'à qu'il y a l'argent qui rentre! « *We need guarantee my man !...* »... Moi je les connais bien, alors ça va, mais je l'ai vu au Nigeria, ils peuvent être dangereux si on ne paie pas... mais ils disent ça pour faire peur... eux, ils sont comme nous: ils veulent l'Europe! Alors on peut toujours faire du business... Mais on préfère les frères, c'est la problématique du voyage quoi. Mais comme ils savent bien « checker », ils ont de bonnes connexions avec les Marocains et avec les Algériens, alors bon, ils gagnent l'argent comme ça quoi. Mais ils nous ont vraiment aidés, quoi. Heureusement!

Mais je ne comprends pas, je n'ai jamais entendu parler de checkers de plusieurs nationalités comme ça?...

Bon il y en a qui vivent en Algérie d'autres au Maroc. Il y a plusieurs nationalités, chaque nationalité a des guides qui aident leurs compatriotes... euh, mais ils peuvent aussi faire passer quelqu'un d'autre, par exemple avec moi il y avait un ami de Guinée avec qui on avait fait la route depuis le Niger, je l'avais plus vu jusqu'à Oujda! Moi je croyais qu'il était en Europe déjà, et là, je l'ai retrouvé à la frontière.... alors il faut négocier et tout ça, mais quand c'est pas des frères que vous avez devant vous, eux ils sont là pour l'argent alors en plus si tu peux pas jouer avec tes connexions, « *oui, tu le sais je connais un tel à tel quartier là, à telle concession, c'est mon frère, un tel avec qui j'ai grandi est passé là, avec toi, tu le connais il s'appelle...* », et tout et tout, alors je pense que c'est plus dur de négocier... et tu paies le prix fort... enfin, parce que nous on était euh... le guide, lui, il te fait traverser à pied, la nuit... mais un bon « check-in », c'est quand tu as les papiers. Comme ça tu prends le train ou le car et tu voyages comme un prince ! Il y a donc toute une organisation et ce sont des frères,

« on savait qu'on était des frères »

« nos familles »

« les frères »
ici les frères sont les Ivoiriens et non les aventuriers

« eux, ils sont comme nous : ils veulent l'Europe »
Finalement, ils sont « frères aventuriers » parce qu'ils ont le même projet migratoire

« mon frère »

Frères d'aventure

mais ils sont là depuis longtemps, ils connaissent bien la route, parfois ils nous aident, presque gratuit, mais ce jour-là c'étaient 150 dollars ou rester à la forêt de Maghnia... ou trouver un guide pour faire le pied la nuit... avec tous les dangers et tout. Et nous on voulait aller à Rabat et on ne pouvait plus rester là comme ça! On savait qu'à Rabat il y avait les frères, qu'un lit chaud nous attendait, alors, c'était la meilleure solution. Donc on leur a donné pour que notre voyage puisse marcher. Bon, ça a bien marché, mais quand je suis arrivé, il fallait déjà payer le loyer, l'eau courante, le gaz et autre, il fallait à l'avance... chacun sa part, c'est comme une tontine, tu es obligé de mettre dans la caisse commune... et puis contribuer aussi pour la nourriture des autres. Quand tu arrives, tu dois payer la nourriture de tous les autres si tu veux être accueilli. Donc j'ai dû beaucoup donner juste pour essayer un peu de me fixer, de me fixer à Rabat... mais c'est ça la solidarité! [Je le coupe].

Mais ce n'est pas vraiment de la solidarité... tu étais obligé ?...

Euh, oui... mais, en vérité tu ne peux pas faire autrement. Alors, comme ça, si tu arrives tout frais, avec ton argent tout frais et tes rêves et tous tes projets, tu ne peux pas manquer de respect à ceux qui étaient là avant toi ! Ils ont ouvert la route, quoi ! Ils se sont débrouillés pour trouver un bailleur et avoir de bonnes relations avec tout le monde... et tout ça, ça coûte de l'argent, mon frère ! Sans connexions, pas de voyage et sans... euh, relations... eh bien, pas de sécurité ! Alors, eux, ils te donnent l'hospitalité, tu dois donc respecter ça et donner à ton tour. Puis ensuite, chacun se débrouille et tu paies ton loyer comme tout le monde. Mais tu as un toit. Tu es protégé et tu profites des relations et des connexions de tes frères qui étaient là avant toi. Mais, si tu as suffisamment de l'argent, alors, tu n'as qu'à aller à l'hôtel avec les blancs ! Non ? C'est pas comme ça ? Si tu es ici, c'est que tu n'as pas... Alors, sans tes frères, tu n'es rien, non ? Alors, c'est ce qui m'a permis de subvenir comme ça à mes besoins quelques temps et après bon bin, la vie a continué et moi je dis que c'est grâce à Dieu qui a fait que ... (court silence).

Mais tu vivais alors avec les Ivoiriens, mais est-ce que vous êtes tous musulmans ici... euh, et est-ce que tu passes du temps avec d'autres nationalités ?

Eh bien ! Je n'ai pas quitté ma mère et ma famille pour vivre comme au pays les mêmes problèmes ! Pourquoi je t'ai dit que j'aime les USA alors que je suis musulman ? Parce que ce que j'aime moi, chez l'homme en général, c'est la liberté ! Alors, oui, heureusement j'ai des amis chrétiens, musulmans et tout. Car, le but, c'est d'être libre, non ? Moi j'aime le rap, et pour moi, tu le sais, c'est le « *East-Coast* »¹⁴⁵, donc, tu vois ! J'aime faire la fête, avec des Marocaines et tout, mais la politique c'est important ! C'est pour ça qu'après il y a eu ces... euh, ces besoins de mettre sur pied la problématique des réfugiés, voilà quoi ! Et les choses ont commencé à bouger quoi, on a mis sur pied cette belle chose à partir des connaissances qu'on avait déjà, d'autres plus que moi... Bon, en fait, tu le sais, on se connaissait tous de la forêt de Belyounech quoi ! Alors c'est pour ça qu'on a pu monter tout ça... même les Marocains, ou les Belges qui venaient nous aider, et les Espagnols et tout qui nous donnaient... on les a

Tiens, je suis
son frère !

« on se
connaissait
tous »

¹⁴⁵ Le rap *East Coast* correspond à une mouvance du rap originaire de New York qui a la réputation d'être plus « politisée » que le *West-Coast*.

tous connus à la forêt. Et on les a retrouvés à Rabat. Donc, c'est à Rabat que tu peux t'en sortir, quoi. Tous les frères qui vivent ici là, que vous voyez, ils sont tous réunis pour qu'on revendique nos droits et on s'est connu tous... euh, sauf R, mais, tous à la forêt quoi. C'est parce qu'on vivait déjà ensemble, qu'on s'aidait aussi que parfois bon... euh... bon, on a commencé un peu à bouger pour essayer de revendiquer nos droits un tant soit peu... euh c'est ce que je voulais dire ici (silence). Bon en fait moi au début, moi, j'étais vraiment contre. Moi, ce que je voulais, c'est de penser qu'à mon voyage... mais quand j'ai vu refouler à Oujda, il y a eu un refoulement massif de gens qui étaient des Congolais, des Nigériens, des Maliens, des Ivoiriens... des subsahariens de manière générale, à Oujda, je me souviens, moi j'étais choqué! Puis après on a appris avec le HCR, sauf que... le HCR, il ne faisait rien pour nous. Moi, j'ai fait les entretiens et tout, les démarches... parce que j'ai jamais perdu mon passeport et tout, je savais que c'était très important.... Mais les Marocains, ils ne respectent même pas ça! Alors il fallait qu'on se batte. Et puis... euh, maintenant c'est dur, mais on a réussi des choses quoi! Parfois, ils peuvent respecter ton papier du HCR... ça dépend... Alors on était en train de réfléchir comment faire pour aider les gens qui étaient refoulés à Oujda, afin de les aider à revenir chez eux... ici, à Rabat. Donc on était, on réfléchissait, dans notre maison, là où tu es venu, donc on a eu à contribuer, à faire des petites quêtes, pour que quelqu'un puisse monter à Oujda pour aider ces gens à redescendre à Rabat. Enfin, ils étaient déjà expulsés en Algérie, mais ils étaient revenus et étaient bloqués à Oujda, dans le froid et la nuit, là, sans moyens, terrés comme des lapins... parfois même ils avaient laissé leurs enfants derrière eux... enfin, il fallait aller les aider, car on ne voulait pas les laisser revenir à Rabat, alors qu'ils avaient leurs enfants ici... *hachouma!* [« C'est une honte », en arabe]. Après ça il y a eu une rencontre avec d'autres personnes au sein de... de, euh... la « Plateforme Migrants » quoi! On discutait, c'est là où il y avait le président du « Conseil des Migrants Subsahariens » qui nous a interpellés, il a voulu nous interpeller pour que nous puissions nous mettre ensemble, nous réunir pour que nous puissions maintenant élargir notre vision pour toujours chercher des voies et des moyens pour le bien de tous les subsahariens qui sont ici au Maroc. C'est dans ce sens-là que nous nous sommes réunis. Alors on s'est réuni, on a vu les Congolais, les Maliens, les Guinéens, bien sûr les frères et d'autres nationalités, pour qu'on puisse maintenant étendre euh, c'est-à-dire pour ne pas seulement voir l'aspect purement réfugiés mais pour voir le bien général, de tout le monde, des subsahariens, de tous les migrants qui sont ici au Maroc. Donc c'était un peu ça l'idée, donc j'ai été un peu interpellé par mon frère, c'est lui qui m'a appelé pour que nous puissions nous retrouver, pour qu'on puisse se concerter avec des messieurs qui sont venus d'Europe pour nous aider... et c'est comme ça qu'on a réussi à faire revenir nos frères et nos sœurs! Et certains même, libérés de la prison de Salé ou de Kenitra, là, je sais plus, ils allaient être renvoyés en Algérie, quoi. Ça nous a donné un peu... nous impulser quoi, pour que l'on puisse mettre sur pied cette association, et qu'on se batte vraiment pour le bien des réfugiés Ivoiriens, mais maintenant, même plus, quoi, pour le bien de tous les migrants ici, car nous sommes des hommes, pas des animaux et nous avons nos droits. Et je veux le

dire à tout le monde, qu'on m'entende bien, on va se battre... oui on va se battre pour nos droits!

Et maintenant c'est quoi ton projet ?

Maintenant ici c'est...le jour que le Bon Dieu va vouloir que j'entre en Europe... sans hésiter ! En attendant je suis là. Je cherche un peu partout pour vivre... mais dès que le Bon Dieu dit « c'est ton tour », je vais partir. Je ne me décourage pas. Je sais que la route est très longue... qu'il y a encore des étapes. Bon, aujourd'hui je me dis que je suis bloqué parce que je ne progresse pas, mais c'est pareil pour tous les frères et les sœurs, et même pour les Marocains, hein, ils sont bloqués eux aussi. Donc, si tu as un projet tu ne décourages pas, tu ne recules pas, tu te prépares à avancer...Et nous, on a besoin de ça, de pouvoir avancer, toujours avancer... pour nos droits ! (...).

2.1.2. Réussir à s'engager en cours de route : variations autour du mot « frères »

Le « check-in » comme disent certains, et « l'aventure », sont les fruits de la sédimentation des expériences migratoires des premiers transmigrants, auto-organisés en collectifs, qui se sont transmises et qui se sont diffusées le long des réseaux migratoires, formant une sorte de *communauté d'itinérance*¹⁴⁶ où circulent du *don* et des dettes, différentes sortes de services, tarifés ou gratuits, des informations, des rumeurs, des images etc., bref, formant une conscience collective : cela est le produit de *rencontres* entre personnes ne se connaissant pas, puis celui des *engagements* de ces personnes dans des actions collectives, pour finir par des *désengagements* afin qu'elles puissent poursuivre leur route et leurs projets personnels, et ainsi de suite, étape par étape. Tout cela a donc nécessité des compétences sociales et un apprentissage de ces dernières. Comme le dit Moussa, ces transmigrants se reconnaissent en cours de route : « *on savait qu'on était des frères* ». Une fois partis de chez eux avec un projet migratoire plus ou moins individuel, les transmigrants subsahariens circulent peu à peu collectivement, contournant et instrumentalisant les cadres législatifs et les frontières des Etats-nations qu'ils traversent. Par leur mobilité, ils connectent par du lien social des espaces différenciés en balisant les routes migratoires qu'ils empruntent, toujours plus nombreux. Depuis leur départ, ils passent systématiquement d'un endroit à un autre. Ils échappent ainsi, en partie, au contrôle de l'Etat et aux rapports de pouvoir qui lui sont ordinairement associés, relevant de plusieurs espaces de régulation et superposant sur ceux-ci, au rythme des

¹⁴⁶ Claire Escoffier, *Communauté d'itinérance et savoir-circuler des migrant-e-s au Maghreb*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction d'Alain Tarrius, Toulouse, 2006.

circulations, les leurs : des *territoires circulatoires*¹⁴⁷. Ils s'organisent dès lors et s'associent entre eux en des *collectifs d'entraide* en se fondant sur leurs complémentarités, sur leurs points communs : leur nouvelle appartenance d'« aventurier » qu'ils se sont échafaudée et celle de « clandestin » qu'on leur a imposée. Ces individus se reconnaissent en effet entre eux à l'intérieur d'un espace qu'ils traversent au cours de leur transmigration car ils créent peu à peu, au fil des échanges et des transactions identitaires, une histoire commune, une « aventure » : leurs projets migratoires se ressemblent et les rassemblent dans des *cercles sociaux*¹⁴⁸ aux croisements complexes. Malgré la diversité des appartenances nationales et socioculturelles ou « ethniques », la coopération devient le seul moyen de faire face à l'adversité.

Comme nous l'explique Moussa avec ses propres expressions, dont une partie d'entre elles sont communes à l'ensemble des transmigraants subsahariens au Maroc, du moins ceux que j'ai rencontrés « (...) *il faut laisser la route du voyage ouverte, pour ceux qui suivent, ils en profitent quoi! (...)*» parce que pour « (...) *nous, c'est le voyage qui compte ! Tant que nos frères marcheront ensemble dans le désert, on sera toujours nombreux et cette aventure ne s'arrêtera jamais ! Il y en a qui arrivent et d'autres qui passent, c'est comme ça... c'est l'aventure, mon frère ! (...)*», et surtout « (...) *cela ne t'appartient pas(...)* », « (...) *alors, comme ça, si tu arrives tout frais, avec ton argent tout frais et tes rêves et tous tes projets, tu ne peux pas manquer de respect à ceux qui étaient là avant toi ! Ils ont ouvert la route, quoi ! Ils se sont débrouillés pour trouver un bailleur et avoir de bonnes relations avec tout le monde... et tout ça, ça coûte de l'argent, mon frère ! (...)*». Comme nous venons de le voir avec Moussa qui nous fit pour cet entretien une magnifique variation sur le thème de « frère », du plus proche au plus éloigné, il y a bien une conscience collective permettant la coopération avec les plus éloignés et en même temps la solidarité avec les plus proches : il y a plusieurs formes de lien social en même temps qui agrègent ces individus en *cercles sociaux*. Cette variation est difficilement saisissable dans un premier temps et demande de nombreuses relectures. J'ai appris peu à peu à repérer spontanément chez les transmigraants le degré de rapprochement, et donc de solidarité (ou de coopération) lorsqu'ils évoquent des « frères ».

¹⁴⁷ A. Tarrus, *Les Nouveaux cosmopolitismes*. L'Aube, Paris, 2000.

¹⁴⁸ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999, Chapitre : « Le croisement des cercles sociaux », 1908, p 407-452.

Il y a d'abord le *premier cercle d'entraide*, les « frères » avec qui ils ont commencé la route ou qu'ils ont rejoints sur la route ou qui les ont rejoints en cours de route selon que les départs étaient différés: de la famille, des amis, des voisins. Puis, il y a les « frères » qui sont proches culturellement ou ethniquement, généralement des compatriotes, qu'ils croisent sur la route et parmi eux les plus proches sont les « aventuriers » qui deviennent des compagnons de route. C'est le *premier cercle d'entraide élargi* avec qui les transmigrants s'associent et fondent ce que je nomme un *collectif d'entraide*. Généralement, ils louent ensemble un lieu où loger, ou pour ceux qui n'en ont pas les moyens (nombreux mais minoritaires), s'aménagent ensemble des « cabanes » ou des « tranquillos »¹⁴⁹ dans les forêts proches des frontières ou dans des bidonvilles. Ils se répartissent des rôles précis, établissent des règles, mettent en commun une partie (ou la totalité selon les situations) de leurs moyens de subsistance. C'est bien plus que de la coopération, même s'il ne s'agit pas toujours de solidarité : cette collaboration induit une forme de solidarité plus ou moins forte selon les collectifs et selon les situations d'interactions.

Puis il y a le *deuxième cercle d'entraide*, celui de la « famille élargie » des transmigrants subsahariens : les « frères d'aventure » qui sont d'autres nationalités, langues ou religions, qu'ils croisent en cours de route et avec qui ils échangent et coopèrent. Il peut s'agir temporairement de solidarité, différents collectifs pouvant s'amalgamer. Et il y a parfois plus de solidarité entre transmigrants de différentes nationalités qu'entre transmigrants et compatriotes, surtout lorsqu'il s'agit de « sédentaires » légalement installés. Mais cela dépend des situations et des collectifs. Les compatriotes « sédentaires » légalement installés, qui sont de la même origine géographique, « ethnique » ou sociale, même s'ils ne sont pas transmigrants servent parfois de relais aux nouveaux arrivés, qui peuvent alors retrouver un ami ou un parent qui se doit de l'aider¹⁵⁰. Dans ce cas, je parlerai de *premier cercle d'entraide élargi*.

Puis, il y a le *dernier cercle d'entraide*, celui des « frères d'étapes » qui sont leurs voisins, leurs compagnons d'infortune et qui souvent désirent eux-aussi migrer, comme les jeunes Marocains qu'ils croisent et qui sont les premiers à avoir commencé les passages

¹⁴⁹ Une sorte de cabane camouflée loin des villes. Je reviendrai plus loin sur tous ces termes qu'inventent et se réapproprient les transmigrants, je décrirai leurs conditions de vie et je préciserai aussi leurs stratégies.

¹⁵⁰ Elie Goldschmidt, « Etudiants et migrants Congolais au Maroc : politiques d'accueil et stratégies migratoires. » in, Marfaing L. et Wippel S. (dir.), *Les relations Transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*, Karthala et ZMO, Paris et Berlin, 2004.

« clandestins » du détroit de Gibraltar en « pateras » (barque). Cela peut être aussi les « frères » qui soutiennent les transmigrants, qui leur viennent en aide ou qui militent pour défendre leurs droits. Ce dernier cercle est le plus labile de tous : il dépend des personnes et de leurs relations. Si la majorité des transmigrants subsahariens ont déjà coopéré avec d'autres transmigrants subsahariens quand bien même ils leur étaient « étrangers », ce n'est évidemment pas le cas avec les « frères » du *dernier cercle d'entraide*. A noter qu'il peut aussi s'agir de compatriotes mais issus de milieux sociaux différents : les Africains subsahariens légalement installés au Maroc ne sont pas toujours très solidaires du sort de ces « aventuriers », et c'est pire encore avec les plus « riches » ou les mieux lotis (comme le personnel des ambassades et le « corps diplomatique » des pays subsahariens, les « cadres » ou les médecins), qui peuvent parfois les exploiter (« boys » et femmes de ménages quasi-esclaves par exemple) ou les dénoncer à la police. Mais il ne s'agit évidemment pas d'une règle et l'inverse est aussi possible, permettant même à certains transmigrants de réussir leur projet migratoire ou d'être soigné gratuitement à l'hôpital etc.

2.1.3. Savoir se désengager pour poursuivre sa route

Alors, il y a plusieurs combinaisons¹⁵¹ possibles et il est difficile de figer toutes ces relations qui vont de simples attentions coopératives à la solidarité. C'est pourquoi je parle de *cercle* : il y a des intersections. Être coreligionnaire est parfois plus important qu'être compatriote, d'autre fois c'est l'inverse. Les amitiés ou les relations amoureuses que vivent ces transmigrants peuvent également transcender les appartenances du *premier cercle d'entraide*. Puis, il y a ceux qui ne voyagent que seul ou à deux, en couple, parfois avec leurs enfants. Mais, ce qu'il s'agit de retenir maintenant, c'est que la plupart des transmigrants font cet apprentissage de l'*identification*, de l'*altérité* et de la *multiappartenance*, comme nous venons de le voir avec Moussa. Toutes ces variations qui découlent de la transmigration, dessinent des appartenances permettant de mobiliser des formes de coopération, voire de solidarité : elles suggèrent des transactions et des formes multidimensionnelles du lien social. Et pour décrypter toutes ces variations, il faut soi-même faire évoluer son regard et ses interprétations. Il faut être capable de comprendre comment on est soi-même relié aux personnes et aux

¹⁵¹ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999, Chapitre : « Le croisement des cercles sociaux », 1908, p 407-452.

collectifs d'entraide pour pouvoir en redessiner la forme et en reconstruire la logique : serait-ce une « transmigration sociologique » ?

Lorsque nous finîmes l'entretien, Moussa changea entièrement d'attitude. Il ne parlait plus nerveusement en se lançant dans des diatribes extravagantes ponctuées de larges mouvements de bras. Il était calme, presque serein. Comme si le fait de s'être raconté l'avait à la fois apaisé et vidé. Nous restâmes un long moment sans parler. Nous partageâmes une cigarette. Adams, qui devait écouter de loin, surpris de ce soudain silence, vint taper à la porte. Il comprit que l'entretien était fini et il était pressé de me parler. Je me demandais ce qu'il attendait de moi. Ce qu'ils attendaient de moi. Je craignais une entourloupe, du moins quelque chose de pas très net. Mais je me trompais entièrement. Adams avait entendu parler des associations de transmigrants et des collectifs de réfugiés qui se montaient à Rabat, et voulait en faire partie. Du moins, il cherchait à avoir des informations afin de savoir comment en tirer profit pour lui et pour le collectif de transmigrants dont il était le « chairman » à Casablanca.

Il ne tourna pas autour du pot et introduisit directement le sujet de discussion. Il savait que certains réfugiés inscrits au HCR étaient en attente de réinstallation. Mais il lui semblait que celles et ceux qui vivaient à Rabat étaient privilégiés par rapport aux autres. Il voulait que les Ivoiriens, et les subsahariens en général, de Casablanca puissent eux aussi faire entendre leur voix. Car il n'y a pas de bureau du HCR à Casa, ni d'association marocaine qui prenne en compte les doléances des transmigrants. *« Alors j'ai entendu que vous aidez beaucoup nos frères et nos sœurs. Il y a même une association de marocains et tout à Rabat... mais il ne faut pas que vous oubliiez ceux qui vivent à Casa ou à Fès ! Nous avons les mêmes problèmes ! Nous, nous voulons pouvoir vivre en paix sans que la police, là, elle vienne comme ça... pour rien... que pour nous chercher des problèmes. Nous ne voulons plus de ces problèmes, car notre problème, c'est l'Europe ! Nous voulons pouvoir vivre tranquillement avant de pouvoir passer en Europe, vous comprenez un peu... alors, pourquoi seulement nos camarades de Rabat ont cette chance-là ? Ce n'est pas juste ! »*, m'expliquait-il. *« Me voilà encore embarqué »*, pensai-je, *« comment vais-je pouvoir rendre compte un jour de toutes ces péripéties, de tous ces engagements ! »*. Je savais déjà que c'étaient des moments comme celui-là qui allaient être la base de mon travail de sociologie. Mais combien était-il compliqué de résister à toutes ces demandes, toutes ces attentes. Mais comme à chaque fois où on me sollicitait, où je devais m'impliquer plus personnellement, une petite voix, que j'essayais pourtant de faire taire, me tintinnabulait à l'oreille : c'était l'ange de la méthode sociologique,

Saint Durkheim, qui venait me rappeler à l'ordre et attiser le feu de mes angoisses ! Des angoisses sur le terrain, ah ça oui, j'en ai eu ! Des angoisses de ne pas être à la hauteur, de ne pas savoir « quoi » observer. Des angoisses plutôt méthodologiques, liées à la « fameuse » implication du chercheur sur son terrain ou à son statut. Mais aussi, des angoisses plus éthiques, voire personnelles, à savoir ce sentiment de culpabilité qui m'accompagne depuis que je mène mes recherches empiriques. On pourrait résumer ces préoccupations ambivalentes de la sorte: « *Alors qu'elles vivent des situations dures, voire parfois terriblement dramatiques, n'abuserais-je pas de la confiance de toutes ces personnes que je rencontre afin de réaliser un projet personnel, réussir ma thèse et devenir docteur en sociologie ?* ».

Toujours est-il que malgré mes sentiments de culpabilité, malgré ma formation universitaire en sociologie où certaines lectures obligatoires du cursus préconisaient la distanciation avec « l'objet de recherche » et la production d'un « échantillon représentatif » de « la population enquêtée » sur la base d'une problématique et d'hypothèses rigoureusement et préalablement élaborées, j'acceptai et me laissai, comme un « spectateur-engagé », porter par la suite des événements. Comme à chaque fois, tête baissée, je fonçais. Je me disais, comme à chaque rencontre, comme à chaque implication, que je résoudrais ces problèmes d'objectivation scientifique et d'état d'âme, plus tard. Lors de la rédaction, peut-être. En tout cas, plus tard, car en attendant il fallait vivre l'instant présent et être au cœur de l'action. Vivre ces situations comme autant d'expériences précieuses, de celles qui vous font avancer. Cette posture était, certes, déjà réfléchie, me plaçant dans la lignée ethnographique des anthropologues et surtout dans celle de Goffman qui préconise d'être au cœur de l'interaction, mais c'était plus que cela. Et puis, lorsqu'on me demandait un service, comment pouvais-je le refuser ? Moi aussi je leur demandais des services, qu'ils m'ouvrent leur porte, qu'ils acceptent de se confier, de se raconter, que je les accompagne dans leur quotidien, etc. Et si en retour on me sollicitait si souvent, c'est bien que je faisais partie moi aussi, du moins dans la perception de ceux qui me sollicitaient, de leur réseau, du moins d'un des cercles d'entraide. C'est pour cela que ces *engagements* sont riches d'informations, encore faut-il leur accorder une place lors de l'analyse sociologique, lors de *l'objectivation réflexive*.

Ce jour-là, je le rassurai. Partageai avec lui mon carnet des coordonnées téléphoniques des personnes qui défendent les droits des migrants et des réfugiés au Maroc, ce qui le ravit. J'échangeai quelques informations et lui suggérai que s'il était un bon « chairman », il fallait

qu'il prolonge son rôle en devenant un médiateur plus « politique » de « son » collectif. Et surtout, je lui rappelai que ce n'était pas à moi de le faire ; que ce n'était pas mon rôle – ce que je ne croyais déjà qu'à moitié à cette époque – de jouer l'intermédiaire entre les défenseurs de leur cause ou de jouer le représentant des transmigrants, mais que mon but était de comprendre leur aventure et de les accompagner dans leur quotidien au Maroc. Il avait visiblement du mal à saisir la nuance. Peut-être parce que moi aussi je ne la saisisais pas entièrement. J'étais déjà « trop » engagé. Et si Moussa, comme la majorité des autres transmigrants qui m'ont ouvert leur porte, avait accepté cet entretien, c'est aussi parce qu'il espérait que je leur rende service ou que je leur serve d'intermédiaire : Moussa savait que j'étais déjà engagé et voulait me faire entrer dans leur cercle d'entraide. Lui-même devait certainement tirer un profit, symbolique ou matériel, d'être celui qui m'introduisit dans ce collectif à Casablanca. « Connexion ». C'est un mot qui revient souvent. Des connexions, j'ai en provoquées beaucoup, au point de moi aussi devenir une « connexion », une ressource pour certains transmigrants. On me demandait d'accompagner telle personne, dans telle démarche, et en contrepartie, j'intégrais le réseau. Cette forme de lien ambigu m'engageait déjà beaucoup. Alors, l'engagement politique n'était finalement qu'une étape supplémentaire.

2.2. Quelles références et quels cadres théoriques pour traduire sociologiquement la transmigration des Africains subsahariens et leur étape au Maroc ?

2.2.1. Une variation sociologique et une pérégrination conceptuelle?

Afin de donner du sens aux situations qu'ils rencontrent et afin de pouvoir s'associer entre eux et avec les populations locales qu'ils croisent, les transmigrants subsahariens se réapproprient et inventent, comme nous venons rapidement de le voir, tout un ensemble d'appartenances, de références identitaires, d'imaginaires, d'items. Ils les bricolent, les agencent, les transforment et les habitent, entièrement ou partiellement, longtemps ou brièvement, en conscience ou pas. Et c'est aussi de cet aspect du phénomène, de cette complexité de la nature humaine¹⁵², que j'aimerais rendre compte. De la même manière que les transmigrants font varier des systèmes d'appartenances et des références identitaires, parfois de façon maladroite, en avançant à tâtons, rarement de manière entièrement utilitariste – du moins rarement en totale conscience – en expérimentant et en éprouvant les

¹⁵² Edgar Morin, *La complexité humaine*, coll. Champs Essais (Poche), Flammarion, Paris, 2008.

ambivalences et les contradictions de ces bricolages, je vais moi aussi mobiliser des références diverses et variées. Je vais assembler plus ou moins artificiellement dans ce travail des propositions sociologiques, épistémologiques ou philosophiques, qui sont parfois en concurrence les unes par rapport aux autres dans leur volonté holistique de théoriser le monde social. Tout comme les transmigrants, ces hommes et ces femmes sans frontières, quasi-nomades, je vais donc faire fi de tout un ensemble de frontières entre écoles sociologiques et autres « paroisses intellectuelles » et me faire nomade, à mon tour.

Bien entendu, cette déclaration quelque peu prétentieuse quant à mon ambition personnelle ne signe pas dans la réalité l'effacement des frontières disciplinaires ou l'inutilité des écoles de pensée et des notions qu'elles proposent, pas plus que la transmigration de ces hommes et de ces femmes « fragiles » qui s'organisent collectivement pour réussir leur projet individuel en contournant autant que faire se peut les frontières qui s'érigent devant eux ne les font totalement disparaître avec les nations qui les érigent. Il s'agit simplement de jouer avec, de les instrumentaliser, de les transcender. Ou du moins, d'essayer de le faire. A l'heure de la télécommande, de plus en plus accessible au plus grand nombre, qui permet de faire défiler à distance des images projetées par des mass-média globalisés sur toutes formes d'écrans, de supports, à l'heure d'internet où circulent des sources multiples et infinies (en apparence) d'informations en tous genres, les « zappings » des appartenances sont une réalité qui nous envahit. Les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés ont acquis durant leur « aventure » la capacité à lire des *formes* compliquées et à repérer des frontières sociales, évitant ainsi le contrôle et anticipant les stéréotypes et autres stigmates¹⁵³ qu'on leur impose et qui « collent » à leur peau. Cette démarche de faire varier, voire transiter, des références théoriques et des échelles d'analyses me semble alors être la plus efficace pour donner du *sens* à ces situations fluides, complexes, sinueuses, faites de ruptures, observées sur le terrain, qui ne gomment ni les frontières ni les processus de mise à distance et d'exclusion, mais dans lesquelles ces acteurs, en tentant de les contourner doivent « inventer » de nouvelles (pour eux) manières d'être, de s'associer et de migrer.

C'est en expérimentant ensemble ces *épreuves*, en s'aventurant ensemble dans la *mobilité* et la « marginalité », en contournant les frontières (nationales, sociales, politiques et culturelles) et en évitant ensemble les contrôles, en éprouvant ensemble le fait d'être *étranger* et en

¹⁵³ Erving Goffman, *Stigmate*, coll. Le sens commun, Minuit, Paris, 1975.

apprenant ensemble à « gérer » l'*altérité*, à se réorganiser et à vivre dans les *étapes*, espaces dont ils ne maîtrisaient ni les tenants ni les aboutissants, qu'ils se transforment eux-mêmes et participent, certes avec une influence très modeste, à transformer les frontières qui s'érigent devant eux et l'espace migratoire qu'ils parcourent et balisent d'étapes, créant une sorte de continuité territoriale à cheval sur les nations, les régions, voire les continents : c'est ce processus (ou mouvement) que je nomme *consistance cosmopolitique*. Pour saisir cela, malgré la « pauvreté » qui peut être la leur, malgré les situations d'exclusion, voire de répression qu'ils subissent, il faut être capable de faire varier son regard mais aussi ses cadres et ses échelles d'analyse¹⁵⁴. Et, s'il faut faire varier les échelles d'analyse, c'est aussi parce qu'il me semble que seule une prise en compte multidimensionnelle est apte à saisir « la structure feuilletée du social »¹⁵⁵. Et c'est également pour sortir de l'analyse du social par le social. C'est-à-dire qu'il faut aussi être capable de mettre à plat la vie des personnes qu'on a rencontrées et leurs logiques dites « sociales » – classiquement perçues comme profondes et structurantes – au profit d'une superposition d'histoires et d'événements contingents, chaotiques, hasardeux. Il ne s'agit pas de nier la consistance du social¹⁵⁶, mais de la mettre en perspective avec la subjectivité des acteurs et des épreuves¹⁵⁷ qu'ils traversent.

La notion de hasard, par exemple, est étroitement liée à celle d'imprédictibilité. C'est-à-dire que quelle que soit la connaissance qu'on ait du passé et du présent d'un phénomène, il est impossible de savoir qu'elle sera son évolution. On ne peut pas le standardiser car ce n'est pas un système. Ce qui ne signifie pas que l'on soit impuissant à produire des descriptions et des analyses de ces phénomènes, de leurs bifurcations¹⁵⁸ et ramifications. S'il y a donc, selon la formule consacrée, un « objet » à construire, cette opération passe surtout par l'instauration d'une relation négociée à « l'objet », relation dans laquelle les personnes enquêtées et leur subjectivité sont aussi importantes que le sociologue et sa subjectivité. Comme je l'ai dit plus haut, j'ai en effet débuté mes enquêtes par des *rencontres*. D'abord la rencontre avec Alain

¹⁵⁴ Michel Grossetti, « Trois échelles d'action et d'analyse. L'abstraction comme opérateur d'échelle », in *L'Année Sociologique*, vol. 56, n°2, 2006, p.285-307.

¹⁵⁵ Jacques Revel (éd.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, coll. Hautes Études, Gallimard/Le Seuil, Paris, 1996.

¹⁵⁶ Danilo Martuccelli, *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.

¹⁵⁷ Danilo Martuccelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, Paris, 2006.

¹⁵⁸ Michel Grossetti, *Sociologie de l'imprévisible*, coll. Sociologie d'aujourd'hui, PUF, 2004. Et, Marc Bessin, Claire Bidart, Michel Grossetti (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'évènement*, coll. Recherches, La Découverte, 2010.

Tarrius et « son » *Anthropologie du mouvement*. Puis, presque en même temps, celles faites sur le terrain qui ont entraîné d'autres rencontres et ainsi de suite. J'ai alors depuis dû mobiliser et faire coexister différentes références en philosophie, géographie, sociologie et anthropologie en fonction des événements que j'éprouvais sur le terrain.

Quand bien même je dessinerais toutes les liaisons entre ces *rencontres*, que je croquerais ce réseau relationnel, puis que je fasse la même chose avec les différentes références que je mobilise et que je les superpose, je n'obtiendrais que des constellations sans ordre ni structure. Cela pourrait faire joli en PowerPoint projeté sur une toile blanche dans une pièce sombre. Ça le serait peut-être moins, c'est une affaire de goût, avec des tableaux, des camemberts et des pourcentages. Mais ce ne serait que l'illusion de l'ordre. Les cartes stellaires des astronomes ordonnent et classifient les étoiles selon une logique scientifique rigoureuse, certes, mais abstraite et artificielle. Les astronomes ne les ont pas toujours dessinées de la même manière durant l'histoire mais ont pourtant trouvé des moyens judicieux et logiques de rendre compte des mouvements stellaires. Puis, nous ne voyons pas les étoiles de la même manière « en vrai », que sur une carte. Et puis, le lieu, le moment, la météo etc., sont autant d'éléments perturbant cet ordre abstrait. Il en va de même avec la dramaturgie humaine et les relations sociales qui l'animent : elles ne peuvent s'ordonner en mots, phrases, tableaux, alinéas, sigles, flèches, vecteurs, échantillons, chiffres. Certes, nous avons besoin de mettre un peu d'ordre pour pouvoir échanger, rendre intelligible, communiquer entre chercheurs. Mais cet ordre – nécessaire ? – de l'objectivité scientifique est à la fois précaire et situé. Il ne suffit pas de répéter sans cesse, comme le font délicieusement les chants Soufis, « *Allah* », pour que celui-ci apparaisse réellement. Ce n'est ni la beauté, ni la rigueur scientifique, ni la consistance de l'ordre que nous présumons et utilisons pour échanger, qui suffisent à le rendre réel, du moins de manière durable.

De façon générale, quand on parle d'ordre, on fait allusion – implicitement ou explicitement – à l'organisation d'un système, ou, plus exactement à la tendance spontanée à la disposition des éléments du dit système à se ranger d'une certaine manière, à s'ordonner. Mais c'est dans une sorte de désordre et d'urgence que les transmigrants traversent de vastes espaces et les frontières censées affirmer l'ordre et la territorialité d'architectures juridico-politiques. C'est dans le désordre que j'ai procédé pour ce travail. Et c'est en passant par une phase chaotique que je tente de transcrire sociologiquement. Alors, pourquoi ne pas en rendre compte aussi ? N'est-ce pas faire preuve d'honnêteté ? Pourquoi toujours voir dans le désordre des acteurs

sociaux la preuve de leur précarité, de leur manque « d'intégration » ou de leur position sociale de « dominé » ? Pourquoi toujours voir dans le désordre de la pensée complexe la preuve de son manque de rigueur scientifique et donc de son manque de crédibilité ?

De manière « théorique » j'ai suivi et mobilisé, comme nous le constaterons tout au long de ce travail, tout un ensemble de propositions et paradigmes, notions et concepts. Par exemple, quand il a fallu que je m'interroge sur les liens que tissent les transmigrants entre eux et avec des Marocains dans les étapes où ils vivent, j'ai privilégié les apports de l'Ecole de Chicago, puis de Goffman, autrement dit à la fois les apports de la sociologie urbaine et de l'interactionnisme qui prennent leur source dans les pensées et les formidables intuitions de Georg Simmel et de Max Weber. Puis, j'ai suivi les séminaires de Chantal Bordes-Benayoun¹⁵⁹ à Toulouse et ceux de Migrinter¹⁶⁰ à Poitiers sur les *diasporas*, les *migrations transnationales*, les *circulations migratoires*. C'est-à-dire que je me suis penché sur toutes les approches novatrices qui interrogent la diversité des expériences migratoires contemporaines. Car nombre de déplacements aujourd'hui ne se laissent plus décrire par le seul couple société d'origine/société d'installation, mais sont plutôt multipolaires. La dispersion géographique et la transnationalité de tous ces mouvements que nous observons, ainsi que le dépassement réel ou symbolique des Etats-nations, invitent en effet à construire de nouvelles problématiques et à mobiliser ou à revisiter de nouvelles notions.

Mais n'arrivant pas à mettre de « l'ordre » dans le fouillis des données que je récoltais sur le terrain où les logiques d'actions des transmigrants – qui de surcroît ont (les transmigrants) des origines très différentes – s'entremêlent entre elles et même avec celles des populations « locales » qu'ils croisent, j'ai suivi des séminaires sur la nouvelle sociologie économique, la sociologie des sciences et la sociologie des réseaux. J'ai cherché l'inspiration du côté des apports que Bruno Latour, Mark Granovetter ou Michel Grossetti (la liste n'étant pas du tout exhaustive) ont produits, en cherchant de nouvelles pistes qui ne s'inscrivent ni dans l'individualisme méthodologique, ni dans le structuralisme – le « sociologisme » diraient certains – ni dans l'interactionnisme, sur les réseaux sociaux, les liens faibles, la médiation, l'imprévisibilité, les échelles, la performativité etc. Mais cela ne me suffisait toujours pas.

¹⁵⁹ Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Diasporas et nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

¹⁶⁰ Créée en 1985 par Gildas Simon, l'équipe Migrinter, a développé un pôle qui conduit de façon intégrée des activités de recherche, de formation, de publication et de documentation sur les migrations internationales et leurs effets dans les pays de destination comme dans ceux d'origine. La *circulation migratoire* est une des notions centrales de ces chercheurs: Kamel Dorai, Marie-Antoinette Hily, Frantz Loyer et Emmanuel Ma Mung, « La circulation migratoire – Bilan des travaux », synthèse in *Migrations études*, n° 84, décembre 1998.

Malgré la richesse de tous ces apports précieux, je n'arrivais toujours pas à élaborer une « cartographie » sociologiquement satisfaisante des réseaux sociaux de la transmigration. De plus je voyais bien que les transmigrants subsahariens se liaient entre eux alors qu'ils ne se connaissaient pas et que parfois même ils avaient des appartenances très différentes ; et qu'une fois les liens établis, les relations qui leur donnaient de la consistance étaient souvent basées sur le partage, la coopération, l'échange. Ce n'étaient ni entièrement des *liens faibles*¹⁶¹, ni totalement des *liens forts*. Ces liens étaient parfois « ethniques », familiaux, religieux mais pouvaient se défaire, et d'autres fois ils ne se fondaient pas du tout sur ces catégories, mais sur le partage de valeurs, de projets, sur la parole, la confiance. La sociologie du *don* et les travaux sur la confiance me furent alors d'une grande utilité et je fus un lecteur assidu de « La Revue du M.A.U.S.S »¹⁶².

Puis, la rencontre avec Angéline Péralva est là aussi centrale, car ses réflexions et travaux sur la violence, la marginalité et l'autonomie sociale dans les démocraties périphériques et sur les relations ambivalentes que cela produit, participant à l'historicité de ces démocraties périphériques, m'ont beaucoup fait avancer. Et cette rencontre m'a fait (re)découvrir¹⁶³ la sociologie d'Alain Touraine. Ce qui m'a poussé alors à lire les sociologues du Cadis¹⁶⁴ où j'ai découvert François Dubet et la sociologie de l'expérience qu'il propose et Michel Wieviorka et l'analyse qu'il fait du multiculturalisme, de la différence et des revendications des identités culturelles dans les sociétés contemporaines. Puis, je suis passé à Danilo Martuccelli et à la notion d'*épreuve* qu'il propose pour comprendre la consistance du social dans un monde moderne où les sujets individuels occupent les espaces des *actions collectives*.

Mais avant cela je m'étais déjà intéressé à la notion de *sujet*, car les transmigrants avec qui je passais du temps se disaient être en quête d'un lieu où ils pourront enfin être ce qu'ils désiraient être, posséder ce qu'ils désiraient posséder. Ils répétaient souvent qu'à part la mort, rien ni personne ne les arrêterait. Car pour eux c'était soit la réussite soit la mort ! « *Barça ou*

¹⁶¹ En référence aux notions de Granovetter et des chercheurs de la nouvelle sociologie économique, voir Mark Granovetter, *Sociologie économique*, (préface Jean-Louis Laville et postface d'Isabelle This Saint-Jean), coll. Économie humaine, Seuil, Paris, 2008.

¹⁶² « La Revue du M.A.U.S.S, pour Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales et la référence à Marcel Mauss et son formidable ouvrage sur le don.

¹⁶³ Comme beaucoup d'auteurs dits « classiques » (si par bonheur il me lisait, qu'il m'en excuse !) dans le cursus universitaire de sociologie, on ne les lit pas de la même manière pour son propre travail de recherche que pour une fiche de lecture à rendre dans des délais impartis pour valider son année.

¹⁶⁴ Le Centre d'analyse et d'intervention sociologique, a été créé en 1981 par Alain Touraine et une petite équipe qu'il a formée, dont François Dubet, Zsuzsa Hegedus et Michel Wieviorka.

Barzakh », « *Barcelone ou la mort* » comme disent en wolof certains Sénégalais, formule qui est reprise par d'autres transmigrants non Sénégalais et ne parlant pas le wolof. Les questions du désir en général et en particulier celui de l'émancipation individuelle et de la réalisation de soi par l'accession « matérielle » à une partie de ses désirs, posture relativement consumériste, m'ont orienté vers bien des lectures. Plus philosophiques et plus anthropologiques, traitant de l'idéal, du matériel, du désir, de l'imaginaire, des mythes, de l'utopie, qui m'ont été très précieuses. Et concernant l'imaginaire, l'utopie et les mythes, les anthropologues sont là, indispensables. Là et ailleurs, d'ailleurs ! Il a alors s'agi pour moi de trouver de nouvelles échelles d'analyses¹⁶⁵.

Et ce travail sur l'imaginaire et l'utopie que j'ai alors mené ne pouvait donc pas se faire sans une lecture attentive de ce qu'en ont dit les anthropologues, Claude Lévi-Strauss et Edgard Morin en tête. Sans verser dans le structuralisme, et sans avoir la prétention de trouver les invariants aux fondements de « nos sociétés » modernes (ou postmodernes) dans les mythes actuels diffusés par les canaux de la globalisation, j'ai pourtant constaté des similitudes, surtout dans la manière dont ces « bricolages »¹⁶⁶ participent à relier des personnes d'origines différentes et participent à la collaboration du « monde extérieur » et de « l'esprit humain » pour construire la réalité, c'est-à-dire participent à la « *complexité du monde et de l'homme* »¹⁶⁷. Puis, les lectures de Jean-Loup Amselle, d'Arjun Appadurai et de Clifford Geertz m'ont aussi ouvert des portes nouvelles de réflexions, sur les « branchements »¹⁶⁸, les « *ethnoscapes* »¹⁶⁹ et la recherche de sens sur le terrain au-delà de tout essentialisme et sur les manières d'en rendre compte dans l'écriture¹⁷⁰. Enfin, concernant les questions du désir et de

¹⁶⁵ Michel Grossetti, « Trois échelles d'action et d'analyse. L'abstraction comme opérateur d'échelle », in *L'Année Sociologique*, vol. 56, n°2, 2006, p.285-307.

¹⁶⁶ Dans la « *Pensée sauvage* », Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1960, p 27, il proposa cette notion formidable de bricolage, de manière de faire avec les moyens du bord. Mais il montrait que cela se faisait dans un univers clos, alors qu'aujourd'hui, avec les différents médias électroniques, ce bricolage ne s'opère pas dans un univers clos, si tant est qu'il se soit opéré un jour quelque part sans influence extérieure.

¹⁶⁷ Edgard Morin, *La Connaissance de la connaissance. La Méthode, Tome 3*, coll. Point-Essais, Seuil, Paris, 1992. Morin parle de *co-construction* du monde social et se définit alors comme « co-constructiviste ».

¹⁶⁸ Jean-Loup Amselle, *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*, coll. Champs, Flammarion, Paris, 2005.

¹⁶⁹ Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot et Rivages, 2001. Appadurai définit l'*ethnoscape* comme la « forme imaginée » qui héberge les corps qui voyagent, les corps qui sont en mouvement. C'est un espace social qui est aussi un espace mental. L'*ethnoscape*, c'est la forme d'existence que ces corps voyageurs imaginent afin de se préserver du stress inhérent au contact trop radical avec d'autres cultures, d'autres climats, d'autres habitudes. Soit un style de vie. L'*ethnoscape* diminue le stress, mais il permet aussi aux voyageurs de développer la faculté de nouer des relations affectives et effectives avec des gens issus de cultures différentes. Soit un outil de communication.

¹⁷⁰ Notamment Clifford Geertz, *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Métailié, Paris, 1992. Même si je ne suis pas en accord avec tout ce qui y est écrit.

l'émancipation individuelle, je me suis penché aussi sur la problématique de l'*individualisme* et des questions que cela pose, lisant François de Singly¹⁷¹, alors qu'il observe et décrit des jeux d'acteurs d'origines très différentes des transmigrants subsahariens, acteurs qui évoluent dans des espaces qui le sont tout autant. Du moins, à priori, car contrairement à ce qu'on pourrait penser, les transmigrants sont bien des sujets individuels modernes, et c'est aussi ce que j'essaierai de montrer dans ce travail.

Puis, en étant le témoin du passage au politique des transmigrants subsahariens « sans-papiers » au Maroc, j'ai lu des auteurs ayant décrit et analysé les mouvements sociaux des « sans », des « exclus », des « acteurs-faibles »¹⁷². Mais ils rendaient presque tous compte de ces mouvements à l'intérieur de l'Etat-nation, alors que les réseaux de résistance et de mobilisation politique que j'observais s'épandaient sur plusieurs territoires à la fois, à travers les frontières. Il a fallu donc, à partir des propositions d'Alain Tarrow du dépassement de l'ordre territorial de la sédentarité comme seul légitime dans ses rapports avec l'Etat, la nation et la société, de nouvelles pistes de réflexions, plus sociopolitiques, voire géopolitiques, sur le transnational et la place des individus dans ces relations internationales. Les chercheurs qui réfléchissent sur la globalisation et la mobilité comme notion centrale des nouvelles formes d'organisations humaines comme Saskia Sassen, Arjun Appadurai, John Urry ou Ulrich Beck (et bien d'autres aussi) m'ont alors été d'une très grande utilité.

2.2.2. Comment cadrer ces variations : un travail de conceptualisation où l'interaction est au centre

Je pourrais continuer ainsi à étaler tout ce qui compose « ma » culture sociologique, mais je préférerais le suggérer à partir des exemples concrets du terrain et des situations que vivent les transmigrants. Ce qui suppose donc une approche pragmatique, du moins qui s'inspire du pragmatisme. Alors, bien sûr, en même temps que je commençais mon terrain, je me constituais par mes lectures un certain background sociologique qui n'a cessé de s'enrichir au fil du temps, des *rencontres* avec des auteurs en lisant leurs travaux. La sociologie de Simmel et Weber, la phénoménologie de Schütz, et l'approche pragmatique sont devenues les bases de ma pensée, de ma méthode au sens épistémologique du terme. Bien sûr, je m'inscris dans un

¹⁷¹ François de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, coll. L'Aube poche essai, L'Aube, Paris, 2005.

¹⁷² Jean-Paul Payet, Frédérique Giuliani et Denis Laforgue (dir.), *La voix des acteurs faibles : De l'indignité à la reconnaissance*, coll. Le sens social, Presse Universitaire de Rennes, Rennes, 2008.

champ particulier de la sociologie, celui de la migration et plus précisément celui de l'*anthropologie du mouvement* d'Alain Tarrus et de la *circulation migratoire* des chercheurs de Migrinter. Mais ce que j'aimerais avancer ici, c'est que non seulement il n'est pas possible de mettre entièrement de l'ordre dans ce foisonnement de références et dans la multiplicité des rencontres sur le terrain, mais que cela n'est pas souhaitable. Au sens où si celui-ci, cet « ordre de l'objectivation sociologique », était une abstraction nécessaire pour échanger, discuter, transmettre, il pourrait très vite devenir un artifice figeant ce qui fait le sel de notre métier : le goût de la découverte, de l'aventure, de la surprise du terrain, des rencontres avec des personnes incroyables que l'on accompagne sur le terrain, des idées dénichées presque par hasard dans un vieux bouquin, des pistes de réflexions qui se dessinent au fil d'une discussion ou d'un débat passionné, etc.

Le travail de conceptualisation est, par définition, réducteur : il consiste à proposer des constructions qui découpent des réalités pour en proposer une explication. Les choix conceptuels sont chargés de sens, comme nous l'avons dit plus haut, ils tendent à favoriser une construction de l'objet à partir d'un point de vue, ou plutôt d'une approche ou d'un niveau d'analyse, limitant alors les possibilités rigoureuses de multiplications des points d'observations et d'articulations de différentes échelles d'analyse. En sociologie par exemple, ces choix conceptuels s'inscrivent par le travail de recherche dans une perspective plutôt « individualisante » ou plutôt « sociologisante ». En sociologie, ce « choc » des points de vue s'est parfois traduit par des glissements ou des blocages – souvent en termes d'opposition ou de dichotomie – mais a fini par se solidifier avec le temps par l'acceptation que « l'objet de la sociologie » est double. À savoir comment, d'une part les individus adoptent-ils les rôles sociaux prescrits par leur état situé dans le temps et dans l'espace par une structure hiérarchisée de positions sociales ; puis d'autre part, comment construisent-ils des représentations et des projets plus ou moins adaptés à ces positions, leur permettant d'échanger et de coopérer avec d'autres acteurs ayant les mêmes valeurs.

Cette posture qui tente de faire la jonction a pourtant un inconvénient majeur : pour faire coexister de manière rigoureuse ces perspectives « individualisantes » et « sociologisantes » à la fois, il faut presque entièrement faire disparaître la subjectivité des acteurs. Certes, on les interviewe, on les enregistre, on écoute ce qu'ils disent, mais on ne les entend pas au sens où, comme le regard du sociologue se focalise sur la manière dont les acteurs sociaux « habitent » les rôles qu'on attend d'eux, et même si parfois ils réussissent à les négocier et à les faire

évoluer, ils restent toujours inscrits dans une hiérarchie de positions sociales¹⁷³. C'est-à-dire que la subjectivité des acteurs sur le terrain, dont celle du sociologue, disparaît au profit d'une analyse technique s'évertuant à faire coexister « l'acteur et le système » pour reprendre la célèbre formule de Crozier et Friedberg¹⁷⁴. Il manque alors tout le sel du métier de sociologue : le terrain comme lieu de découvertes et de surprises qui sont aussi des éléments de compréhension, les personnes qu'on accompagne et qui *co-construisent* le savoir sociologique, le *monde de la vie*, avec tous les affects et les sentiments qui lui donnent une profondeur humaine, une « dramaturgie ».

Il ne s'agit pas non plus d'affirmer que toutes ces postures dont j'ai très sommairement – voire caricaturalement – parlées, sont obsolètes et qu'elles n'ont produit que des sornettes. Ce que je ne pense pas du tout. Et surtout, je n'ai ni le culot ni les qualités nécessaires pour débiter une argumentation documentée dans ce sens. Mais plutôt de préciser que ce n'est pas la voie que j'ai choisie pour cette thèse, même si je m'inspire parfois d'une partie des propositions, ou de travaux, qui s'inscrivent dans certaines de ces postures. Car si je m'inscris plutôt dans un courant postulant que la relation est au centre des phénomènes sociaux et que les pratiques, les échanges, l'imaginaire et les représentations symboliques en sont les outils, je ne m'auto-qualifierais pas pour autant d'interactionniste symbolique. Pour moi, ce qui compte, ce qui reste, c'est le terrain. C'est d'abord le terrain et ensuite la manière d'en rendre compte en étant capable de faire varier les échelles d'analyse et en mobilisant des références diverses permettant de traduire ce que l'on y observe : « ma » matière première, c'est alors *le monde de la vie*, celui des transmigrants et des relations qui m'y ont raccordé.

C'est pour cela que je pense que la subjectivité du sociologue autant que le hasard des rencontres qu'il fait (sur le terrain ou à la bibliothèque ou même au détour d'un couloir à la sortie d'un colloque), sont centrales dans la manière dont il va constituer un savoir à partir des données empiriques qu'il a récoltées et à partir du savoir d'autres chercheurs. L'enjeu éthique autour de la restitution des résultats et de leur utilisation possible, m'apparaît alors important. Comment dès lors rendre compte au mieux d'un phénomène mobile, fluide, et qui plus est « clandestin », voire « dangereux » au regard de l'officialité, comme la transmigration ?

¹⁷³ Le travail collectif « la misère du monde », où il y a un entretien fait par Pierre Bourdieu, est un bon exemple de l'attitude de certains sociologues qui n'entendent dans les témoignages des acteurs que ce qu'ils ont envie d'entendre. Pierre Bourdieu (dir.), *La misère du monde*, Seuil, Paris, 1993 et particulièrement le premier chapitre « La rue des Jonquilles » p.-13-50.

¹⁷⁴ Michel Crozier, Erhard Friedberg, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Seuil, Paris, 1981.

Comment rendre compte d'une situation sociale jugée problématique dont seuls les aspects les plus « négatifs » sont fortement médiatisés ? Doit-on élaborer son discours sociologique strictement en opposition aux préjugés sur la population enquêtée ? Doit-on l'élaborer en fonction de celui des autres chercheurs travaillant sur la migration ? À qui s'adresse-t-on ? Comment s'y adresse-t-on ? Avec quel objectif ? C'est à ces questions que je tenterai ici de répondre, notamment par mon style d'écriture décousu où mon implication rejaillit et par cette transmigration des références et des analyses.

Néanmoins, j'ai bien l'ambition de présenter une thèse de sociologie et donc d'objectiver un tant soit peu les faits observés. De la même manière que je transiterai par différentes échelles d'analyse et que je convoquerai différentes références, que je « transmigrerai » du microsociologique au macrosociologique, je circulerai aussi par plusieurs registres d'écriture, passant, parfois de manière maladroite et je m'en excuse, du « je » au « nous ». Mais avant de répondre à ces questions en rentrant dans le vif du sujet par la description ethnographique du monde de la transmigration des Africains subsahariens et des relations que j'ai nouées au Maroc, il s'agit de montrer en quoi cette approche sociologique dans l'analyse mais plus ethnographique dans la méthode, s'inscrit dans les courants philosophiques de la phénoménologie, du pragmatisme et dans une moindre mesure de l'existentialisme.

2.3. Le monde de la vie et la subjectivité comme condition première à l'abstraction sociologique.

2.3.1. Présentation

« Ce monde de la vie, dont, tandis que nous vivons, nous avons tous conscience comme notre monde à tous, d'en faire d'aucune façon un thème universel, et continuant au contraire à nous consacrer aux seules fins et aux seuls intérêts de notre métier, jour après jour, moment après moment, individuellement ou universellement – ce monde de la vie, ne pouvons-nous pas, en changeant d'attitude, le prendre en vue universellement, ne pouvons-nous pas vouloir apprendre à le connaître tel qu'il est et comme il est, dans la mobilité, la relativité qui lui est propre, en faire le thème d'une science universelle, mais qui n'a nullement pour but celui de la théorie universelle, au sens où le désirèrent la philosophie historique et les sciences ? »

Edmund Husserl

Des auteurs aussi distingués que Austin et Searle, Habermas et Goffman, Latour et Boltanski, Hennion et Joseph, se réclament tous, d'une manière ou d'une autre, d'une certaine pragmatique, même si ce n'est pas exactement la même. Il s'agit alors maintenant de faire un tour très rapide – trop ? – sur ce que cette approche doit aux philosophes du 18^{ème} et 19^{ème} siècle, à la phénoménologie et aux premiers pragmatiques. Pour commencer, on peut dire que les réflexions sur l'*immanence* et la *transcendance*, sur la réalité et l'imaginaire, sur le corps et l'esprit, sur la vérité, l'abstraction et la métaphysique, remontent au temps de la Grèce Antique et de ses formidables philosophes. Puis elles firent plusieurs étapes, notamment du côté du monde Arabe (durant le Moyen Age si on se place dans la chronologie dominante actuelle, le calendrier Chrétien) où les savants contribuèrent amplement à les enrichir, les prolonger et les diffuser, notamment celles sur l'*immanence* et la *transcendance* et celles sur le libre-arbitre : la part de l'œuvre de l'Homme et celle de la puissance Divine. Par exemple, au 12^{ème} siècle de notre ère (6^{ème} siècle de l'Hégire pour les musulmans), Abou el Walid Mohamed Ibn Rochd¹⁷⁵, en grand admirateur et grand commentateur d'Aristote s'est ingénié à démontrer – n'oublions pas que c'est grâce à lui que la Scolastique est née – qu'il n'y a pas deux vérités, l'une issue de la foi, l'autre de la raison : la vérité est une et cohérente. En reprenant certaines doctrines d'Aristote sur l'*émanation*, il expliqua qu'il existe une

¹⁷⁵ Mieux connu en Europe sous le nom latin d'Averroès, qui lui fut attribué à l'époque par les Européens chrétiens.

intelligence universelle à laquelle tous les humains participent et que cette intelligence est basée sur la *raison*. Elle est alors immortelle et transcendante tout comme la foi Divine, mais les âmes particulières sont, elles, périssables.

Puis au 14^{ème} siècle de notre ère, Ibn Khaldoun qui fut un des plus grands penseurs arabo-maghrébins, peut-être même un précurseur de la sociologie moderne, discourt beaucoup sur la raison, la vérité et la manière d'en rendre compte¹⁷⁶. Il est à classer parmi les rares savants pré-modernes à avoir proposé l'observation rigoureuse des « *choses que font les Hommes* » (leurs pratiques, leurs rituels, leurs goûts, leurs généalogies, leurs logiques d'alliances, leurs organisations économiques et politiques etc.) comme source transcendante de compréhension¹⁷⁷. « *En réalité, [écrit-il] le seul moyen naturel d'atteindre la vérité est la disposition naturelle de penser, lorsqu'elle est débarrassée de toutes les fausses idées et quand celui qui pense place toute sa confiance dans la miséricorde Divine. La logique n'est rien d'autre qu'une description de l'action de penser et dans la plupart des cas, la suit.* »¹⁷⁸. Ou encore, « *L'âme individuelle s'accomplit dans et par les connaissances. L'invention et le développement des sciences répondent d'abord à une nécessité spirituelle.* »¹⁷⁹.

Mais c'est à partir des Lumières et surtout tout au long du 19^{ème} siècle avec l'avènement des sciences de la nature, que les philosophes vont affiner ces questions. C'est durant cette étape de la modernité européenne que ces questions philosophiques et les réponses qu'en feront certains influenceront profondément la pensée savante, débouchant alors sur de nouvelles formes de raisonnements, d'appréhension du réel et donc de disciplines. Les disciplines des sciences humaines et sociales en général se sont positionnées dès leur création par rapport à ces réflexions et prendront différentes postures, comme le positivisme ou le pragmatisme par exemple. Mais, selon Edmund Husserl la particularité de l'Europe scientifique et intellectuelle a été et est toujours de promouvoir l'universel, et ce faisant, elle participe au refoulement du *monde de la vie*, ce qui produit une rationalisation excessive des rapports humains. En effet, fortes de leurs formidables succès dans l' « *Europe triomphante du 19^{ème} siècle* », les sciences de la nature aspirent d'après Husserl à constituer la norme et le modèle de toute pensée, notamment celui des sciences humaines et sociales, mais de ce fait elles recouvrent et

¹⁷⁶ Abdesselam Cheddadi, *Ibn Khaldûn : l'homme et le théoricien de la civilisation*, Gallimard, Paris, 2006.

¹⁷⁷ Abdesselam Cheddadi, *Op. Cit.*, 2006.

¹⁷⁸ Citation prise dans l'article d'Abdesselam Cheddadi, « Ibn Khaldoun », *Perspectives : revue trimestrielle d'éducation comparée*, vol. XXIV, n°1-2, 1994, p. 7-20. ©UNESCO : Bureau international d'éducation.

[<http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/khaldunf.pdf>]

¹⁷⁹ *Op. Cit.*

étouffent la subjectivité et le monde de la vie, qui sont pourtant leurs conditions de réalisation, de concrétisation¹⁸⁰. L'« *humanité européenne* » est alors vouée à une tâche infinie de recherche de la vérité, et c'est cette tâche qui est en crise¹⁸¹, sclérosée par ses propres résultats. Pour sortir de la crise, il faut alors ancrer les sciences dans *le monde de la vie*. *Le monde de la vie* est le monde tel que nous y vivons avant tout recul réflexif. C'est le monde ambiant qui nous environne et dont les qualités sensibles nous communiquent une certaine façon de le voir, de le vivre et de le ressentir. Puis, nous utilisons des moyens et des dispositions plus réflexifs, voire parfois plus objectifs – ou du moins qui peuvent plus aisément être objectivés – qui nous permettent de le traduire, de le dire ou même de l'imaginer. Mais nous le faisons toujours en les mêlant à notre subjectivité, c'est-à-dire à notre façon de vivre le monde de la vie. C'est ce mélange, ce bricolage, cette subjectivité-objectivité ou *objectivité réflexive*, qui est selon nous le point de départ de la traduction sociologique. Et pour le sociologue ce bricolage, cet assemblage, ne s'appréhende pas seulement à partir de la façon dont les sujets donnent du sens à leurs actions, notamment au moment de l'entretien biographique. Cet assemblage peut s'observer et se comprendre aussi de manière concrète directement dans la vie quotidienne ainsi que dans les événements et les relations qui la rythment, bref, dans *le monde de la vie*.

C'est pourquoi je propose d'utiliser la *description ethnographique* afin d'approcher, de décrire et de comprendre dans le même mouvement le monde des transmigrants subsahariens en étape au Maroc. Et pour cela il s'agit alors de les accompagner dans leur vie quotidienne et d'être présent aux moments et aux lieux où ils « font des choses » individuellement et collectivement. Puis, lorsque ces observations accompagnantes n'ont plus suffi à elles-seules à la compréhension, ou ne pouvaient se traduire sociologiquement de manière efficace, il s'agit alors à la fois d'interroger le *sens* que les transmigrants attribuent aux situations qu'ils vivent et aux actions collectives qui les animent, soit de manière rigoureuse par un entretien biographique, un récit de vie, soit dans des discussions « informelles », celles que le chercheur embarqué est amené à avoir sur le terrain. Et il s'agit également, presque dans le même mouvement, de recadrer ce *sens* dans un contexte plus général, plus sociologique et plus historique en le mettant en perspective avec des approches et des propositions issues d'autres recherches, sans nier ou minimiser les manières dont les transmigrants mettent eux-

¹⁸⁰ Edmond Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976.

¹⁸¹ *Ibidem*.

mêmes en perspective « leur » monde de la vie. Le monde de la vie en effet, est celui du sujet conscient de soi, conscient de son être historique et temporel et de son rapport aux autres sujets¹⁸². Il s'agit alors pour le sociologue s'inspirant de cette perspective phénoménologique de comprendre les « conceptions du monde » qu'élaborent individuellement et collectivement, quotidiennement et historiquement, les sujets.

C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas ici de mettre simplement en situation la subjectivité des sujets (le monde de la vie) dans un contexte historique dans le but d'une empirie au service d'une sociologie théorique, nécessairement universelle, en mal d'administration de la preuve. Il ne s'agit pas d'illustrer des théories produites abstraitement devant son bureau ou assis dans son fauteuil, par des descriptions, par du terrain. Pour ce travail par exemple, il a s'agi d'accorder de l'importance, à la manière de Goffman, aux situations de face-à-face et aux « choses » qui les cadrent. Il a s'agi pour moi d'accorder de l'importance, à la manière de Thomas et Znaniecki et du formidable travail¹⁸³ qu'ils ont fait dans *Le Paysan Polonais*, aux sens qu'attribuent les sujets à leurs actions faisant preuve de savoir pratique et « théorique » se mêlant à celui de « l'expert ». Il s'agit d'accorder de l'importance aux façons d'agir concrètement et aux relations qui se tissent à partir de ces actions. Sociologie pragmatique, sociologie de l'expérience, phénoménologie, description ethnographique, observation accompagnante, sociologie de la rencontre, ne sont que des mots, des concepts, des propositions qui permettent de cadrer rigoureusement ce travail de thèse, mais c'est le terrain, c'est le monde de la vie qui en est avant tout le cœur, l'ancrage, la référence. Ces paradigmes ne doivent pas alors se figer en recette méthodologique ou « paroisse ». C'est pourquoi je ne m'inscris dans aucune école de pensée et que je préfère proposer des notions plutôt que des concepts. A la « sociologie du social » d'Emile Durkheim et de celles et ceux qui s'en réclament en postulant que le social existe en lui-même, qu'il est dissimulé derrière les « agents sociaux » et leurs actions et qu'il s'agit pour la sociologie de dévoiler les « lois cachées » de leurs pratiques, je préférerais pour ce travail de thèse lui substituer une sociologie de la « *sociation* », ou des associations, en me référant aux propositions de Simmel, plus aptes à suivre la fluidité et le mouvement des liens et des connexions qui se créent entre les acteurs du fait migratoire et la manière dont cela les transforme parfois en sujets. Mon approche s'inscrit alors, comme je l'ai expliqué plus haut, dans plusieurs courants

¹⁸² Edmond Husserl, *Op. Cit.*

¹⁸³ W.I Thomas, F Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant* (Chicago, 1919), coll. « Essais & recherches. Sciences sociales », Nathan, Paris, 1998.

de pensée. Mais ceux qui m'ont le plus influencé s'ancrent pour la plupart dans des questionnements philosophiques – auxquels leurs défenseurs ont apporté des réponses parfois sensiblement différentes – aux origines communes, origines que je vais tenter ici de résumer rapidement.

2.3.2. Les héritages du pragmatisme et de la phénoménologie.

Dans la première partie de la *Critique de la Raison Pure* intitulée « Esthétique Transcendantale »¹⁸⁴, Kant opère une séparation entre « *la chose en soi* » et « *le phénomène* », ouvrant d'une certaine manière les portes de pensée de la phénoménologie. Car pour lui, le phénomène est donné dans le « *cadre transcendantal* » de « *l'espace* », du « *temps* » et de « *la causalité* ». A travers ce triptyque, il donne la possibilité au phénomène d'évoluer, de se mouvoir et donc à la perception, au regard, d'être multiple. Kant repense ainsi morale, droit et politique en les fondant non pas sur un *ordre transcendant* mais sur des principes que les hommes imposent à leur propre volonté, ce qui peut les cadrer mais seulement durant un temps. Mais c'est Georg Wilhelm Friedrich Hegel qui sera l'influence principale de la phénoménologie – mais aussi de l'existentialisme et de la philosophie de Deleuze dont nous parlerons plus loin. D'une certaine manière aussi, Hegel est une référence de la philosophie pragmatique, car pour lui la pensée est dialectique, faite de tensions et de contradictions à surmonter : en dépit des apparences, la philosophie témoigne, envers et contre tout, qu'il y a de la raison dans le monde. Comme l'œuvre de Hegel est postérieure à celle de Kant et qu'il s'ingénia à répondre sur un certain nombre de points à son prédécesseur, symbole lui aussi s'il en est de l'idéalisme allemand, il s'agissait simplement ici de signaler que la dialectique hégélienne puise son principe *immanence-transcendance* en trois temps dans la philosophie kantienne. Puis un peu plus tard, toujours en Allemagne et au 19^{ème} siècle, Nietzsche, avec son assertion « *Dieu est mort* », ouvra encore plus la voie en déclarant que nous sommes laissés à nous-mêmes, que nous ne devons plus espérer ni découvrir une *vérité transcendantale* et cachée, ni inventer la *fin de l'histoire* en édifiant une *vérité transcendantale* et définitive. Ce dernier influencera également Husserl et Sartre, mais revenons à Hegel.

Pour Georg Wilhelm Friedrich Hegel, la négation de l'*immanence* des choses précise ces choses, comme l'esprit absolu est précisé par la médiation. Cet effet de *double-miroir* qu'il

¹⁸⁴ Emmanuel Kant, *Critique de la Raison Pure*, coll. Philosophie-Poche, Garnier Flammarion, 2001.

nomme *dialectique*, se déroule en réalité en trois temps, et non de manière dichotomique. Ces dimensions de réflexions se répondent plus qu'elles ne s'opposent, parce qu'elles passent toujours par une troisième dimension, un troisième état de la pensée et de la perception, dont nous n'avons pas conscience mais qui agit¹⁸⁵. C'est *la sphère de la transformation*. Pour Hegel, toute pensée est travaillée de l'intérieur par sa propre auto-négation. Une pensée n'est vivante que pour autant qu'elle ne se fige pas dans une thèse déterminée. Pour lui, l'étude ou « science de la conscience » est une *phénoménologie de l'esprit* qu'il appela aussi *science de l'expérience de la conscience*¹⁸⁶. Il part des difficultés que, selon lui, la philosophie critique de Kant n'a pu résoudre : sujet et objet demeurent irrémédiablement séparés même s'il faut pourtant pour « la science de la conscience » les concevoir de façon abstraite comme intimement liés pour comprendre *l'expérience de la conscience*¹⁸⁷. La phénoménologie de Hegel renvoie alors la conscience à l'objet en tant qu'*extimité* : intériorité et extériorité, sphère subjective et sphère objective sont liées sans pour autant être annulées¹⁸⁸.

Le travail du philosophe est alors de faire comprendre que la contradiction est à l'œuvre dans toute pensée, et que c'est cette contradiction qui lui donne sens¹⁸⁹. Il introduit ainsi un concept central de sa philosophie : l'*Altérité*¹⁹⁰. Hegel a réintroduit dans la pensée, l'*autre*, en tant que figure essentielle et majeure, en tant que *médiation*¹⁹¹. Car, penser ce n'est pas « affirmer », penser c'est « dépasser », en conservant toutefois ce qui est dépassé sous la forme de son contraire : thèse (affirmation), antithèse (négation), synthèse (négation de la négation, pour une nouvelle affirmation et conciliation de la thèse et de l'antithèse). Par ce triptyque, cet effet du *double-miroir* (soi, l'image de soi réfléchi par le miroir, et l'image de l'image de soi réfléchi par un autre miroir), cette dialectique à trois temps, cette valse de la pensée abstraite, il a ainsi introduit la notion d'*historicité* et d'*idéalisme dialectique* où c'est l'esprit qui crée la matière¹⁹². Alors que Marx, qui reprendra cette notion de dialectique mais de manière strictement dichotomique, prétend que c'est l'inverse : l'esprit découle de la matière, les façons d'agir (de produire) et de penser découlent des structures (historiques). Les

¹⁸⁵ G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit* (1807), coll. « Le Monde de la philosophie », Flammarion, Paris, 2008.

¹⁸⁶ *Op. Cit.*

¹⁸⁷ *Op. Cit.*

¹⁸⁸ *Op. Cit.*

¹⁸⁹ *Op. Cit.*

¹⁹⁰ Pierre-Jean Labarrière, *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : introduction à une lecture*, coll. Analyse Et Raisons, Aubier, Paris, 1987.

¹⁹¹ Jean François Kervégan, *Hegel et l'hégélianisme*, PUF, Paris, 2005.

¹⁹² G. W. F. Hegel, *Op. Cit.*, 2008.

propositions de ce dernier se basent alors plus sur l'opposition, l'antinomie, la rupture ou la révolution selon les conditions historiques, que sur le mouvement ou la transformation. Mais passons, après ce très bref et peu rigoureux détour, aux réceptions qu'en font les sciences sociales.

Gabriel Tarde sera très influencé par cette approche hégélienne et reprendra à son compte cette relation *immanence-transcendance* qui se déroule en trois temps. Tarde, avec sa conception intersubjective du social qui s'oppose dès la naissance de la sociologie à l'approche durkheimienne de la cohésion sociale, a en effet proposé, en s'inspirant de la philosophie hégélienne, deux notions clés pour expliquer l'action sociale : l'*imitation* et l'*invention*¹⁹³. Pour lui, les individus en relations sont en reflets : c'est un jeu de miroir qui est au cœur de la vie en société, dans le sens où chaque fois les individus sont en situations de face-à-face, de sorte qu'ils en viennent à s'imiter pour qu'ils se reconnaissent mutuellement. Ils se lient alors dans des configurations particulières, et, selon les situations, en inventent de nouvelles qui « font société ». Pour Tarde, ce sont donc ces relations dont la somme produit des constellations, relations où même la tendance à l'opposition devient point commun – « *Deux choses opposées, inverses, contraires, ont pour caractère propre de présenter une différence qui consiste dans leur similitude même, ou, si l'on aime mieux, de présenter une ressemblance qui consiste à différer le plus possible* »¹⁹⁴ – qu'il faut observer et analyser concrètement, pragmatiquement.

Certes, je livre un résumé trop rapide de ces penseurs précieux, dont Tarde que de nombreux sociologues redécouvrent aujourd'hui. La volonté ici n'étant pas de restituer la pensée fidèle de tous ces auteurs, mais de trouver un cheminement réflexif en sciences sociales et humaines où ancrer ma propre pensée, elle-même influencée par ce que j'ai vécu sur le terrain. C'est au plus proche de l'action, des relations entre acteurs, dans l'expérience et l'intersubjectivité du social, en accordant une *valeur* à la manière dont les individus les définissent¹⁹⁵ que j'élabore

¹⁹³ Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation* (1890), Éditions Kimé, Paris, 1993. Livre électronique téléchargeable, les Classiques en Sciences Sociale, UQAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/lois_imitation/lois_imitation.html]

¹⁹⁴ Gabriel Tarde, *L'opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires*, 1897, Livre électronique téléchargeable, les Classiques en Sciences Sociale, UQAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opposition_universelle/opposition_universelle.html]

¹⁹⁵ Max Weber dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* montre formidablement combien sont riches pour la réflexion du sociologue les manières dont les individus attribuent des significations aux choses et aux actions qui les animent et les lient les uns aux autres. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904, 1905), coll. « Agora Pocket » n°6, Plon, Paris, 1964.

ici un travail sur l'épreuve de la transmigration. Pour continuer sur les « savants »¹⁹⁶ qui ont influencé la sociologie pragmatique et la sociologie phénoménologique dont je m'inspire en partie pour ce travail, l'idée de la dialectique hégélienne qui se décompose en trois temps a aussi inspiré John Dewey, contemporain de Tarde. En sciences humaines et sociales, John Dewey est considéré avec William James¹⁹⁷ – et dans une moindre mesure, Tarde, mais plus récemment et surtout pour les francophones – comme un des penseurs principaux du pragmatisme. Dewey a élaboré une philosophie exhortant l'unité entre théorie et pratique, car il considère l'esprit humain comme un instrument en perpétuelle évolution, qui permet à l'homme de s'adapter à son milieu, usant de ce qu'il a hérité autant que de ce qu'il expérimente au quotidien. Si grâce au langage et à l'éducation l'individu s'enrichit des expériences de vie d'autres personnes et d'autres époques (et non de dispositions figées qui l'agencent dans une structure), les connaissances doivent néanmoins s'ancrer dans l'expérience et l'action de la personne. Pour Dewey, penser c'est expérimenter et en vérifier les conséquences. Penser, c'est mettre à l'épreuve une hypothèse par une action, qu'elle soit réelle ou imaginaire¹⁹⁸.

De manière pragmatique, les idées sont donc des instruments (des *médiations*), des moyens de transformation de l'expérience, et non pas une abstraction accessible à quelques élites intellectuelles. Il a consacré sa vie à élaborer une argumentation philosophique pour étayer cette conviction et à militer pour sa concrétisation, notamment dans l'enseignement de la pédagogie pratique : sa pensée était ancrée dans la conviction morale que démocratie veut dire liberté¹⁹⁹. Dewey nous enseigne aussi que la dynamique de l'expérience est centrale dans la compréhension de la manière dont les « êtres actifs » s'organisent entre eux et font face aux événements. Les « êtres actifs » apprennent en affrontant les problèmes qu'ils rencontrent au cours d'activités mobilisant leur intérêt²⁰⁰. Pratiquement au même moment, mais sur deux continents et avec des objets de recherche différents, Tarde, Dewey et Simmel pensent la société et la manière scientifique de la traduire à partir des relations sociales, des influences mutuelles entre individus, de leurs expériences et de leurs médiations. C'est cette perspective

¹⁹⁶ Max Weber, *Le Savant et le Politique* (1919), coll. « poches Sciences Humaines », La Découverte, Paris, 2003.

¹⁹⁷ William James, *Le pragmatisme : Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, coll. Champs, Flammarion, Paris, 2007.

¹⁹⁸ John Dewey, *Comment nous pensons* (1910), coll. Comment faire de la philosophie ?, éd. Empêcheurs de Penser en Rond, 2004.

¹⁹⁹ Roberto Frega, *John Dewey et la philosophie comme épistémologie de la pratique*, coll. La Philosophie en commun, L'Harmattan, 2006.

²⁰⁰ John Dewey, *Op. Cit.*

qui va influencer, depuis l'École de Chicago, en passant par l'interactionnisme symbolique, jusqu'à l'acteur-réseau de Latour et la sociologie de l'expérience de Dubet, les sociologues se réclamant ou s'inspirant aujourd'hui du pragmatisme. Mais c'est à des penseurs comme Robert Ezra Park (mais aussi quelques autres²⁰¹), puis Isaac Joseph qui le traduira et « expérimentera » les propositions en France, que nous devons vraiment tout le sel de la démarche pragmatique²⁰². Car c'est dans l'environnement urbain, dans son *écologie* pour reprendre une notion clef de l'École de Chicago, que va être intégrée l'idée de l'expérience dans la construction sociale²⁰³. C'est par l'empirie et non par la théorie que le pragmatisme donne tout son intérêt. La ville, avec sa multitude, son fracas et son mouvement perpétuel, devient alors un laboratoire magnifique.

Cette approche socio-anthropologique et pragmatique de la ville est à la base de courants de recherches passionnants qui ont influencé durablement la sociologie dans ses méthodes comme dans ses « théories »²⁰⁴. Mais cette approche mérite aussi quelques critiques²⁰⁵, car en faisant de la ville la scène principale où se déroulent les mobilités foisonnantes à observer, paradoxalement elle les fige peu à peu dans une certaine immobilité, dans « l'ici » en minimisant (ou en ne voyant tout simplement pas) les interdépendances avec les « là-bas », au point où l'administration de la preuve passe alors par l'observation et la récolte de données d'un, et sur un, terrain pensé comme un lieu clos, comme une enceinte délimitée, un cadre d'interaction : la ville. Mais, un terrain de recherche n'est jamais complètement clos. Les ramifications avec d'autres terrains peuvent être le fruit de la position de l'observateur et des questions qu'il pose, celui du contexte historique et politique du terrain ou encore celui des mobilités et interdépendances des populations observées avec d'autres populations ou d'autres lieux. Toutes ces ramifications, ces constellations, ces rhizomes²⁰⁶ confrontent et rapprochent des réalités situées avec des environnements relationnels et des espaces sociaux différents dans l'espace et dans le temps. Peut-être alors que cette « écologie urbaine », en désirant devenir une école de pensée fut rattrapée par le biais des sciences naturelles dont nous parle

²⁰¹ Il ne s'agit pas de faire un inventaire exhaustif, mais de signaler quelques auteurs qui marquent des étapes dans le cheminement d'une pensée complexe, plus vaste qu'eux et qui n'a pas vocation à se figer dans un courant plus que dans un autre.

²⁰² Daniel Cefaï, Carole Saturno (dir.), *Itinéraires d'un pragmatiste. Hommages à Isaac Joseph*, coll. Études sociologiques, Economica, Paris, 2007.

²⁰³ Daniel Cefaï, Isaac Joseph (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, Éditions de l'Aube, Paris, 2002.

²⁰⁴ Daniel Cefaï, Isaac Joseph, *Op. Cit.*

²⁰⁵ Lamia Missaoui, Alain Tarrius, « Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22 - n°2, 2006, p.43-65.

²⁰⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille plateaux*, coll. Critique, Minuit, Paris, 1980.

Husserl ? Mais, ce qu'il s'agit de retenir, c'est que les individus et les groupes auxquels ils se réfèrent bougent, circulent et entretiennent des relations entre différents *cercles sociaux*²⁰⁷, différentes sphères, différents lieux, ici comme ailleurs, ailleurs comme ici pour paraphraser Tarrus, matériellement ou virtuellement²⁰⁸. Comme il n'y a pas de société *sui generis*, il n'y a donc pas de cadre d'interaction en soi, *sui generis*, aussi pertinente soit cette proposition goffmanienne, mais plusieurs cadres, plusieurs médiations, plusieurs scènes et réseaux relationnels où se déroulent et se jouent les migrations en particulier et bien d'autres phénomènes sociaux en général. C'est donc à partir d'une empirie multi-située que je suis, directement ou indirectement, les transmigrants dans leurs parcours, en ne présumant ni de la continuation entre les différents lieux qu'ils investissent, où ils circulent, et des événements qui s'y jouent, ni de leur rupture.

Comme l'a montré Simmel en son temps, les individus participent à une multiplicité de milieux sociaux inscrits dans des espaces à géométrie variable²⁰⁹. Il s'agit pour moi, au plus proche de l'action sociale, de suivre les transmigrants dans les cheminements qui mettent en perspective les interactions problématiques entre l'ancrage local territorial et la mobilité généralisée et entre des niveaux superposés de régulations que ces derniers éprouvent lorsqu'ils y sont articulés. Les transmigrants mobilisent différents régimes de mobilités et d'évitements, résultats de différents régimes d'actions et de normes qui rythment leurs relations sociales et tentent de les organiser, même de manière imparfaite, durant leur transmigration. Leurs articulations multiplient les centralités, les espaces intermédiaires, les marges et les frontières, favorisant l'hybridation et la fluidité. Il s'agit alors de prendre en compte le feuilletage de leur parcours, notamment au moment des entretiens biographiques. Cela me paraît d'autant plus nécessaire que nous savons, au moins depuis Weber, en passant par Garfinkel et jusqu'à la méthode d'intervention sociologique²¹⁰ de Touraine et de Dubet, que les manières dont les individus attribuent des significations aux choses et aux actions qui les animent et les lient les uns aux autres sont centrales pour la compréhension sociologique. « *L'intervention sociologique est une procédure analytique – nous dit Dubet – dans laquelle se croisent les discours des acteurs et les analyses des chercheurs. Elle n'est pas une*

²⁰⁷ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999 ; et plus particulièrement le chap. 6, *Le croisement des cercles sociaux*, p. 407-452.

²⁰⁸ Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, (préface Marc Abélès), Payot et Rivages, 2001.

²⁰⁹ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999, chap. 6, *Le croisement des cercles sociaux*, p. 407-452.

²¹⁰ Mise au point à partir de 1974 par Alain Touraine et ses disciples – François Dubet, Michel Wieviorka etc. – la méthode de l'intervention sociologique prolonge la sociologie compréhensive définie par Max Weber, en promouvant la prise en compte du sens visé par les acteurs.

photographie des opinions mais un espace artificiel dont l'objectif est de renforcer chez les acteurs les capacités d'analyse et de réflexion. Les acteurs racontent leur vie, leurs problèmes et leurs rêves et, peu à peu, sont tirés en dehors de ces témoignages et invités à les analyser. Mais au lieu de tirer vers ce qui est le plus intime et le plus personnel, le chercheur introduit le « point de vue » des problèmes d'une société. L'expérience intime n'est pas interprétée sur une scène plus intime encore, celle de la « personnalité profonde », mais elle est replacée dans les problèmes généraux qui sont les cadres de cette intimité. Les problèmes privés des relations des parents et de leurs enfants sont interprétés comme des problèmes généraux. Au contraire, les propos idéologiques généraux sont lus dans leurs effets directs sur la vie quotidienne. »²¹¹.

Dans leur ouvrage *De la justification*, Laurent Thévenot et Luc Boltanski portent eux-aussi une attention centrale aux arguments qu'utilisent les acteurs, notamment lors de « leurs disputes », et à la manière dont ils se critiquent et se justifient²¹². En accordant un crédit aux justifications que produisent les acteurs, ils décomposent alors la pluralité des positions depuis lesquelles ces acteurs s'expriment et les agencent en six « cités »²¹³. Mais ce qu'il s'agit de retenir c'est que les acteurs sont selon les moments et les situations très pragmatiques dans leurs actions, leurs organisations et la manière dont ils leur donnent du sens. Latour quant à lui reprendra à son compte les propositions pragmatiques et défendra une approche descriptive du social qui consiste à suivre les acteurs (et les actants) dans leur action face à des situations incertaines. Le concept de « médiateur », cher à Hennion²¹⁴, devient alors central et permet de multiplier les entités qui forment le réseau où circule l'action à travers de multiples transformations ou « traductions » (selon le concept introduit par Callon). Les perspectives en termes de contextes ou de cadres deviennent alors problématiques car si, comme Latour s'est ingénié à le démontrer, il n'y a pas d'arrière-plan structurant, est-ce que pour autant l'immanence de l'ensemble des univers, des mondes, des associations est une réalité ?

Ce dernier y répond parfois par la négative, d'autres fois en supposant que les plans d'immanence des réseaux sur lesquels glissent les fluides circulant entre actants, peuvent se

²¹¹ François Dubet, *La galère : jeunes en survie*, coll. Points Poche, Seuil, Paris, 1995, p. 53.

²¹² Laurent Thévenot, Luc Boltanski, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991.

²¹³ Les unes légitimes : marchande, inspirée, domestique, de l'opinion, civique, industrielle, et une illégitime : la cité eugénique. Laurent Thévenot, Luc Boltanski, *Op. Cit.*

²¹⁴ Antoine Hennion, *La Passion musicale. Une sociologie de la médiation*, Métailié, Paris, 2007.

connecter ou s'agréer. Se faisant, il renvoie dos-à-dos toute forme d'holisme et l'interactionnisme symbolique qui tendrait selon lui à négliger l'interobjectivit  pour ne retenir que l'intersubjectivité. Sans prétendre avoir les qualités nécessaires pour lui répondre, on pourrait postuler ici, comme il l'a fait, que l'opposition subjectivité/objectivité, et autres antinomies classiques matériel/id el, collectif/individuel ou macro/micro qui traversent les sciences sociales en g n ral²¹⁵, sont trop rigides car renvoyant à seulement deux  tats de pensée abstraite. Ces dichotomies ont conduit le regard du sociologue à choisir entre deux perspectives quasiment incompatibles pour l'analyse du social, renvoyant à seulement deux  tats de pensée abstraite. Une première définition classique de la nature du social tend à accorder le primat au tout, la société elle-même, réduisant ainsi l'objet d'étude de la sociologie à l'ensemble des phénomènes sociaux durables qui s'imposent aux individus (les « invariants » ou les « structures élémentaires » pour paraphraser Lévi-Strauss) ; une seconde ontologie du social tend à le réduire aux activités, motivations et fins individuelles. La perspective interactionniste qui s'inspire du pragmatisme, comme l'ethnométhodologie qui s'inspire de la phénoménologie, ont alors le mérite d'avoir tenté de réduire (et parfois réussi) cette tension incompréhensible.

2.3.3. Quelle(s) harmonie(s) entre l'individu et la société ? Pour une conception dynamique et multidimensionnelle du *lien social*.

A la suite des propositions de certains phénoménologues je postulerais alors ici, qu'« objectivité » et « subjectivité » sont deux faces d'une même pièce ; et plus encore, qu'elles se mêlent l'une dans l'autre au point que seule l'abstraction intellectuelle permet de les transcender en les isolant arbitrairement. Et il en va de même pour les deux niveaux sociologiques artificiels, celui de l'individu rationnel ou celui de la société *sui generis*. Car, il y a ce que chacun se représente comme étant normal dans une situation donnée, et qui résulte en fait d'une construction sociale en partie cadr e. Et il y a ce flux de la vie qui se manifeste au sociologue sans formatage, échappant à tout projet de connaissance totale. Mais il y a une manière de transcender le rapport problématique entre le déterminisme et le libre arbitre, entre la société préexistante et l'individu indépendant aux choix strictement rationnels. On peut replacer une dimension microsociologique qui est celle de la *spontanéité*, proposée par

²¹⁵ Et même lorsque certains sociologues accordent une certaine légitimité à la parole des acteurs, ils l'inscrivent souvent sans cette dialectique lors de l'analyse.

Simmel puis étudiée et théorisée, d'abord par George Herbert Mead, puis par Goffman. Car si nous savons bien que beaucoup de choses spontanées sont des réflexes, des attitudes ou des dispositions acquises, Goffman nous a magistralement prouvé que la spontanéité est aussi inaugurale²¹⁶. Elle est invention et réinvention. Elle est le flux de la vie qui se matérialise lors des *rencontres*, notamment des rencontres inattendues ou incongrues, de celles qui nous font avancer parce qu'elles nous poussent à réfléchir sur elles et donc, sur nous-mêmes. Comme l'ont montré Park, qui s'appuie sur la théorie de l'imitation de Tarde pour fonder sa sociologie interactionniste et qui a exposé comment la sociologie peut s'affranchir et de l'*homo economicus* et du déterminisme social, puis par la suite Goffman, les mouvements qui tentent de réorganiser l'attention ou la coopération sont souvent des processus d'individualisation où l'individu constitue un état du processus social. Il ne s'agit donc pas de noyer ce processus, ni de nier la consistance du social, mais de prendre les choses comme *un tout* : il s'agit de comprendre comment les individus et les groupes auxquels ils se réfèrent *font société* (ou *s'associent*) processus dynamique qui les lie dans des cercles d'influences complexes et des formes d'interdépendances multiples dans lesquels ils ont plus ou moins la capacité de se mouvoir et de choisir, même si ce sont presque toujours des choix « sous influences ».

Dans la réalité quotidienne, dans le monde de la vie, nous vivons en effet cette union entre l'individu et la société. Et lorsque nous sommes amenés à faire des rencontres imprévues ou incongrues, par exemple avec des « étrangers », ou que nous sommes nous-mêmes des « étrangers » dans un espace dont nous ne maîtrisons ni les tenants ni les aboutissants, nous réfléchissons alors sur celles-ci et par extension nous réfléchissons sur cette union. Nous nous sentons la plupart du temps spontanément « intégrés » à la société alors que nous avons beaucoup de mal à penser cette intégration. Les sociologues ont eux aussi beaucoup de mal à trouver une définition de « la société » et de l'union entre individu et société qui satisfasse le plus grand nombre. Certains ont choisi (souvent par défaut) de prendre une perspective plutôt microsociologique ou plutôt macrosociologique, ou alors plutôt « individualisante » ou plutôt « sociologisante ». Car il y a une grande difficulté à concevoir la consistance des relations sociales et l'union des subjectivités qui participent à les organiser, du moins à concevoir leur matérialité. Il y a également une grande difficulté à concevoir les liens sociaux sans les acteurs qui les construisent et sans les formes, matérielles ou symboliques, qui en résultent.

²¹⁶ Daniel Cefaï dans son ouvrage, Daniel Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on? Les théories de l'action collective*, La Découverte/M.A.U.S.S, Paris, 2007, reprinted cet aspect à partir des propositions que Goffman fit dans, Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience* (1974), Minuit, Paris, 1991.

Ces difficultés sont issues du fait qu'on a trop pensé de manière dichotomique : la société d'un côté, l'individu de l'autre. Il a fallu alors des concepts abstraits pour penser leur *rencontre*, leur « harmonie » comme celui de *socialisation* par exemple, ou de *lien social*. Alors qu'en réalité, du moins dans la réalité appréhensible par les sujets individuels dans le monde de la vie, ils ne sont pas séparés. L'approche phénoménologique propose au contraire de concevoir l'individu et son environnement comme un *tout*, un *tout* avec des propriétés différentes, à géométrie variable – de *soi* à la *totalité*, et de la *totalité* à *soi* en même temps – permettant de penser l'union, de penser l'unité avant le composé, avant la distinction.

Car sinon, une fois qu'on a pensé la société d'un côté et l'individu d'un autre, comme l'a fait Durkheim, comme deux natures dissemblables, deux substances distinctes, il n'est plus possible de penser les deux en même temps. En pensant la société *sui generis*, c'est-à-dire en tant que totalité non réductible à la somme de ses parties, Durkheim dissocie l'individuel du collectif et le social du psychologique (excluant ainsi les goûts, les affects, les émotions, les sentiments, les pulsions etc. ou les réduisant aux seules expressions de phénomènes sociaux les déterminant), et d'une certaine manière alors, l'esprit de la matière. Dans une perspective positiviste, il conçoit de manière logique les conditions de possibilité d'une action contraignante de la société sur les individus. « *La première règle et la plus fondamentale est de considérer les faits sociaux comme des choses (...)* »²¹⁷. Il faut donc, d'après lui, définir avant tout « objectivement » ce qu'il nomme le « fait social » pour donner une légitimité à l'étude sociologique. C'est-à-dire, qu'il faut le distinguer de l'idée. Il faut séparer « les faits sociaux » des idées, des valeurs que leur attribuent les individus dans l'action.

Si l'étude du « fait social » en tant qu'objet avait certainement pour intention première de lui donner une forme concrète afin d'éviter un glissement vers une sociologie spontanée et subjective (ou pire pour Durkheim, vers ce qu'il nomme le « psychologisme »), et peut-être pas de le ramener à un sujet purement matériel, pratiquement « déshumanisé », c'est pourtant ce qui se produit : en distinguant ainsi l'idée du matériel, l'esprit du corps, il érige la société en corps organique fonctionnant selon des logiques purement sociales, purement matérielles. Certes, il le fait artificiellement, comme un modèle ou une image abstraite (celle de la règle de la méthode sociologique qu'il propose) permettant, dans la perspective positiviste qu'il revêt de traiter le « fait social » dans une conception presque médicale, du moins comme un

²¹⁷ Emile Durkheim, *Les Règles de la Méthode sociologique*, PUF, 1963, chap. II, p. 15.

naturaliste. Mais si l'individu et la société sont différents en nature comment penser leurs interactions ? Comment l'immatériel pourrait agir sur du matériel et inversement ? Où se déroule la *rencontre* entre l'individu et la société dans une telle conception ? L'individu conscient de soi et la société *sui generis* sont en réalité impossibles à penser séparément : la société n'est pas le produit de la somme des individus et de leurs actions ; les individus ne sont pas le produit de la société qui les agence dans une structure. Car où et comment ces deux entités pourraient se rencontrer sinon: il faut qu'il y ait un lieu, un cadre, un média (au sens de médiation) qui puisse les faire « interagir », les « fusionner », les « unir », même dans une sorte d'harmonie précaire ou fugitive.

L'idée formidable de Durkheim, la notion fondamentale qu'il « offrit » à la sociologie, mais qui me semble tout de même insuffisante dans la perspective qu'il en donne pour résoudre la tension perpétuelle issue de cette séparation épistémologique qu'il fait de la société et de l'individu, c'est celle de *lien social*. Durkheim s'est posé la question sociale de savoir comment s'unissent les hommes dans une société qui s'individualise de plus en plus. La problématique de la solidarité et de sa nature (sa forme, aurait dit Simmel), et donc la notion de lien social, lui servira alors de levier pour sa sociologie, la rendant un petit peu moins mécanique, un chouia moins déterministe. En effet, pour Durkheim le lien social ne désigne pas seulement l'ensemble des relations qui unissent des individus faisant partie d'un même groupe social et/ou qui établissent des règles sociales entre individus ou groupes sociaux différents, mais aussi la dynamique de « cohésion » et « d'intégration » que cela permet (ou pas). C'est-à-dire que le lien social peut se retrouver plus ou moins fort selon le contexte dans lequel se situe le phénomène étudié : il représente par exemple la force qui unit les membres d'une communauté, force qui varie dans le temps et dans l'espace.

Toute la difficulté de la position de Durkheim, c'est d'avoir conçu la notion de lien social en dehors des individus, des valeurs qu'ils accordent à leurs actions, en-dehors de leur imaginaire²¹⁸ et des formes de leurs associations, de leurs « actions réciproques ». C'est alors un peu comme faire de l'agriculture hors-sol. Il faut énormément d'efforts, d'artifices et de

²¹⁸ C'est le travail que fera Maurice Halbwachs en « héritier » de la sociologie de Durkheim dans ses recherches sur la mémoire collective, voir *Les Cadres sociaux de la mémoire* (1925), Albin Michel, Paris, 1994 ; et *La Mémoire collective* (1950), Albin Michel, Paris, 1997. Par exemple, dans *Les Causes du suicide* (1930), PUF, Paris, 2002, il tenta de prolonger la fameuse étude de Durkheim en y remplaçant les individus, leurs émotions et le sens qu'ils attribuent à leurs actes. Mais son ouvrage le plus passionnant, à mon sens, est peut être aussi celui qui s'éloigne le plus des propositions durkheimiennes : Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, coll. Quadrige PUF, Paris, 2008.

technologies pour réussir à faire pousser une plante hors-sol, avec des résultats pas toujours très convaincants : les fraises qui poussent hors-sol en hiver sous les serres andalouses en mobilisant une main-d'œuvre immigrée le plus souvent exploitée (dont certains transmigrants passés en Espagne par le Maroc) semblent être un progrès technologique formidable, mais pourtant elles sont terriblement fades ! Et la proposition conceptuelle et déterministe que Durkheim fait du lien social afin de lui donner une consistance, une certaine matérialité en l'inscrivant dans un système historique, comme la « solidarité organique » par exemple ou la « division sociale du travail », est pour moi largement insatisfaisante pour rendre compte de toutes les relations sociales et de tous les phénomènes complexes à géométrie variable, notamment ceux que la vie moderne précipite. Car il existe plusieurs liens sociaux en même temps qui prennent différentes formes et qui peuvent parfois (historiquement) se solidifier dans des *configurations sociales* particulières, tel que l'a défini Norbert Elias – qui utilisait ce terme en s'inspirant de Husserl pour qualifier des ensembles visuels non dénombrables mais dont la totalité n'est pas réductible à la somme des parties²¹⁹ – et qu'il conceptualise alors comme la disposition d'un ensemble d'éléments placés en situation d'interdépendance²²⁰. De plus, nous savons, au moins depuis Simmel, que la modernité de la vie sociale n'est possible qu'au prix à la fois d'une certaine dépersonnalisation, d'une subjectivation et d'une intellectualisation des relations sociales. Mais cela ne renvoie pas au vide social, à l'anonymat généralisé ou à l'isolement mais à une forme impersonnelle et minimale, celle des « *petites attentions coopératives* »²²¹. Comme l'a montré Simmel certaines formes élémentaires du lien social fondé sur l'impersonnalité constituent une *forme sociale* singulière et fondatrice de la modernité des rapports sociaux.

L'impossibilité d'avoir des relations personnelles de confiance avec tous les acteurs de la société – c'est-à-dire une relation intimiste du lien social fondée sur une corrélation entre connaissance d'autrui et confiance – ainsi que le besoin irrépressible de l'émancipation individuelle (modernité), jumelé avec l'impérieuse nécessité de maintenir la cohésion sociale, suggèrent que les individus tissent en même temps différentes formes de liens sociaux, impersonnels et occasionnels, avec les *autres* personnes qu'ils côtoient et qu'ils *rencontrent*. Les liens superficiels et discontinus ne sont pas une absence de liens mais des formes de relations différentes. Loin de l'analyse strictement productiviste qui renvoie à un processus

²¹⁹ Edmond Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976.

²²⁰ Norbert Elias, *La société des individus*, coll. Agora Pocket n°163, Fayard, Paris, 1997.

²²¹ Isaac Joseph, *Erving Goffman et la microsociologie*, PUF, Paris, 1998.

favorisant la reconduction de groupes sociaux fortement articulés à des appartenances, à leur formation communautaire et à une configuration de solidarité ou de « rapports de production », c'est-à-dire une « nature » du lien social, il faut aussi insister sur le phénomène de la « pulsion d'être ensemble ». Autrement dit, de « faire société », dont l'idée pourrait éventuellement s'apparenter avec le concept de *Vergesellschaftung* tel que l'ont utilisé Weber et surtout Simmel, et qui au sens littéral signifie « entrer en relation sociale » et qu'on pourrait traduire aussi par « sociation », ou « faire société », donnant alors une « sociologie de l'association » ou une « sociologie des actions réciproques »²²².

Ainsi, si le lien social est souvent insaisissable, ou du moins s'il est difficilement représentable, il a pourtant une certaine consistance : c'est-à-dire qu'il y a une dimension symbolique du lien social qui peut prendre différentes formes que nous pouvons nous représenter. Cela fait donc partie des phénomènes ambivalents : les liens sociaux que produisent les acteurs lors de leurs actions réciproques et qui les rattachent en les influençant dans leurs pratiques, ont plusieurs formes, parfois en même temps. Ils sont *multidimensionnels*. C'est alors une manière de considérer le lien social comme un phénomène immatériel possédant une dimension matérielle : c'est-à-dire que non seulement il est *symbolique* mais surtout qu'il est *empirique*, il *s'inscrit dans l'expérience*. A partir de l'influence phénoménologique d'Husserl et des propositions sociologiques de Simmel, la compréhension de ce qui lie les individus entre eux dans des formes à la fois particulières et multidimensionnelles (ou multiformes) d'interdépendances, va orienter le regard et l'analyse sociologique vers des pistes de recherches dans lesquelles je m'inscris. Car, à l'image de l'esprit qui a besoin d'une certaine matière pour exister, un cerveau, un corps, une physiologie etc., l'individu social a besoin aussi d'une certaine matière, d'une organisation, d'un fonctionnement pour exister. Il a besoin des autres et de règles pour échanger avec ces autres. C'est une relation ambiguë et complexe. Remarquons que le problème de la représentation d'un lieu, d'une géographie où puissent se rencontrer une matérialité et une immatérialité est toujours présent dans cette perspective plus constructiviste s'inspirant de la phénoménologie : on a toujours du mal à savoir où se situe la liaison. Différentes approches et différentes méthodes ou disciplines, comme la socio-anthropologie, la sémiologie, l'anthropologie symbolique etc. ont parfois permis de décrypter les dimensions symboliques du lien social et des formes qu'il prend selon les situations et les relations sociales. Mais ces approches ne me

²²² Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*, coll. Sociologies, PUF, Paris, 1999 ; et plus particulièrement le chap. 1, « Le problème de la sociologie », p. 39-81.

paraissent vraiment efficaces que si on les croise avec une perspective plus *existentialiste*²²³ de la condition humaine.

Nous savons que dans les sociétés modernes l'individu tend à vouloir sortir de la société, à être autre chose que sa seule condition : il veut devenir un sujet. Or, il a besoin de la société pour exister, il a besoin des autres pour être et se savoir exister. Et il en a besoin même pour s'en affranchir, ce qui le relie alors aux autres et à la société dans un processus social et politique « dramatique »²²⁴. Mais ce n'est pas parce qu'il a besoin de la société, de certaines conditions matérielles pour exister, pour être, qu'il y est entièrement réductible et qu'il ne peut s'expliquer alors que par le fonctionnement de la société ou par les cadres dans lesquels il agit. L'individu social tend à s'émanciper de la société – Durkheim l'avait aussi bien compris que Tarde ou Simmel, mais il en donna des réponses différentes – désirant alors être considéré comme un sujet, un être libre. L'individu tend à vouloir s'affranchir de sa condition, mais en même temps, au cours du processus, il passe par la société pour essayer de le réaliser. C'est donc toujours une relation ambivalente qui le relie aux autres, à la société. L'individu est d'une certaine manière « prisonnier » de la société, de sa position sociale, de sa condition humaine etc., et même temps il tend à s'en émanciper, du moins, dans la société moderne il met en œuvre tout un ensemble de manœuvres pour tenter de s'en affranchir. Même s'il ne pourrait exister sans la société, il élabore des *actions collectives*, voire des *mouvements sociaux* en vue de son émancipation.

Il y a donc toujours une relation ambivalente qui tient du processus, de la dynamique, plus que du système : différence-ressemblance, appartenance-indépendance, dissonance-harmonie, ou pour le dire avec les mots de Durkheim, cohésion-anomie, vont de paire mais agissent selon un mouvement en trois temps. C'est grâce à la philosophie de Hegel que nous pouvons plus facilement visualiser cette relation ambivalente, car c'est un mouvement qui passe par un troisième état : *la sphère de la transformation*. Cette sphère, toujours invisibilisée par les discours et les pensées de l'ordre et de l'officialité, n'est pas un vide, un précipice dans lequel les « individus anomiques » font n'importe quoi ou se suicident ! Mais c'est une sphère de transition, de médiation, qui participe à transformer le monde de la vie autant qu'à en conserver les éléments qui participent à la nécessaire illusion de son unicité, tout cela ne se

²²³ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, coll. « Folio Essais » (Poche), Gallimard, 1996.

²²⁴ « *L'existence précède l'essence* », nous dit Jean-Paul Sartre en nous rappelant l'importance du libre choix, conséquence de l'existentialisme athée et cause de la responsabilité. C'est une morale humaniste appelant à l'engagement qui revêt une dimension tragique. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943.

faisant pas sans résistances et donc sans *conflits*²²⁵, parfois très durs. C'est en m'inspirant de cette approche que je propose alors de comprendre ce processus ambivalent et cette multidimensionnalité du lien social à partir du concept d'*engagement-désengagement* que je présenterai plus loin.

Et c'est pourquoi les dimensions symboliques et empiriques du lien social sont primordiales pour comprendre ce qui relie les individus entre eux dans des formes d'interdépendances multidimensionnelles. Le monde de la vie, le monde des sujets individuels, de leurs médiations et de leurs collectifs – devrais-je écrire de « leurs sociétés »? – est inséparablement matériel et idéal. Cette double nature se retrouve dans tout ce qui fait signe et symbole. C'est donc pour cela qu'il faut, à la manière de Tarde qui conçoit l'imitation et l'invention au centre des relations entre les individus construisant la société, ou de Simmel qui montra que la société se produit dans des formes particulières, des plus temporaires aux plus tenaces, là où il y a *association*²²⁶ (et donc *socialisation* au sens de *sociation*), considérer l'individu et la société comme une totalité dont certains liens multidimensionnels sont lisibles par le sociologue. C'est de cette manière que peut être pensée la *multiappartenance* comme compétence sociale cosmopolitique dont font preuve les transmigrants et que je décrirai plus loin. De manière générale, nous avons plusieurs appartenances (pas identités) qui s'expriment plus ou moins fortement selon les situations historiques et les cadres d'interactions et nous acquérons par expérience sociale, notamment lors des rencontres avec des *autres*, la compétence sociale de les faire varier et de les faire cohabiter, voire de les multiplier.

C'est pourquoi j'accorde une importance première à la manière dont les transmigrants « font société » et à comment ces « sociétés en mouvements » se superposent ou s'articulent à d'autres « sociétés », à d'autres manières de « faire société ». C'est pourquoi je décrirai les positionnements individuels dans les différents espaces transnationaux que parcourent et construisent les transmigrants en essayant de comprendre comment les liens qui se tissent entre ces individus et qui sont souvent mobilisés à des fins de réussite personnelle, exploitant la dimension transnationale comme une ressource au service d'une stratégie, peuvent produire dans certaines conditions des actions collectives, au-delà du territoire, malgré ou contre les Etats-nations, malgré ou contre les communautés d'origines. C'est peut-être ce que Badie appelle le retour de l'individu sur la scène internationale : « *Les événements internationaux se*

²²⁵ Georg Simmel, *Le conflit*, Circé, Paris, 1995.

²²⁶ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999, Chap. 1, « Le problème de la sociologie », p. 39-81.

construisent de plus en plus en fonction de l'évolution des arbitrages que consentent les individus entre leur statut de citoyen qui les lie classiquement à un territoire et leurs identités religieuse, linguistique, familiale ou micro-communautaire qui les conduisent à le transcender ou à l'ignorer »²²⁷. Nous verrons alors à partir de l'exemple de la transmigration des Africains subsahariens et de leur étape au Maroc, comment se construisent et se déconstruisent les liens sociaux qui relient ces acteurs en des formes symboliques et matérielles à la fois, localement et transnationalement (globalement).

3. Épilogue : comment étudier et comprendre « sereinement » la transmigration des subsahariens alors qu'elle se déroule dans un contexte dramatique?

L'épaisseur d'une muraille compte moins que la volonté de la franchir
Thucydide

Des cadavres boursoufflés par la noyade, aux visages déformés, violacés, cadavres de migrants anonymes échouant sur le sable chaud des plages espagnoles ou italiennes où viennent s'affaler des touristes débarqués de toute l'Europe, trop pressés d'obtenir le teint hâlé qu'ils devront impérativement ramener chez eux pour signifier que leurs vacances ont été réussies, pour s'intéresser à ces « malheureux ». Des bateaux décrépits d'où fourmillent des mains implorantes, dérivant au milieu de l'immensité océane mais dont les déambulations fragiles sont filmées depuis des hélicoptères avides. Images obscènes captées juste avant un drame que l'on pressent, assis dans son fauteuil, les yeux rivés sur l'écran de télévision, inéluctable. Des barques en bois n'en finissant plus de moisir, imbibées par les flots saumâtres, qui chavirent, éventrées. Des centaines de Noirs Africains à « l'assaut » des grillages des enclaves espagnoles de Sebta et Melilla²²⁸. Des camps, grillagés, immondes, où des uniformes entassent administrativement des corps qui paraissent bien pâles sur l'écran de télévision, alors qu'ils arrivent d'Afrique. Des marionnettes, abusées, dont seul le regard, désabusé, signale aux téléspectateurs qu'elles sont habitées par une âme. C'est par ce genre d'images

²²⁷ Bertrand Badie, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Fayard, 1995, Paris, p. 240-252.

²²⁸ Ce sont deux villes, deux enclaves espagnoles encastrées et « engrillagées » dans le territoire national marocain. Sebta, pour la traduction phonétique du mot arabe par lequel les Marocains désignent la ville espagnole de Ceuta, ce petit « îlot » européen enclavé dans le Maroc et dont il demande encore aujourd'hui avec l'enclave de Melilla, la rétrocession.

dramatiques et anxiogènes que les frontières du sud de l'Europe et les migrants qui tentent de la traverser apparaissent dans les journaux télévisés.

Comme si cela communiquait la réalité de cette frontière confuse, trouble, qui serait sinon trop floue pour l'identifier. Comme si cela résumait les politiques d'Etat, absurdes, absconses qui l'érigent, en la préservant des « indésirables »²²⁹ alors qu'elle est déjà traversée de toute part²³⁰, « régulièrement » ou pas²³¹. Comme si cela suffisait à rendre compte de l'expérience migratoire aujourd'hui. Comme si cela suffisait à la compréhension et nous donnait des éléments synthétisant la vie et le parcours de ces dizaines de milliers de migrants, ces nouveaux misérables « hugoesques ». Non ! Car, les transmigrants subsahariens dont il sera question pour ce travail réussissent tant bien que mal à passer cette frontière. Ils réussissent à passer celle-ci et bien d'autres encore, traversant par des routes et s'installant dans des étapes où les regards de l'officialité ne les attendaient pas. Et ce, malgré les répressions qu'ils subissent, malgré la dangerosité de ces parcours, malgré les morts qu'ils laissent derrière eux. Car, c'est le coût humain de ces passages, de ces transgressions, de ces mobilités transnationales non autorisées administrativement, qui est exorbitant, intolérable.

Selon Fortress Europe, 14921 migrants sont morts aux frontières de l'UE depuis 1988²³², dont 10925 sont morts en mer. En mer Méditerranée et dans l'océan Atlantique, 10925 migrants ont perdu la vie et seulement 4456 corps ont pu être récupérés, les 6469 ont définitivement disparu en mer. Dans le Canal de Sicile, se sont 4183 personnes qui sont mortes, entre la Libye, l'Égypte, la Tunisie, Malte et l'Italie, dont 3059 disparus. Et 138 autres ont perdu la vie le long des nouvelles routes entre l'Algérie et l'île de Sardaigne. Au large des îles Canaries et du détroit de Gibraltar entre le Maroc et l'Espagne, ce sont 4507 personnes qui sont mortes dont 2302 corps ont disparu. En mer Egée, entre la Turquie et la Grèce, et aussi entre l'Égypte et la Grèce, 1355 personnes sont décédées et 824 ont disparu. Entre l'Albanie, le Monténégro et l'Italie, 603 personnes sont mortes en mer Adriatique, dont 220 disparus. Hallucinant !

²²⁹ Michel Agier, *Gérer les indésirables : des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008.

²³⁰ Catherine Wihtol de Wenden, *Faut-il ouvrir les frontières ?* Presses de Sciences-Po, Paris, 1999.

²³¹ Alain Tarrius, *Op. Cit.*, 2007; Pauline Carnet, « Borders: A Resource for Underground Economies », in Paul Bauer, Mathilde Darley (dir.), *Borders of the European Union: Strategies of Crossing and Resistance*, Cefres, Prague, 2007.

²³² Ce sont des chiffres très sérieux, repris régulièrement par les ONG s'intéressant à la question, corroborés par la plupart des chercheurs travaillant à partir de ces problématiques et qui n'ont jamais été démentis officiellement par un pays membre de l'Union Européenne. [<http://fortresseurope.blogspot.com>]

14921 morts ! Et peut être quelques dizaines de migrants morts aux frontières de l'Europe de plus au moment où je soutiendrai cette thèse. Sidérant ! Pourtant, aucune image de ces drames, aussi réelle, aussi saisissante soit-elle, ne peut raconter ou circonscrire l'histoire des migrants en général et des transmigrants subsahariens en particulier. Aucun chiffre, aucun gouffre tourbillonnant et engloutissant les âmes errantes qui s'y aventurent trop près, ne peuvent donner à eux seuls du sens à cette frontière de l'UE qui est déjà traversée de toutes parts. Malgré les murs, les grillages, les systèmes de surveillance sophistiqués, cette frontière est ouverte, ou du moins, semi-ouverte²³³. Et l'événement de son franchissement ne peut se réduire à une violence, même si celle-ci est funestement réelle, mortellement absurde, déraisonnablement létale. Mais comment détacher son regard de ces drames ? Comment oublier les cris et les larmes de celles et ceux qu'on a accompagnés lorsqu'ils ont appris la mort d'un des leurs ? Faut-il l'oublier ? Pouvons-nous alors construire un savoir « serein » dans un tel contexte ? Et puis, surtout, sommes-nous en guerre ? Et si oui, comment construire un savoir sociologique en temps de guerre ?

Cela pose en effet de nombreuses questions sur le *sens* d'une telle hécatombe. Mais aussi, de manière sous-jacente, sur la légitimité de telles politiques migratoires, si tant est qu'il existe une vraie politique migratoire. Cela pose la question centrale de savoir qui peut bouger et comment²³⁴. Et donc, de savoir si les mobilités en général peuvent-elles être gouvernées²³⁵. Les morts aux frontières de l'Europe sont-ils les « victimes expiatoires » d'une logique implacable et aveugle de tentative « jusqu'au-boutiste » de gouvernance des mobilités transnationales dans un monde « globalisé »²³⁶ où celles-ci sont pourtant plus ou moins institutionnalisées pour certaines populations privilégiées ? Comment expliquer ces drames humains dans cette période historique d'accélération artificielle du temps et de contraction du monde ? Sommes-nous face à un racisme d'état qui se généraliserait transnationalement et globalement, du moins régionalement ? S'il est vraiment difficile de répondre à ces questions, surtout que les politiques publiques en général sont toujours déléguées à d'autres, à des subalternes, et donc adaptées et réadaptées, il est clair pourtant qu'il y a un conflit à l'œuvre

²³³ Alain Morice, Swanie Potot (dir.), *De l'ouvrier immigré au travailleur sans papiers. Les étrangers dans la modernisation du salariat*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2010.

²³⁴ Catherine Wihtol de Wenden, *Faut-il ouvrir les frontières ?*, coll. « Bibliothèque du citoyen », Presses de Sciences-Po, Paris, 1999.

²³⁵ Hervé Le Bras, *Doit-on contrôler l'immigration ?*, avec Gérard-François Dumont, coll. « Pour ou contre ? », Prométhée, Bordeaux, 2009 ; et Catherine Wihtol de Wenden, *La question migratoire au XXI^e siècle. Migrants, réfugiés et relations internationales*, coll. « Références », Presses de Sciences Po, Paris, 2010.

²³⁶ Catherine Wihtol de Wenden, *La globalisation humaine*, coll. « Hors collection », PUF, Paris, 2009.

autour de la question des frontières et de l'altérité, dans et autour de l'UE, et qu'une partie importante sa résolution est politique et repose principalement sur les épaules des européens.

Vue de l'intérieur, l'UE semble travailler par deux forces apparemment contraires. D'une part une force d'intégration européenne qui pose les questions des limites même de l'UE, de la gestion de ses frontières extérieures et des politiques mises en œuvre avec les pays voisins pour y parvenir. D'autre part des forces nationales ressurgissent afin de limiter cette intégration. Mais lorsque l'on place son niveau d'observation de l'extérieur, on se rend compte que ces deux forces ne sont pas en totale contradiction. L'intégration européenne permet aussi de défendre les intérêts nationaux des Etats membres et les velléités au relent nationaliste de ces derniers obligent l'UE de prendre en compte le modèle stato-national, pour le calquer sur le fonctionnement communautaire, notamment en ce qui concerne la sécurité et la gestion des frontières extérieures. On peut alors interpréter les politiques migratoires restrictives, celles mises en œuvre dans l'Union au niveau nationale ou communautaire, et celles qu'elle tente d'imposer aux pays voisins, comme un moyen de se définir politiquement, identitairement, territorialement, notamment en délimitant de manière exclusive le « dedans » et le « dehors ». La migration joue alors un rôle dans la construction d'un « nous » collectif européen, culturel et symbolique qui, loin d'être un produit objectif et fini, est un projet politique flou et perpétuellement recomposé. D'une certaine manière, les morts aux frontières médiatisent dramatiquement l'existence d'une frontière naturelle maîtrisée qui « protège » les pays membres de l'UE.

Dans ce cadre de tentative de gouvernance transnationale de l'UE, ces politiques publiques de contrôle migratoire sont pourtant répercutées sur d'autres pays (en l'occurrence les états membres ayant une frontière extérieure et les pays « tiers » limitrophes), donc forcément négociées et renégociées. Elles reposent sur des réseaux et des équilibres, plus que sur une hiérarchie pyramidale. Ou sinon, cela reviendrait à affirmer que les pouvoir centraux ou Bruxelles (dont la légitimité n'est pas du tout si évidente que cela) obtiennent une obéissance aveugle. Ou encore qu'un petit groupe de personnes détiendrait le pouvoir et comploterait entre eux (ce qui est malheureusement aisément imaginable dans certains cas!) et que leurs décisions seraient efficacement appliquées, c'est-à-dire qu'elles deviendraient les normes et les règles. N'étant pas un adepte ni de la « théorie du complot », ni du « déterminisme », ni de « l'essentialisme », et surtout n'ayant pas accès aux logiques des Etats et des personnes qui les mettent en œuvre, il me sera difficile ici de faire des affirmations à l'emporte pièce. Ce qui

ne signifie pas que l'on soit incapable de comprendre, du moins au niveau symbolique, certaines politiques d'Etat : concernant les questions des frontières, du droit d'asile en péril, de mise à l'écart, de rétention des migrations, de la xénophobie etc. de nombreux chercheurs s'y attellent et produisent des réflexions denses issues de terrains foisonnants²³⁷.

Mais pour ce qui me concerne, n'ayant pas fait de recherches rigoureuses dans cette perspective, il me semble que les déclarations à la presse, les commentaires des décideurs politiques, des militants et des journalistes qui y répondent en les soutenant ou en les critiquant, ainsi que les préalables de textes, ceux décrétés ou en cours de négociation, et autres positions de principe, ne peuvent suffire à comprendre ce qui se trame. Cette inflation du nombre de morts, conséquence plus ou moins directe de certaines décisions et actes des autorités publiques, ne peut permettre de comprendre le phénomène migratoire dans sa complexité. Il est évident qu'il y a un conflit à l'œuvre. Il y a des forces politiques et idéologiques qui s'affrontent. Tous ces drames, tous ces morts masquent en réalité les termes d'oppositions de ce conflit et donc ceux de ses potentielles résolutions à terme, qui sont très certainement déjà à l'œuvre²³⁸ et qui transforment en profondeur notre monde. Mais je ne pourrai pas faire des affirmations sur ce qui se joue réellement ni vers où cela nous mène. Je ne ferai pas ici de la « sociologie de commentaire » ou de la « sociologie événementielle », ou encore du « commentaire sociologique des dépêches de presses » ! Je ne ferai pas non plus de la « sociologie compassionnelle », même si mon engagement, mon empathie et mon éthique civique sont toujours présents en arrière-fond de ce travail. Ce sont les acteurs, leurs actions collectives, leurs logiques et les formes qu'elles prennent qui m'intéressent ici et qui sont le cœur de cette thèse.

Au lieu de me focaliser sur le seul franchissement ou le non franchissement d'une ligne abstraite et sur les conséquences que cela entraîne, j'ai choisi – arbitrairement, je le concède – pour ce travail de me concentrer sur les personnes qui l'éprouvent, la transcendent, la déplacent ou la subissent, et parfois tout cela en même temps. Je prendrai comme angle d'observation l'expérience de ces populations migrantes et non celui d'une ligne de démarcation abstraite censée être efficacement déterminée par des politiques publiques imposant leur pouvoir légitime. Car cette frontière délimitant l'espace Schengen, cette ligne

²³⁷ Voir les productions des chercheurs membres de TERRA, réseau scientifique de recherche et de publication. [<http://www.reseau-terra.eu>]

²³⁸ Georg Simmel, *Le conflit*, Circé, Paris, 1995.

de démarcation, est d'abord la frontière de pays qui ne s'accordent pas toujours entre eux : il y a autant de frontières que d'Etats-nations et celles-ci ne se situent pas seulement aux limites géographiques, mais sont mobiles : elles sont là où il y a contrôle, mais aussi là où il y a « fuite » et évitement. Puis, il y a des pays membres de l'UE qui ne font pas partie de l'espace Schengen et dont une partie de leur population, comme le cas de la Roumanie ou de la Bulgarie, a émigré et continue d'émigrer, légalement ou illégalement, vers cet espace : comment ces pays membres pourraient-ils efficacement contrôler les sorties de leur territoire afin d'empêcher des ressortissants de pays non membres de l'UE de « sortir » sans que cela ait un effet négatif sur leur souveraineté ou sur leur propre population migrante ? Comment motiver un douanier ou un policier Bulgare ou Roumain dans cette politique aberrante alors qu'il gagne dix à quinze fois moins qu'un collègue Français ou Allemand et qu'il connaît certainement un membre de sa famille ou de la famille d'un ami ou d'un voisin qui est passé par ce genre de périple migratoire ? Et nous pouvons dire la même chose des autorités marocaines censées rendre service à l'UE alors que ce pays d'émigration majeure n'en fait même pas partie²³⁹.

De plus, cette ligne de démarcation de l'espace Schengen est continuellement traversée « régulièrement » (administrativement parlant) de toutes parts par des millions de personnes, migrants, touristes, retraités – anciens « immigrés » circulant entre leur pays d'origine et celui où ils touchent leurs pensions ou alors « nouveaux migrants du 3^{ème} âge » profitant de leur temps libre et de leurs pensions, sillonnant les routes à bord de leur camping-car – commerçants, étudiants, transporteurs, investisseurs, journalistes etc. Elle est aussi continuellement traversée de manière « irrégulière » ou « semi- irrégulière » aux yeux de l'officialité – avec des faux papiers, des vrais-faux papiers, sans papiers, avec de vrais papiers mais transportant de la marchandise licite sans le déclarer ou de la marchandise illicite etc. – par des migrants dont les origines ou les buts souvent divergent, mais dont les formes

²³⁹ J'expliquerai plus loin que si le Maroc donne l'impression de se plier aux injonctions européennes, en réalité il défend ses propres intérêts : ce pays ne veut pas d'une installation durable de « migrants pauvres » et tente d'en réguler le nombre sans en payer un trop fort prix. Il y a en effet un coût économique, politique et humain important qu'il ne veut pas payer: il ne veut pas se fâcher ni avec l'UE qui fait pression, ni avec les pays Africains dont sont originaires les transmigrants avec lesquels il a des intérêts importants. Et il ne veut pas payer ni le coût économique des rafles et des transports de migrants pour les expulser, ni le coût humain c'est-à-dire l'image d'un pays qui ne respecte pas les droits de l'Homme. Bref, pour le dire autrement il négocie constamment les injonctions à participer aux contrôles des frontières de l'UE. Lire à ce propos Nora El Qadim, « La Politique migratoire européenne vue du Maroc : contraintes et opportunités », in *Politiques Européennes*, 2010/2 n°31, L'Harmattan, 2010, p. 91-118.

migratoires parfois convergent : des trafiquants²⁴⁰, des transmigrants commerçants²⁴¹, des réfugiés à la recherche d'asile, des migrants à la recherche de travail, des étudiants n'ayant obtenu qu'un visa touristique prolongeant leur séjour en espérant que leur inscription administrative dans une université et la solidarité de certains enseignants-chercheurs et étudiants permettra un jour de régulariser leur situation, etc. Impossible d'amalgamer toutes ces populations dont le seul point commun est de ne pas respecter les règles de cette nouvelle ligne de démarcation à géométrie variable (l'espace Schengen s'est élargi et va continuer à s'élargir) qui dépend des Etats-nations membres de l'UE et plus encore, de ceux qui ont une frontière dite « extérieure » ; surtout que depuis quelques années, cela dépend aussi des pays limitrophes non membres de l'UE qui jouxtent cette ligne de démarcation²⁴², devenant une succursale ou une « antichambre » de l'Europe.

Une telle violence pour affirmer et faire exister cette frontière floue est aberrante. Comme si les Etats, leurs institutions et tous les éléments et personnes qui participent à leur mise en œuvre, devaient nécessairement affirmer par la violence, réelle ou symbolique, directe ou indirecte²⁴³, leur pouvoir et leur souveraineté dans un monde où les porosités sont des réalités qu'eux-mêmes ont organisées en s'inscrivant pleinement dans la globalisation²⁴⁴. Absurde ! Surtout que les transmigrants réussissent tant bien que mal à passer cette « barrière » malgré la politique européenne du visa Schengen qui trie²⁴⁵ précieusement, distribue parcimonieusement les sésames, limitant fortement la liberté de circulation qui est pourtant un principe inscrit dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, principe dont jouissent pleinement les citoyens des pays membres de l'UE et la plupart des migrants non communautaires qui y séjournent « régulièrement ». Les transmigrants continuent néanmoins

²⁴⁰ Alain Tarrus, Olivier Bernet, *Migrants internationaux et nouveaux réseaux criminels*, Editions du Trabucaire, 2010.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² Claire Rodier, *Analyse de la dimension externe des politiques d'asile et d'immigration de l'UE. Synthèse et recommandations pour le Parlement européen*, Direction générale pour les politiques externes de l'Union, Bruxelles, 2006.

²⁴³ Les milliers de personnes qui sont mortes en voulant atteindre l'UE ne sont pas toutes directement tombées sous les balles que des fonctionnaires de police des états membres leur auraient tirées dessus, même si cela s'est produit de nombreuses fois. Pourtant, la responsabilité, au niveau des états ou /et de l'UE, est centrale. Ces politiques sont ambivalentes, complexes et multiples : ce ne sont parfois que des déclarations « populistes » anti-migrants, ou bien la violence qu'elles produisent se dissimule derrière le besoin de contrôle démocratique des Etats-nations, ou encore elle est externalisée à des pays qui ont moins de scrupules à la produire. La dimension symbolique est alors très importante dans ce processus : par exemple les images dramatiques que je viens d'évoquer sont censées décourager les futurs candidats à la transmigration et en même temps donner des gages à une partie de l'électorat de ces pays.

²⁴⁴ Saskia Sassen, *La globalisation. Une sociologie*, Gallimard, Paris, 2009.

²⁴⁵ Didier Bigo et Esneh Guild (dir.), *La mise à l'écart des étrangers, Les effets du Visa Schengen*, II tomes, Cultures & Conflits n° 49 et n°50, L'Harmattan, printemps et été 2003.

à passer cette ligne de démarcation, et pas seulement les africains subsahariens, mais aussi les maghrébins, comme ceux dont Chadia Arab²⁴⁶ a décrit les parcours, révélateurs de nouvelles formes de migrations transnationales, qu'on ne peut plus concevoir comme statiques mais au contraire prenant forme dans une société en mouvement : hier le migrant, pour réussir sa migration, faisait appel à une sédentarisation durable, aujourd'hui, plus il circule et plus il a de chance de « s'en sortir ».

Malgré tous ces morts, l'Europe n'est ni une forteresse, ni une passoire. Les « fermetures » des frontières extérieures de l'UE ne sont que « des réalités » parmi d'autres : ces « fermetures » sont très fluctuantes ou ambivalentes. Car ces frontières ne sont pas hermétiquement fermées, mais plutôt « entrouvertes », afin de tenter de filtrer les dizaines de milliers de migrants qui viennent grossir les rangs des « travailleurs sans-papiers »²⁴⁷ dont dépend le fonctionnement de larges pans de l'économie et de l'industrie européenne : restauration, hôtellerie, agriculture, bâtiment, aide à domicile et « service à la personne » dont l'industrie du sexe et la prostitution²⁴⁸, etc. « Entrouvertes », car la migration reste néanmoins une caractéristique majeure de l'UE. Avec 64 millions de personnes, c'est la région qui accueille le plus grand nombre de migrants au monde, soit 34%²⁴⁹. Malgré la généralisation du régime des visas et leur restriction drastique, malgré les camps d'internement et les expulsions massives, malgré les moyens quasi-militaires dédiés aux surveillances des frontières extérieures, la migration en Europe est lente mais continue²⁵⁰. « Entrouvertes », car, en plus des « besoins » européens, la mobilité est aussi régie par des réseaux transnationaux d'origines familiales, économiques, commerçantes, qui ne sont pas profondément affectés par les politiques de contrôle des frontières. La détermination des migrants et leurs stratégies sont souvent plus fortes que les moyens de dissuasion. Comme nous le dit Moussa, « *Tant que nos frères marcheront ensemble dans le désert, on sera toujours nombreux et cette aventure ne s'arrêtera jamais !* »

Il s'agit également de rappeler que les états membres de l'UE sont soumis à des régimes juridiques et des conventions internationales qui protègent les personnes et encadrent les

²⁴⁶ Chadia Arab, *Les Ait Ayad : la circulation migratoire entre le Maroc la France, l'Espagne et l'Italie*, coll. « Géographie Sociale », PUR, Rennes, 2009.

²⁴⁷ Alain Morice, Swanie Potot (dir.), *Op. Cit.*, 2010.

²⁴⁸ Françoise Guillemaut « Trafics et migrations de femmes, une hypocrisie au service des pays riches », in *Hommes et migrations*, n°1248, mars-avril, p.75-87, 2004.

²⁴⁹ OCDE, *Perspectives des migrations internationales. Rapport annuel, Édition 2007*, OCDE, SOPEMI, Paris, 2007. [<http://www.oecd.org/dataoecd/32/0/38824014.pdf>]

²⁵⁰ Catherine de Wenden, *Op. Cit.*, 2010.

conditions des contrôles policiers et administratifs, restreignant ces politiques dites de « fermeture ». Les états membres sont donc face à leurs propres contradictions qui sont inhérentes au fonctionnement de l'UE : celles des gestions intégrées des frontières dites « extérieures » et de ses limites (souveraineté nationale, élargissement ou pas, politique de voisinage, externalisation des contrôles migratoires etc.) ; celles de leur économie libérale ; celles de leur démographie ; celles des choix politiques démocratiques plaçant la personne, l'individu, au centre des préoccupations et au centre des systèmes de protection qui sont de plus en plus juridiques et de moins en moins sociaux etc. Mais, ces phénomènes et ces contradictions qui « bousculent » l'Europe et ses frontières (pas seulement géographiques), « bousculent » aussi les pays limitrophes de l'UE, comme le Maroc dont il sera question ici, qui devient une sorte de filiale de l'UE et pour les migrants une sorte d'antichambre de l'Europe.

Les transmigrants subsahariens continuent donc à circuler sur ces routes migratoires africaines et européennes à la recherche d'une vie meilleure en implantant dans les étapes où ils s'installent, par choix autant que par obligation (ils s'y sentent parfois bloqués), de véritables *relais migratoires*, signifiant que les frontières sont bien plus mobiles qu'on ne le pense. Suggérant que les limites sont bien plus perméables que ne le laissent supposer ces politiques d'Etats. Indiquant que les marges, les périphéries et les centralités, que le visible et l'invisible, l'officialité et le clandestin, que le dedans et le dehors, qu'ici et là-bas, que le licite et l'illicite²⁵¹, se mêlent à tel point qu'on ne peut plus vraiment aujourd'hui les séparer « objectivement ». On ne peut plus vraiment les séparer, ou alors arbitrairement, artificiellement, afin de ne pas trop perturber l'ordre établi.

Dans cet ordre de la pensée dichotomique qui est aussi celui de l'officialité, il y a d'un côté les « migrants légaux » et de l'autre les « migrants illégaux ». Il y a d'un côté les « réfugiés » et de l'autre les « migrants économiques ». Il y a les « travailleurs immigrés » et les « sans-papiers ». Il y a les « migrants transnationaux » et les « sédentaires », les « étrangers » et les « nationaux » (ces derniers étant des citoyens, les autres non), « l'Europe » et « les autres », « ici » et « là-bas », etc. Et il s'agit de faire le tri ! Il s'agit d'affirmer sa souveraineté, sa centralité, son intégrité – « l'intégration » telle qu'elle est trop souvent conçue en France serait alors un outil de mesure permettant de faire le tri. Il s'agit de protéger son identité face à

²⁵¹ Marie-Thérèse Têtu-Delage, *Clandestins au pays des papiers. Une expérience auprès des sans-papiers algériens*, CIEMI/La Découverte, Paris, 2009.

l'autre, face au « migrant indésirable »²⁵² – comme la soi-disant « identité nationale française » par exemple – peu importent les raccourcis, peu importent les conséquences humaines et politiques. Mais, ces séparations artificielles, ces dichotomies abstraites, ces frontières absurdes si elles produisent des effets (souvent même dramatiques²⁵³) sont en réalité très fortement brouillées de nos jours, notamment par les mouvements migratoires. Ces séparations dichotomiques et les conflits antagonistes qu'elles engendrent masquent en réalité des changements profonds qui sont déjà à l'œuvre avant même les possibles résolutions de ces conflits²⁵⁴. Car les mobilités transnationales de millions de personnes charriant leurs *multiappartenances*, leurs logiques et leurs réseaux relationnels, viennent se greffer aux circulations intenses – ou s'y rajouter en produisant les leurs – des marchandises, des capitaux et des idées que produit la globalisation²⁵⁵, grâce notamment à la bienveillance de la plupart des Etats. Ce qui précipite alors les interconnexions et multiplie les niveaux de régulations qui, lorsqu'ils se superposent plus qu'ils ne s'articulent, signifient l'autonomie – relative ou entière – de ces nombreux groupes ou phénomènes.

C'est-à-dire que ces frontières – et les politiques ambivalentes qui les régissent – qui sont censées signifier efficacement les limites, le dedans et le dehors, le licite et l'interdit, frontières qui ne sont pas seulement que des bornes géographiques mais aussi sociales, juridiques, économiques, politiques et culturelles, sont donc à la fois symboliques et matérielles, à la fois mobiles et statiques. Non seulement elles sont là où il y a contrôle, différenciation (en tant que processus de contrôle), mise à l'écart, confinement etc. mais elles peuvent tout autant se définir par leur ligne de fuite, par leurs contournements, par leurs évitements, par leurs superpositions ou transgressions. Superpositions et transgressions qui ne sont pas le seul fait d' « étrangers » ou de transmigrants. Par exemple, les analyses de Pauline Carnet portant sur la zone frontalière Andalouse²⁵⁶ ou celle de Marie-Thérèse Têtu sur les travailleurs agricoles sans-papiers Algériens dans la Drôme en France²⁵⁷, décrivent comment

²⁵² Jérôme Valluy (dir.), *L'Europe des camps. La mise à l'écart des étrangers*, Cultures & Conflits n°57, L'Harmattan, printemps 2005.

²⁵³ Lire par exemple Carolina Kobelinsky, Chowra Makaremi, *Enfermés dehors. Enquêtes sur le confinement des étrangers*, coll. Terra, éd. Du Croquant, Paris, 2009 ; ou encore Olivier Clochard (dir.), *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, (réseau MIGREUROP), Armand Colin, Paris, 2009.

²⁵⁴ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1995.

²⁵⁵ Saskia Sassen, *Denationalization: Territory, Authority and Rights in a Global Digital Age*, Princeton University Press, Princeton, 2005; et *La globalisation centrifuge*, Démopolis, Paris, 2009.

²⁵⁶ Pauline Carnet « Entre contrôle et tolérance. », in *Travailleurs saisonniers dans l'agriculture européenne*, Etudes rurales n°182, 2008, p. 201-218.

²⁵⁷ Marie-Thérèse Têtu, « Travail agricole et « carrières » des sans-papiers algériens dans la Drôme », in *Travailleurs saisonniers dans l'agriculture européenne*, Etudes rurales n°182, 2008, p. 45-60.

des espaces transfrontaliers et des territoires juridiques particuliers où les limites politiques, administratives et géographiques sont clairement identifiées et signifiées, favorisent pourtant le développement de nouvelles opportunités économiques venant brouiller ces limites tout en rendant manifestes des disparités sociales importantes, travaillant en profondeur ces confins « Européens » ou « républicains », faisant bouger les frontières, matériellement comme symboliquement.

Ces faits largement observés et analysés par Alain Tarrus depuis la fin des années 1980, notamment chez des populations migrantes ou dans des « zones » où les frontières entre les modèles ailleurs dominants et cloisonnés, voire antagoniques, des économies souterraines d'une part de portée internationale, économies de produits d'usages licites ou de produits d'usages illicites, d'autre part de portée locale, deviennent floues, poreuses, et permettent à des individus en circulation de passer de l'un aux autres, l'incita alors à élaborer la notion de *territoire circulatoire*²⁵⁸. Il s'agit d'une topique spatio-temporelle concernant l'ensemble des transactions et interactions, des formes sociales symboliques et matérielles que produisent certaines mobilisations transnationales et susceptibles de produire ou d'héberger des rapports sociaux originaux de populations migrantes en réseaux, liées par la parole, l'honneur, qui excèdent quasi-systématiquement les frontières et les normes sociales des différents Etats-nations qu'elles traversent ou habitent. Et ses récents travaux dans les Balkans et au sud de l'Espagne nous décrivent également combien les parcours des transmigrants et ceux de la sédentarité ne se déploient pas systématiquement de façon superposée, sans grandes interactions, mais s'articulent souvent, mais à un niveau masqué, celui de la *transformation*. « (...) la ville ne se saisit plus comme totalité, tant sa mise en forme dépend désormais d'espaces et de populations qui lui sont extérieurs, ensuite parce que les catégorisations de la norme et de la marge ne sont opposables que dans des franges de plus en plus restreintes d'une officialité chancelante marquée par la grande faiblesse des États à se dire, à s'exposer, à s'orienter, à incarner un projet social dans le champ de l'urbain. »²⁵⁹.

Mais si nous avons du mal à capter la complexité de la migration en général et celle des conséquences qu'elle entraîne sur les espaces et populations concernées ; si nous ne comprenons pas toujours le sens des expériences sociales des migrants ; et si nous ne

²⁵⁸ Tarrus Alain, *Les nouveaux cosmopolitismes : mobilités, identités, territoires*, Ed. de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2000.

²⁵⁹ Lamia Missaoui et Alain Tarrus, « Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage », in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22 - n°2, p.43-65, 2006, p.45.

percevons pas, ni d'une part leurs *compétences sociales* (comme leurs capacités à l'autonomie et à se superposer aux ordres sociopolitiques et socioéconomiques préétablis et à produire leur « propre réalité » venant « brouiller » la « réalité légitime »), ni d'autre part leurs capacités à s'articuler à des phénomènes qui travaillaient déjà ces ordres avant même leur venue, ni même les interactions et complémentarités avec les « sédentaires », c'est parce que nous sommes spontanément enclins à concevoir la migration comme un phénomène strictement collectif dont les causes structurelles qui l'agenceraient seraient déterminées, d'une part par les Etats-nations et leurs politiques, et d'autre part par l'économie – aujourd'hui celle la globalisation capitaliste, hier celle de la mobilisation internationale de la force de travail en des lieux précis de la concentration des mains-d'œuvre bon marché pour l'économie capitaliste nationale des anciennes puissances coloniales.

Pour le dire autrement, nous sommes souvent enclins à prendre en compte l'ordre social, économique, politique préexistant, bref l'ordre historique de « nos » centralités pour comprendre la migration. C'est-à-dire que les migrants en général, en entrant dans un territoire, entreraient nécessairement dans un ordre préétabli dans lequel leurs places seraient prédéterminées : la « société d'accueil » prodigue son éducation civilisatrice censée « intégrer » le migrant étranger grâce à l'intériorisation des conduites normées d'un monde totalisé dans ses propres limites²⁶⁰. Or, si depuis quelques temps les sociologues et les anthropologues démontrent par leurs recherches empiriques que « nos » sociétés sont de plus en plus « fluides », que leurs limites sont de plus en plus poreuses et qu'il faut accorder une importance particulière à la dimension individuelle et aux compétences des acteurs pour comprendre comment s'élaborent les actions collectives, comment – et pourquoi – pourrions-nous « refuser » cette approche aux migrants en général, même si certains transmigrants en particulier se satisfont pleinement de leur invisibilité pour développer leurs activités ?

De nos jours et à l'image de nombreux autres phénomènes humains, la migration s'élabore d'abord dans le projet individuel et le désir d'émancipation, finissant par échapper en partie ou en totalité, « matériellement » ou symboliquement, aux contrôles de l'Etat et de ses institutions qui sont presque toujours en retard sur les pratiques sociales qu'elles tentent de réguler. Puis, elle est le résultat d'une interaction permanente entre décisions individuelles, ambitions personnelles et matérialisation du projet migratoire d'une part, et d'autre part des

²⁶⁰ Hervé Le Bras, *Le Sol et le Sang : théories de l'invasion au XXème siècle* (1996), coll. « L'Aube Poche Essai », Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2007.

contraintes qui lui sont opposées et de l'environnement où elle se réalise. Le *transmigrant* dont je m'attache à décrire ici la figure à travers l'expérience sociale de la *traversée* et de l'*étape* négocie inlassablement sa position en des logiques d'action qui ne peuvent être comprises exclusivement par la seule allégeance aux ordres sociaux institués, ou en voie de constitution: ni strictement ceux des hiérarchies locales ou des traditions « ethnico-culturelles » ou encore de l'Etat-nation, ni seulement ceux des recompositions territoriales et politiques ou de la globalisation économique capitaliste. C'est à partir de ce postulat que je propose de comprendre l'étape marocaine des transmigrants subsahariens en route vers l'Europe et l'épreuve de la construction des réseaux et de leurs territoires, en décrivant notamment les expériences qu'ils vivent et les épreuves qu'ils subissent.

Une vaste littérature traite des effets économiques, politiques et sociaux de la migration des travailleurs non qualifiés à destination des pays riches, que l'on pourrait nommer « migration des pauvres », ou « migration de la misère », qui sont une sous-classe de la classe matrice « mobilisation internationale de la force de travail » de la typologie que nous proposons. Deux points de vue différents y sont adoptés ; celui de l'immigration, le plus important dans la littérature, et celui de l'émigration. D'un côté, le point de vue des pays d'accueil (souvent des pays « riches ») se focalise sur les coûts et les impacts, réels, escomptés ou fantasmés, que les migrations peuvent engendrer, tant au niveau économique que social²⁶¹. D'un autre côté, le point de vue de la société de départ (souvent des pays « pauvres ») s'attache à évaluer l'effet du départ des émigrants sur ceux qui restent et se concentre sur les raisons des départs ainsi que sur les retours et les transferts de devises. Mais en sociologie de la migration, l'opposition quasi épistémologique entre « émigration » et « immigration », entre « société de départ » et « société d'intégration », ainsi que les conceptions du migrant comme n'étant « ni d'ici, ni de là-bas »²⁶² sont désormais dépassées. Elles font place à l'observation, à la description et à la compréhension des liaisons, des allers-retours, même contrariés, à celles des expériences migratoires dans leurs complexités, c'est-à-dire des migrants qui tentent d'avoir la capacité d'être « d'ici, de là-bas, d'ici et de là-bas à la fois »²⁶³. Pour traduire les mobilités transnationales et les appartenances transfrontalières²⁶⁴ et transnationales²⁶⁵ qu'elles

²⁶¹ Hervé Le Bras, *Op. Cit.*, 2009.

²⁶² Abdelmalek Sayad, *la Double Absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris, 1999.

²⁶³ Alain Tarrus, *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. « Voix et regards », Balland, Paris, 2002.

²⁶⁴ Olga Odgers, *Identités frontalières. Immigrés mexicains aux Etats-Unis*, Ed. Recherche Amérique Latine, L'Harmattan, Paris, 2001.

engendrent, tout un ensemble de notions et de concepts a fleuri ou a été réapproprié: *circulation migratoire*²⁶⁶, *diaspora*²⁶⁷, *communauté transnationale*²⁶⁸, *territoires circulatoires*²⁶⁹, *transmigrant*²⁷⁰, *migrant connecté*²⁷¹ etc. En effet, depuis que les questionnements sur les mobilités en général se sont élargis à d'autres études que celles strictement centrées sur les liens entre « l'immigration » et les Etats-nations, leur architecture juridico-politique et l'économie qui la détermineraient, les déplacements et les mouvements ne sont plus analysés uniquement en fonction des ordres territoriaux qui les supportent, même si ces dernières considérations fonctionnalistes ont encore cours chez la plupart des décideurs, élus et responsables politiques. Les pratiques sociales, incluant leur temporalité, sont ainsi devenues une entrée privilégiée en sociologie pour comprendre le rapport à la mobilité transnationale, fut-elle celle « des pauvres », et c'est finalement la confrontation des différents régimes de mobilités qui a progressivement émergé en replaçant la dimension spatio-temporelle dans les relations sociales qui s'élaborent dans le mouvement²⁷². Comme le décrivent de nombreux travaux, l'être « d'ici et de là-bas » supplante alors, pour les « étrangers connectés »²⁷³ et pour les circulants transnationaux, celui, « ni d'ici ni de là-bas », décrit par Stonequist²⁷⁴, puis, bien plus tard, par Abdelmalek Sayad.

En Méditerranée, l'opposition entre la rive nord comme région dite « d'immigration », et la rive sud comme région dite « d'émigration », commence progressivement à être elle aussi dépassée²⁷⁵. Non seulement il y a de plus en plus d'aller-retour entre ces deux rives, de *migrations pendulaires* et de *circulations migratoires*, mais de surcroît, la plupart des pays de

²⁶⁵ Thomas Lacroix, *Les réseaux marocains du développement : géographie du transnational et politiques du territorial*, coll. « Académique », Presses de Science Po, Paris, 2005.

²⁶⁶ Notion centrale des géographes de MIGRINTER : Kamel Dorai, Marie-Antoinette Hily, Frantz Loyer et Emmanuel Ma Mung, « La circulation migratoire – Bilan des travaux », synthèse in *Migrations études*, n° 84, décembre 1998.

²⁶⁷ Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Diasporas et nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

²⁶⁸ Laurent Faret, *Les territoires de la mobilité. Migration et communautés transnationales entre le Mexique et les Etats-Unis*, coll. « Espace et Milieux, CNRS Editions, Paris, 2003.

²⁶⁹ Alain Tarrius, 2000, *Op. Cit.*

²⁷⁰ Nina Glick-Schiller *et al* (éds.) *From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration*. *Anthropological Quarterly* V.68-1: 48-63, 1995.

²⁷¹ Dana Diminescu, « Le migrant connecté. Pour un manifeste épistémologique », in *Migrations/Société*, vol. 17, n° 102, p. 275-292, 2005.

²⁷² Alain Tarrius, *Op. Cit.*, 1989.

²⁷³ Ces « immigrés » ou « enfants d'immigrés », souvent « étrangers de l'intérieur » selon la formule de Lamia Missaoui (voir Lamia Missaoui, *Les étrangers de l'intérieur. Filières, trafics et xénophobie*, coll. « Essais Payot », Payot, Paris, 2003), qui gardent des liens étroits avec leur lieu ou société d'origine.

²⁷⁴ Everett V. Stonequist, *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*, Charles Scribner's Sons, New York, 1937.

²⁷⁵ Ali Bensaâd (dir.), *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2009.

la Méditerranée non membres de l'UE sont devenus des pays récepteurs de flux migratoires issus d'autres régions (essentiellement d'Asie et d'Afrique), tout en demeurant d'importants pays émetteurs. Ces nouveaux phénomènes migratoires observés dans les pays du sud²⁷⁶ et de l'est de la Méditerranée sont agencés pour une part par des personnes se destinant aux marchés du travail de ces pays eux-mêmes ou qui sont venus pour y suivre des études supérieures, ou pour y faire du commerce ou encore pour y trouver un refuge à la suite d'un conflit. Et d'autre part, ils sont agencés par des personnes qui étaient initialement soit de passage plus ou moins temporaire, *passage* ou *étape* rythmant leur *migration pendulaire*²⁷⁷, soit en « transit » pour une destination plus lointaine et qui y font une *étape* – obligée, choisie ou les deux – en attendant pour la plupart de *passer* dans l'espace Schengen.

Mais tous ces migrants, ainsi que leurs pratiques sociales, leurs stratégies et les logiques d'actions qu'ils produisent ou auxquelles ils doivent s'adapter (tout cela étant le centre de ce travail de thèse) se mêlent à tel point – notamment à cause des politiques répressives et sécuritaires qui les amalgament malgré eux en fonction de leur « illégalité » – qu'on ne saurait dire précisément qui est un « migrant de travail », qui est un « migrant de transit », qui est « un réfugié », qui est « un étudiant », qui est un « migrant pendulaire », qui est un « migrant contrarié » ou « bloqué » etc. Certes, certaines populations et pratiques migratoires sont aisément identifiables pour les chercheurs de terrain qui possèdent des grilles de lectures et de classifications efficaces. Mais comme ces populations migrantes se mêlent (malgré elles ou par choix) à d'autres populations, migrantes ou sédentaires, locales ou étrangères aux lieux où elles vivent, ou utilisent des pratiques similaires ou encore subissent les mêmes politiques migratoires ou les mêmes discriminations²⁷⁸ et doivent s'y adapter, cela brouille les analyses laissant apparaître les limites de telles catégories et autres réductions abstraites. Certes, beaucoup des migrants qui se trouvent dans ces pays Méditerranéens non membres de l'UE espéraient passer dans l'espace Schengen et avoir accès à ses marchés (et pas seulement celui de l'emploi) et ne se destinaient pas à faire une étape prolongée dans ces pays, mais ils s'en accommodent parfois. Et beaucoup de celles et ceux qui sont venus chercher un travail, un refuge ou faire des études ou du commerce dans ces pays, ont fini par élaborer des projets de passage vers d'autres lieux, notamment les pays de l'UE, prolongeant leur projet migratoire

²⁷⁶ Ali Bensaâd (dir.), *Marges et Mondialisation : les Migrations Transsahariennes*, in *Maghreb-Machrek* n°185, Paris, Automne 2005.

²⁷⁷ Alain Tarrus, *Op. Cit.*, 2007.

²⁷⁸ La question du racisme au Maghreb, par exemple, est réapparue avec la venue des transmigrants subsahariens qui se mêlent parfois à certaines populations « noires » descendantes d'esclaves, voir Ali Bensaâd, « Les migrations transsahariennes. Une mondialisation par la marge », in *Maghreb-Machreq*, n°185, 2005, 13-36.

initial. C'est pourquoi je préfère pour ce travail parler de *transmigrants* et d'ancrer cette notion transitoire dans une typologie dynamique qui ne confine pas les individus à une « identité » ou un statut.

Il s'agit également de rappeler que les différentes migrations subsahariennes vers le Maghreb ne sont pas nouvelles²⁷⁹. Mais parce qu'une partie de ces populations Africaines migrantes tentent de se greffer sur les circulations migratoires, « régulières » ou « irrégulières », entre le Maghreb et l'Europe – qui sont déjà très importantes²⁸⁰ – elles sont devenues une préoccupation majeure pour l'UE qui tente de maîtriser ses frontières dites « extérieures » et de fixer ses limites, acquérant ainsi une bien plus grande visibilité. Cette « médiatisation » ne doit pas nous faire perdre de vue la réalité de ce qui se trame en profondeur dans cette région du monde. Et pour cela, il s'agit pour ce travail de recherche de se concentrer dans un premier temps sur les premiers concernés : les transmigrants subsahariens, leurs *itinéraires migratoires*, leurs projets, leurs pratiques sociales, leurs modes migratoires et leurs formes d'organisations relationnelles. Puis, dans un deuxième temps, pour conclure cette thèse, il s'agira de décrire combien ces populations migrantes, en s'installant dans les pays du Maghreb, en se greffant sur les circulations euromaghrébines et en tentant de profiter de la proximité géographique avec l'Europe et des relations politiques, humaines, commerciales et socioculturelles que cette proximité suppose, travaillent en profondeur ces espaces.

Les migrants, quels que soient leurs statuts ou les dénominations ou stéréotypes qu'on leur attribue, sont en effet d'abord des acteurs de mise en relation entre différents lieux : ils connectent des territoires, construisent des réseaux multiples, favorisent la circulation de biens et de services, et/ou charrient avec eux leurs univers relationnels et les réseaux sociaux qui les supportent. Lorsque les frontières leur sont fermées, la nature des flux change, de nouvelles formes de déplacements apparaissent et modifient l'espace migratoire tout en l'élargissant. Parallèlement, d'anciens « pays d'émigration » deviennent des espaces « d'immigration » et inversement. Face à cette dynamique, les distinctions habituelles entre « pays d'émigration » et « pays d'immigration », entre les « migrations de travail » et les déplacements multiples, entre les « migrations définitives » et les « migrations temporaires », ne suffisent plus à caractériser les mutations en cours. Il faut alors sortir des analyses trop généralistes, celles en

²⁷⁹ Laurence Marfaing, Steffen Wippel (dir.), *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine : un espace en constante mutation*, ZMO & Éd. Karthala, Berlin / Paris, 2004.

²⁸⁰ Il y a plusieurs millions de Marocains, Algériens et Tunisiens qui vivent en Europe et qui circulent de part et d'autre de la Méditerranée.

termes de « flux », de « politique migratoire » ou de « marché du travail », pour replacer « le » migrant au centre des observations. Par exemple, la formule partagée « *je vais chercher ma vie* » qu'utilise la majorité des transmigrants subsahariens et même beaucoup de jeunes migrants Marocains que j'ai rencontrés et qui tentent aussi de traverser « sans autorisation administrative » le détroit de Gibraltar²⁸¹, nous renseigne sur leur désir d'émancipation individuelle – dont j'essaierai de dévoiler certaines logiques qui les soutiennent ainsi que les stratégies mises en œuvre collectivement pour y parvenir en cours de route. Cette formule souligne également combien cette dynamique migratoire définie par de nouveaux seuils d'individuation de la vie sociale et par la construction de nouvelles formes d'agrégation de la vie collective, dans lesquelles les logiques collectives et individuelles se croisent en des lieux toujours plus complexes, bouscule les ordres sociaux et politiques institués par le système démocratique²⁸² dont l'Etat-nation est l'agencement historique.

Ce n'est effectivement plus simplement la localité, le territoire ou la nation, ni seulement les cadres légaux et les institutions des Etats qui délimitent les prérogatives de l'intégration sociale et politique, que le sociologue doit prendre en compte pour comprendre comment les individus construisent collectivement des actions sociales qui les lient les uns aux autres dans des formes particulières d'interdépendances, et dans le cas qui nous intéresse ici, à cheval sur plusieurs territoires, sur plusieurs pays. Car, avec la globalisation et la « contraction » du monde qu'elle implique, de nouveaux espaces de circulations et de confrontations, qui sont connectés par un ensemble de liens sociaux denses et complexes, émergent et débordent quasi-systématiquement les cadres locaux et nationaux institutionnalisés de socialisation et de production identitaire. Dans un monde où la contrainte territoriale n'est alors plus aussi prégnante qu'avant et où les initiatives individuelles et collectives sont importantes, même chez des populations *a priori* « pauvres » ou « marginales », l'action sociale devient possible partout sur la terre, directement ou à distance, matériellement ou « virtuellement ». Nous avons pourtant spontanément tendance à penser la globalisation d'abord comme un phénomène principalement économique, puis politique, qui ne profiterait qu'aux plus aisés, notamment aux pays riches et développés au détriment des plus pauvres. Mais à la base de la globalisation, il y a d'abord une révolution technique extrêmement importante: l'abolition de

²⁸¹ N'oublions pas que ce sont les Marocains les premiers qui ont « ouvert » les routes méditerranéennes occidentales de la transmigration. Ce sont eux aussi qui meurent en majorité dans les « pateras », ces barques en bois, radeaux de fortune censés leur promettre un avenir meilleur.

²⁸² Comme le montre bien Angéline Peralva, la dynamique démocratique suppose que le statut de chaque individu n'y est jamais définitivement assuré. Voir, Angéline Peralva, *Violence et démocratie. Le paradoxe brésilien*, Balland, 2001.

la distance par les progrès de la communication. Les mouvements de populations, qui sont les premiers vecteurs des relations économiques, s'intensifient principalement grâce à ces évolutions technologiques²⁸³.

De ce point de vue, l'accélération relative de développement que connaît l'Afrique de l'ouest et surtout le Maghreb (y compris le Sahara²⁸⁴) – urbanisation à grande échelle, construction de routes, d'autoroutes, infrastructures portuaires, aéroportuaires, les antennes relais téléphoniques qui prolifèrent, l'internet et la téléphonie portable accessibles à un plus grand nombre etc. – loin de limiter la migration, semble plutôt la favoriser; suggérant alors que le lien entre développement et migration n'est pas un simple rapport de causalité unidimensionnel. Ces interconnexions, résultats du développement logistique et infrastructurel impulsé principalement par les Etats, puis, dans une moindre mesure par les entreprises multinationales de la globalisation économique, multiplient les possibilités de mobilité et d'action sociale, même pour des populations modestes. Cela a un effet extrêmement important sur le plan politique puisque la distance a cessé d'être cette ressource d'Etat qu'elle a été pendant des siècles : l'autorité de l'Etat-nation reposait en partie sur la distance, car elle donnait un sens au territoire national et une fonction médiatrice à l'Etat, dès que les individus cherchaient à communiquer entre eux²⁸⁵. Même si l'Etat-nation reste l'institution principale de mise en œuvre de la politique de gestion des populations, des territoires et des richesses, ses frontières sont de plus en plus poreuses²⁸⁶. Non pas que celles instituées historiquement ne soient plus effectives, mais elles n'ont plus le même monopole sociologique dans la réalité que nous observons, et peut-être, demain n'auront-elles plus le même monopole politique²⁸⁷.

Il faut alors un effort de « déterritorialisation » de la pensée et surtout de « dénationalisation » des cadres d'analyse pour comprendre les nouvelles formes de socialisations et d'actions collectives à l'œuvre dans les phénomènes de mobilité transnationale. Surtout que les Etats nationaux, face à cette prolifération d'acteurs transnationaux et à la porosité de leurs frontières, tentent eux aussi de se réorganiser transnationalement. La reconfiguration

²⁸³ Dana Diminescu, « The connected migrant: an epistemological manifesto » in *Social Science Information*, n°47, p. 565-579, 2008.

²⁸⁴ Olivier Pliez, *Villes du Sahara, Urbanisation et urbanité dans le Fezzan libyen*, coll. « Espaces et milieux », CNRS Editions, Paris, 2003.

²⁸⁵ Bertrand Badie, *Un monde sans souveraineté*, Espace politique, Fayard, Paris, 1999.

²⁸⁶ Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une modernité*, coll. Alto, Aubier, Paris, 2001 ; et *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, coll. Champs, Flammarion, Paris, 2005.

²⁸⁷ John Urry, *Sociologie des mobilités. Une nouvelle frontière pour la sociologie ?*, Armand Colin, Paris, 2005.

territoriale et la réorganisation transnationale de la gouvernance à l'œuvre avec la construction européenne – gouvernance transnationale qui est pour l'instant plus bureaucratique que politique – est un bon exemple de la volonté des Etats de continuer à être les acteurs principaux sur la scène locale comme sur la scène globale. Et cela est très parlant en ce qui concerne la gestion des frontières extérieures de l'UE, de sa politique migratoire et de sa politique de voisinage. Mais si on assiste en effet, à une accélération sans précédent de la transnationalisation de la gouvernance, du moins à l'échelle régionale, est-ce que pour autant il peut émerger une transnationalisation de la contestation et de la lutte politique, sans lesquelles il n'y a pas de démocratie²⁸⁸, s'émancipant du cadre politique national et étatique, et créant un espace public de même dimension que celui de cette nouvelle forme de gouvernance? Je n'ai pas la prétention de répondre ici de manière rigoureuse et documentée à cette question, mais à partir de l'exemple des résistances transnationales face aux politiques européennes d'externalisation²⁸⁹ des contrôles des flux migratoires aux pays limitrophes comme le Maroc, résistances transnationales dans lesquelles les transmigrants subsahariens jouent un rôle important, je proposerai quelques pistes de réflexion pour finir cette thèse.

Si « l'aventure » des Africains subsahariens débute de manière hétéroclite, en termes de lieux, de raisons et de situations, une fois partis de chez eux avec un projet migratoire personnel, ces acteurs se réorganisent collectivement durant les étapes qui rythment leur périple. En sillonnant les routes, ils s'introduisent et se relocalisent collectivement, dans des espaces dont ils ne maîtrisent ni les tenants ni les aboutissants et y implantent des étapes qui depuis leur établissement dans les années 1990, servent toujours de relais migratoires aux nouveaux venus: ces étapes ont une histoire sociale qui se sédimente dans les trajectoires migratoires. Le fait que cette forme migratoire soit particulièrement longue renforce encore plus le caractère transnational et semi-nomade de ses acteurs qui sont obligés de mobiliser du lien afin de faire face aux situations de précarité et de répression qu'ils subissent. Dès lors, le sentiment que les trajectoires migratoires tendent à se confondre produit un processus identitaire : venir d'un même endroit, passer par les mêmes espaces, circuler sur les mêmes territoires avec les mêmes pratiques pour se diriger vers les mêmes lieux, bref avoir le même projet migratoire, c'est faire partie du même mouvement historique. Ces individus se « reconnaissent » entre

²⁸⁸ Angéline Péralva, « Démocratie à la marge » dans Michel Wieviorka (éd.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, p.571-579, 2007.

²⁸⁹ Claire Rodier, *Analyse de la dimension externe des politiques d'asile et d'immigration de l'UE. Synthèse et recommandations pour le Parlement européen*, Direction générale pour les politiques externes de l'Union, Bruxelles, 26p, 2006.

eux et coopèrent car ils créent peu à peu une histoire commune, une « aventure » : leur projet migratoire et leur mode migratoire se ressemblent et les rassemblent. La *transmigration*, *mouvement migratoire transnational par étapes*, devient le vecteur de la *valeur* où la cohésion est quelque chose que les transmigrants, *ces acteurs en mobilité*, ont à faire. L'*étape*, espace où s'articulent des déterritorialisations, met en relation ces acteurs qui se distinguent individuellement parfois par leurs origines et parfois par leurs finalités. Leurs *passages*, leurs inventions de territoires d'un monde favorable aux rapports d'altérité, leur *entrée dans la ville*, leur mobilisation politique, énoncent des compétences et des apprentissages afin de s'assumer « ici », où ils arrivent, comme « là-bas » d'où ils viennent et *tout au long de l'espace intermédiaire qui relie ces deux topiques*. D'objet, le transmigrant devient *sujet* de sa migration.

TRANSMIGRATION

4. Prendre la route : l'expérience de la transmigration

4.1 La traversée de l'Afrique

4.1.1 Introduction

*Quand l'enfant naît chez nous, on lui fait deux bénédictions :
« Que Dieu lui donne une bonne santé, et que Dieu lui donne la chance d'aller en Europe »*
Paroles de transmigrant subsaharien

Le rêve pour seul bagage, des dizaines de milliers de migrants parcourent l'Afrique par *étapes*, se dirigeant ainsi vers l'Europe, traversant le Sahara et passant par les pays du Maghreb où ils s'installent, généralement pour un temps plus long que lors de leurs précédentes étapes. Fuyant la misère, la guerre et le chômage, ou se sentant tout simplement à l'étroit dans une société où ils ne trouvaient pas leur place, ils partent, pour le dire avec leurs mots « à la recherche de leur vie ». Effectuant des parcours de milliers de kilomètres, ils cherchent des solutions pour leur projet personnel en contournant les législations des pays traversés et en ré-agençant leur *itinéraire migratoire*, devenant ainsi en cours de route, au moins le temps de leur périple, *transmigrants*. En effet, ce phénomène migratoire ressemble à la *transmigration* car une de ses formes essentielles réside dans l'enchaînement des nombreuses étapes nationales et urbaines où ils se *rencontrent*. Pourtant, ce n'était pas la volonté première de ces migrants, même si certains, très minoritaires, avaient déjà ce projet en tête. En voulant « aller chercher leur vie » ailleurs, malgré les politiques migratoires restrictives édictées par les pays de l'Union Européenne²⁹⁰, puis par certains pays Africains, ils ont dû s'adapter à un mode de vie quasi semi-nomade pour échapper aux contrôles, voire aux répressions d'état.

C'est par *imitation*²⁹¹ et nécessité qu'ils se sont mués peu à peu, dans la mobilité et dans l'urgence, en *transmigrants* : ils ont suivi des routes migratoires déjà « dessinées » et balisées d'étapes déjà établies par des migrants antérieurs, puis ils ont imité leur savoir-circuler, voire leur mode de vie. Par exemple, certains Africains subsahariens que j'ai rencontrés au Maroc s'étaient faits expulser du pays où ils étaient et où souvent même ils travaillaient (Lybie, Côte-D'ivoire, Nigeria, France, Espagne etc.) et se sont retrouvés en errance dans leur propre

²⁹⁰ Olivier Clochard (dir.), *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, Migreurop, Armand Colin, Paris, 2009.

²⁹¹ Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation* (1890), « Œuvres, t. 2, v. 1 », Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2001.

pays où ils se sentaient étrangers ou dans un pays dont ils ne sont pas ressortissants et où on les a arbitrairement et illégalement expulsés (le Maroc expulse en Algérie, qui, elle, expulse au Mali. La Côte-d'Ivoire a expulsé des dizaines de milliers de personnes au Burkina-Faso, etc.). Ils ont dû alors se réorganiser et se réinventer un projet. Malgré une terrible souffrance, certains réussissent à s'en sortir, notamment en organisant leur errance pour rejoindre les lieux d'où ils se sont faits expulser, ou alors ils changent de projet et tentent de migrer ailleurs, vers d'autres endroits qu'ils espèrent plus propices : c'est par ce processus d'aménagement de l'errance, puis de réorganisation de la mobilité par étapes, qu'ils se transforment parfois en *transmigrants*.

Je rappelle que cependant, à l'image de cette migration dite « clandestine » et « de transit », il ne s'agit pas là d'une catégorie stable, mais bien « fragile » et transitoire. Comme je l'ai écrit plus haut, cette « aventure » est une *étape* dans la vie de ces migrants subsahariens qui, à l'origine, se destinaient aux marchés du travail des pays d'Europe et pour certains des pays du Maghreb. Mais elle est suffisamment longue pour avoir des effets sur eux et sur certaines populations qui les voient passer et s'installer. C'est bien plus qu'un « entre-deux » : la dimension spatio-temporelle est primordiale pour appréhender cette « aventure », plus ou moins transitoire pour les personnes qui la produisent et la vivent (la subissent aussi), mais bien plus longue en tant que *forme sociale*. En effet, la majorité de ces transmigrants subsahariens finissent par passer en Europe, ils s'y installent ou poursuivent leur transmigration ; d'autres s'établissent dans les étapes africaines où ils sont (notamment au Maghreb) et abandonnent leur « aventure » (du moins, pour un temps) ; d'autres encore rentrent chez eux, ou bien, plus dramatiquement, sont expulsés ou meurent²⁹². Mais, tous les jours, de nouvelles personnes les remplacent : elles reprennent, à peu de chose près, les mêmes routes, scandées par les mêmes *étapes*, avec les mêmes stratégies, prolongeant le phénomène de *transmigration*. Ces migrants subsahariens construisent ainsi une sorte de continuité territoriale et c'est grâce aux *réseaux* qu'ils élaborent que cela est possible.

Venus de presque tous les pays d'Afrique subsaharienne, mais principalement d'Afrique de l'ouest (Cameroun compris²⁹³ et pour une part importante du Congo RDC), des dizaines de

²⁹² GADEM, *La chasse aux migrants aux frontières sud de l'Europe. Conséquence des politiques migratoires européennes. Les refoulements de décembre 2006 au Maroc*, Rabat, 2007 ; MIGREUROPE, *Les frontières assassines de l'Europe. Rapport 2009 sur la violation des droits humains aux frontières*, 2009.

²⁹³ J'inclus dans les pays de l'Afrique de l'ouest, outre les membres de la CEDEAO (Bénin, Burkina-Faso, Côte-d'Ivoire, Gambie, Ghana, Guinée, Guinée-Bissau, Libéria, Mali, Niger, Nigeria, Sénégal, Sierra-Léone, Togo),

milliers de migrants à la recherche d'emploi, de jeunes « errants », de réfugiés, se rencontrent lors des étapes qui rythment leur « aventure », ré-agençant leur *itinéraire migratoire* et devenant ainsi au cours des routes, au moins le temps de leur périple, *transmigrants*. Ils finissent par *traverser* plus ou moins rapidement le Sahara, se dirigeant alors vers les côtes méditerranéennes du Maghreb (voir cartes p.550) où ils espèrent trouver des solutions à leur projet, et pour une partie d'entre eux, à partir desquelles ils espèrent *passer* en Europe. Beaucoup s'installent durant un temps dans les pays d'Afrique de l'ouest et dans l'Afrique sahélienne et saharienne. Ils y retrouvent des migrants et des « compatriotes » déjà installés dans ces pays. Puis certains finissent par chercher ailleurs leur vie se dirigeant vers le nord du Maghreb et parfois au-delà, vers l'Europe. Ils s'installent alors sur tout le territoire des pays maghrébins et passent d'un endroit à l'autre, depuis leurs zones sahariennes jusqu'aux côtes méditerranéennes. Ils y retrouvent des migrants, étudiants, commerçants, travailleurs etc. déjà installés dans ces pays. Ils y retrouvent aussi des compagnons de routes : d'autres transmigrants issus des mêmes régions ou alors d'origines différentes mais qui sont passés par les mêmes chemins, ou avec les mêmes projets et modes migratoires. Ils s'*associent*²⁹⁴ alors entre eux et cherchent du travail et les moyens de subvenir à leurs besoins. Certains y demandent l'asile. D'autres font du commerce et y circulent. Mais, pour une partie importante de ces transmigrants, ils y cherchent des solutions pour réussir à passer en Europe malgré les politiques européennes de restriction migratoire.

En effet, depuis la généralisation du régime des visas dans l'espace Schengen dans les années 1990, puis de leur restriction, problème auquel sont confrontés la plupart des Africains, du nord (maghrébins) comme du sud du Sahara, qui désirent migrer en Europe, la migration transnationale par étapes et par contournements ou instrumentalisation des frontières, qui se mue peu à peu dans la mobilité en *transmigration*, est devenue une solution pour ces populations migrantes²⁹⁵ qui ouvrent, ou rouvrent²⁹⁶, de nouvelles routes migratoires depuis

le Tchad, le Gabon et surtout le Cameroun car, en raison de leur situation géopolitique (relations bilatérales, accords etc.), de leur composition dite « ethnique » et des migrations qu'ils produisent, ils présentent un intérêt dans le contexte des migrations ouest-africaines. Je porterai aussi une attention particulière aux Congolais, qui représentent un nombre conséquent des transmigrants subsahariens.

²⁹⁴ Je reviendrai plus loin sur cette notion sociologique en décrivant comment je l'utilise dans la perspective simmelienne de la socialisation. Voir Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

²⁹⁵ Je parle ici des migrations entre l'Afrique de l'Ouest, le Maghreb et les pays d'Europe occidentale, et non des migrations depuis ou vers l'Égypte, le Soudan et la Corne d'Afrique ou alors celles concernant l'Afrique du Sud, qui sont nombreuses, et qui peuvent revêtir des formes semblables ou avoir leurs propres spécificités.

²⁹⁶ Sylvie Bredeloup et Olivier Pliez, *Op. Cit.*, 2005.

l'Afrique subsaharienne, en passant par le Maghreb – et notamment le Sahara²⁹⁷, puis la Méditerranée – jusqu'en Europe. Alors que le besoin en main-d'œuvre étrangère reste, selon les secteurs, important en Europe ; alors que la plupart des états libéralise (ou dérégule) les marchés économiques et la circulation des capitaux et des marchandises, et parfois même ouvre des espaces transnationaux à libre circulation des personnes²⁹⁸ ; alors que la globalisation²⁹⁹ facilite les déplacements, multiplie les circulations (avec les formes économiques qu'elles produisent), amplifie les interconnexions et nécessite des « fourmis »³⁰⁰ pour transporter des marchandises de part et d'autre des frontières, notamment celles séparant les « riches » des « pauvres »³⁰¹. Ces politiques migratoires européennes de plus en plus restrictives sont paradoxales et ont contribué d'une certaine manière à pousser nombre d'Africains, du nord autant que du sud du Sahara, à prendre le chemin de ce que beaucoup d'entre eux nomment « l'aventure », et de ce que les médias et les politiques nomment « l'immigration clandestine » ou encore « la migration de transit ».

Mais si beaucoup des transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés auraient pris l'avion pour un vol direct vers un pays de l'UE s'ils l'avaient pu, ces politiques européennes restrictives en matière migratoire ne sont pas les seules « raisons » qui participent au phénomène de la transmigration. Les migrations Sud-Sud, par exemple, sont très importantes : en 2005, selon les Nations Unies, les migrants dans le monde représentaient près de 6 % de la population mondiale, soit 191 millions (« officiellement » !), dont 115 millions dans les pays dits « développés » et 75 millions dans les pays dits « en développement ». Mais le nombre des migrants qui résident dans un pays dit « en développement » croît beaucoup plus vite que celui des migrants résidents dans les pays dits « développés », nombre qui aurait même tendance à stagner³⁰². Pour l'Afrique, il faut alors garder à l'esprit que la majorité des migrants Africains, quelle que soit la manière de les désigner ou dont ils s'auto-désignent,

²⁹⁷ Ali Bensaâd, « Agadez, carrefour migratoire sahélo-maghrébin », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19 - n°1, 2003, p.7-28 ; Julien Brachet, *Migrations transsahariennes, Vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*, éditions du Croquant, Paris, 2009.

²⁹⁸ Comme l'espace Schengen ou bien celui de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest, la CEDEAO.

²⁹⁹ Marc Abélès, *Anthropologie de la Globalisation*, Editions Payot et Rivages, Paris, 2008.

³⁰⁰ Alain Tarrius, *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles Villes internationales*, L'Harmattan, Paris, 1992.

³⁰¹ Alain Tarrius, *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. « Voix et regards », Balland, Paris, 2002.

³⁰² Voir, Nations unies. Assemblée générale. *Migrations internationales et développement*. Rapport du Secrétaire Général, New York, 2006, p. 32.

résident dans un pays Africain, pas en Europe³⁰³. Les migrations intra africaines en général, et au sein de l'Afrique les migrations intra ouest africaines, ne font pourtant que très peu l'objet d'attention alors que numériquement ces flux sont de loin plus importants que ceux dans le sens sud-nord. Selon une étude récente³⁰⁴ du Secrétariat du club du sahel et de l'Afrique de l'Ouest, l'Afrique au sud du Sahara compte 17 millions de migrants internes au continent, contre 4 millions pour les 30 pays de l'OCDE. La même étude révèle que 86% de migrants ouest africains, soit 7,5 millions de personnes (du moins, somme de ceux qu'on réussit à compter !), vivent dans un pays ouest africain autre que celui où ils sont nés, contre seulement 1,2 millions en Europe et en Amérique du nord.

L'Afrique de l'ouest, où se situent principalement les routes migratoires menant en Europe en passant le Sahara et les côtés méditerranéennes des pays du Maghreb qui nous concernent pour ce travail, est une vaste région où les mouvements migratoires, internes, régionaux, *inter* et *trans* nationaux, sont une réalité importante. N'oublions pas non plus que les états de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'ouest (CEDEAO³⁰⁵) ont instauré un espace de liberté de circulation des personnes et des biens, espace sur lequel circulent et résident toutes sortes de migrants, dont une petite partie d'entre eux ont prolongé leur migration, devenant transmigrants. La majorité de ceux que j'ai accompagnés au Maroc avaient déjà vécu dans au moins un autre pays que le leur, comme nous venons de le voir avec le récit de Moussa, et cela principalement dans un pays de la CEDEAO. Il faut également rappeler qu'un nombre important de migrants Africains (Maghrébins compris) résident dans un pays du Maghreb pour y travailler (ou y commercer), comme en Libye par exemple³⁰⁶.

³⁰³ Cris Beauchemin, David Lessault, « Les migrations d'Afrique subsaharienne en Europe : un essor encore limité », in *Population & Sociétés* n° 452, janvier 2009 – Bulletin mensuel d'information de l'Institut national d'études démographiques, 2009.

[http://www.ined.fr/fichier/t_telechargement/30886/telechargement_fichier_fr_publi_pdf1_452.pdf]

³⁰⁴ Lire le rapport conjoint du BIT (Genève), Bureau Régional de l'OIT pour l'Afrique, Ministère des Maliens de l'extérieur et de l'Intégration Africaine, *Améliorer les capacités institutionnelles pour la gouvernance des migrations de main-d'œuvre en Afrique du nord et l'ouest*, Bamako, 2010.

³⁰⁵ 15 pays forment la CEDEAO, Bénin, Burkina-Faso, Côte-d'Ivoire, Gambie, Ghana, Guinée, Guinée-Bissau, Libéria, Mali, Niger, Nigéria, Sénégal, Sierra-Léone, Togo.

³⁰⁶ La Libye compterait officiellement 800000 immigrants, sur 6 millions d'habitants, majoritairement issus des pays frontaliers, puis dans une moindre mesure des pays d'Afrique subsaharienne plus lointains; les plus nombreux étant les Egyptiens, les Soudanais, les Tchadiens, les Marocains, les Tunisiens, les Nigériens, les Maliens, les Ghanéens, les Nigériens et les Algériens. Par contre, si on ignore le nombre de « migrants clandestins » dans ce pays, selon la Banque mondiale et d'autres sources, il y en aurait environ un million qui se rajouteraient au nombre de ceux « légalement » installés. C'est pourquoi certains observateurs font état de 2 millions de migrants en Lybie, faisant de ce pays un pays de migration de travail majeur dans la région. La Lybie est aussi le pays arabe qui accueille le plus de Marocains. Selon les statistiques du ministère marocain des Affaires étrangères de 2004, ce pays compterait 120.000 Marocains. Certains transmigrants subsahariens ayant vécu et travaillé en Lybie m'ont raconté qu'ils s'étaient liés d'amitié avec des Marocains, ces derniers leur fournissant même des informations sur le Maroc, comment s'y rendre et comment y vivre.

Certains transmigrants subsahariens avaient un projet de *traversée* en tête depuis leur départ et ont tout mis en œuvre pour franchir rapidement les « barrières » qui se dressaient devant eux : ceux qui avaient le projet de passer en Europe ont alors essayé de traverser le continent Africain du sud au nord, étape par étape, le plus vite possible. Une sorte de Paris-Dakar de la débrouille mais en sens inverse³⁰⁷. D'autres ont reformulé leur projet migratoire en cours de route, en cherchant des solutions ailleurs après avoir vécu un temps non négligeable dans un ou plusieurs pays d'Afrique autre que le leur, généralement un pays de la CEDEAO. Ils suivent alors le mouvement impulsé par tous ces migrants qui parcourent l'Afrique jusqu'en Europe en passant par les mêmes routes et les mêmes étapes. Le Maghreb se retrouve ainsi articulé par « le bas » et par « la marge » à l'Afrique de l'ouest : comme la pierre qui tombe dans l'eau génère des vagues formant des ondes concentriques de moins en moins fortes mais de plus en plus élargies, ces circulations migratoires en Afrique de l'ouest (Sahel et Cameroun compris) ont atteint le Maghreb et même se poursuivent vers l'UE. Il y a toujours un migrant qui va chercher plus loin, qui ose s'aventurer, règle de base énoncée par Simmel, le migrant prospère dès lors qu'il peut prendre parole et échanger avec plus étranger et plus lointain.

Cet espace de libre circulation de la CEDEAO profite aux ressortissants des pays membres mais aussi aux migrants subsahariens issus de pays « tiers » qui parfois travestissent leur « identité » se faisant passer pour Malien, Nigérian, Burkinabé etc. afin de profiter eux aussi de cette libre circulation. Mais seule une minorité prolonge leur *itinéraire migratoire* jusqu'au nord de l'Afrique, et au-delà, seule une infime minorité le prolonge jusqu'en Europe. Si ces transmigrants subsahariens circulant en Afrique de l'ouest, puis prolongeant leur itinéraire en traversant le Sahara sont, certes, très minoritaires par rapport à l'ensemble des migrants subsahariens, ils sont suffisamment nombreux quantitativement pour attirer l'attention. Mais surtout, au-delà du nombre de ces migrants dit « clandestins » dont une partie échappe, par définition, au regard de l'officialité, c'est leur mode migratoire d'une part, et d'autre part les politiques publiques (à la violence disproportionnée), nationales et transnationales, mobilisées à leur rencontre, puis les « adaptations » et « inventions » dont ces transmigrants font preuve, qui donnent à ce phénomène une consistance sociologique, une dimension anthropologique et une importance géopolitique considérable. Parfois, les marges et les phénomènes marginaux éclairent bien mieux que les centralités et les rapports sociaux et politiques institués.

³⁰⁷ Elie Goldschmidt, «Etudiants et migrants congolais au Maroc : politiques d'accueil et stratégies migratoires», in Laurence Marfaing, Steffen Wippel (dir.), *Op. Cit.*, 2004.

Il s'agit aussi de rappeler que tous les migrants venants des pays d'Afrique subsaharienne au Maroc ne sont pas des transmigrants. Il y a des étudiants, des commerçants, des travailleurs qui sont arrivés par avion et qui avaient le projet de s'installer durant un temps au Maroc. Et même celles et ceux qui sont arrivés par la route, après avoir traversé le Sahara, ne sont pas forcément devenus transmigrants, au sens où ils auraient trouvé des moyens de subsistance dans la *mobilité transnationale par étape* (même très modeste, la transmigration n'exclut en rien la précarité) et vivraient ainsi cette vie de semi-nomade, étape par étape. Beaucoup ont cherché à arriver le plus vite possible au Maroc pour passer directement en Europe. Et beaucoup de ceux qui se sont retrouvés bloqués au Maroc ne parvenant pas à passer cette frontière espagnole qui est aussi la frontière de l'UE, n'ont pas réussi à trouver les « connexions » (les réseaux sociaux) nécessaires au mode de vie semi-nomade de la transmigration et ont sombré dans une grande misère économique, sociale et morale. J'ai rencontré beaucoup de ces « misérables » qui errent dans les rues de Rabat ou de Tanger, hébétés par la faim et le désespoir. Certains réussissent à rentrer « chez eux » en se faisant payer le voyage retour par des agences non gouvernementales financées par les pays « riches », européens en tête, comme l'OIM. D'autres disparaissent peu à peu dans le « vide social ».

Les personnes dont je rends compte ici, sont parvenues à éviter ce piège ou alors à en sortir après y être tombées. Ce qui ne signifie pas qu'elles vivent confortablement ni qu'elles mangent tous les jours à leur faim, ni même qu'elles ne se sentent pas « bloquées » dans les étapes où elles sont, mais qu'elles ont trouvé dans un mode de vie alternatif, en s'organisant ensemble en se basant sur leurs complémentarités et souvent au-delà de leurs différences (notamment « ethniques »), des moyens modestes de subsistance. Par exemple, la majorité des transmigrants que j'ai rencontrés au Maroc, 80%, avaient vécu au moins un an dans un autre pays que le leur (et autre que le Maroc) et y ont travaillé, ou se sont « débrouillés » pour y trouver des moyens de subsistance. Ils ont réussi ainsi à continuer leur périple en payant leur *traversée* puis leur installation (provisoire) dans une nouvelle étape, et ainsi de suite jusqu'à arriver au Maroc. La plupart d'entre eux savaient cela avant même de partir de chez eux, y compris celles et ceux qui ont fui des conflits, et s'étaient préparés. D'autres ont dû trouver la force en cours de route de se réorganiser. Écoutons Geremia, un jeune Congolais qui m'a raconté comment il avait « étudié la route », notamment avec son cousin et un pasteur pentecôtiste.

(...) Nous avons mis un plan sur deux ans... oui, voilà combien ça coûte l'aventure ! C'est un prix élevé, mais nous sommes des Hommes, nous avons le droit de vivre... euh, bien ! Alors, moi j'étais prêt à le payer ce prix, c'est comme ça... parce que bon, le problème, c'est l'argent... tout ça, les guides, les connexions, euh, pour te fixer un peu avant de partir, ça coûte aussi. Alors, comme tu ne peux pas voyager avec autant d'argent, sinon, alors, tu n'as qu'à prendre l'avion ! Alors, euh, bon, vous devez trouver sur place des petits moyens, comme ça. D'abord, pour se fixer un peu, quoi, puis ensuite pour payer les guides... maintenant, c'est trop cher ! Vous comprenez un peu ?...

Beaucoup de transmigrants qui vivent au Maroc, circulent dans ce pays à la recherche de moyens de subsistance et même au-delà, revenant en Algérie par exemple. Certains nomment même cela « repli stratégique » lorsqu'ils évoquent leur retour en Algérie pour mieux revenir ensuite. Ce qu'il s'agit de retenir aussi, c'est que les étapes que les transmigrants subsahariens réinvestissent aujourd'hui au Maghreb et en Afrique de l'ouest afin de réussir leur passage en Europe, ont souvent été établies par des mouvements migratoires antérieurs sur lesquels ils tentent de s'articuler, suggérant des relations sociales originales et engendrant une *consistance cosmopolitique*³⁰⁸ dont je vais rendre compte. Comme par exemple lors des étapes dans les villes méditerranéennes du Maghreb ou bien celles qui ré-émergent au Sahara grâce notamment aux migrations transfrontalières de travailleurs des pays sahéliens³⁰⁹ qui se rendent en Lybie³¹⁰ et à un commerce transfrontalier de « contrebande » de plus en plus florissant. Certaines étapes des zones sahéliennes et sahariennes notamment sont devenues de véritables carrefours où s'installent certains transmigrants qui essaient de s'intégrer à *l'économie de la circulation* qu'induisent tous ces passages de marchandises et de personnes, dont ceux des migrants transfrontaliers qui travaillent en Lybie et ceux qui tentent de migrer dans les autres pays du Maghreb, pour y rester ou pour passer en Europe. Une partie d'entre

³⁰⁸ En tentant de s'articuler aux circulations migratoires déjà existantes pour réussir leur projet, ces populations ont dû s'associer entre elles et avec des populations qui leur sont « étrangères » afin d'utiliser la dispersion dans l'espace comme une ressource, créant de fait un « cosmopolitisme » à cheval sur les nations traversées. Puis pour faire face à l'exclusion, et dans certains cas à la répression étatique, elles ont dû mobiliser tout un ensemble de ressources et s'engager politiquement en s'associant avec des personnes parfois très éloignées de leurs situations sociales et/ou culturelles. Tout cela a engendré une certaine *consistance cosmopolitique* qui travaille ces espaces transnationaux et relie des espaces différenciés, ici, depuis l'Afrique de l'ouest jusqu'en Europe en passant par le Maghreb.

³⁰⁹ Ali Bensaâd, «De l'espace euromaghrébin à l'espace eurafricain : le Sahara comme nouvelle jonction intercontinentale», in *L'Année du Maghreb*, 2004. En ligne, 2008. [<http://anneemaghreb.revues.org/284>] ; et Olivier Pliez, *Op. Cit.*, 2006, p.48-67.

³¹⁰ Olivier Pliez, *La Nouvelle Libye: Sociétés, Espaces et Géopolitique au Lendemain de l'Embargo*, Editions Karthala, Paris, 2004.

eux fournissent alors une main-d'œuvre précieuse, notamment pour les villes sahariennes qui se développent³¹¹, notamment en Libye³¹².

Les différentes migrations subsahariennes vers le Maghreb ne sont pas nouvelles³¹³. Mais parce qu'une partie de ces populations migrantes tente de se greffer sur les circulations migratoires, « régulières » et « irrégulières », entre le Maghreb et l'Europe, elles ont acquis, depuis presque une décennie, une bien plus grande visibilité. Il y a en effet beaucoup de personnes qui tentent, parfois même au péril de leur vie, de rejoindre l'Europe par la Méditerranée ou par l'Atlantique, depuis ces étapes maghrébines, mobilisant toujours plus l'attention, alors qu'en même temps ou juste à côté, un nombre infiniment plus important passe et repasse cette frontière et celle du Sahara. Toutes ces *traversées*, toutes ces circulations, tous ces *passages*, tous ces projets et stratégies migratoires finissent parfois par s'amalgamer en cours de route, notamment lors des étapes où toutes ces populations se croisent et entrent en relation. Depuis l'Afrique centrale (essentiellement les deux Congo et le Cameroun), l'Afrique de l'ouest, l'Afrique sahélienne et saharienne et l'Afrique du nord, des routes migratoires, anciennes ou nouvelles, se dessinent et se redessinent³¹⁴.

4.1.2. Partir

La mâchoire ne mange pas si les pieds ne partent pas.
Proverbe africain.

Avant toute chose, il ne faut pas oublier que migrer, c'est d'abord partir. Il faut quitter son chez-soi, les siens, ses repères, parfois avec plaisir, souvent en espérant revenir plus « grand », généralement avec beaucoup d'appréhension et d'incertitude. Pour passer ce pas, partir, il faut réunir tout un ensemble d'éléments, symboliques et matériels, qui permettent de cadrer l'exil. Un départ se prépare, plus ou moins longtemps avant selon les contextes, plus ou moins individuellement ou collectivement selon les situations, avec plus ou moins de rigueur selon les personnes. On se renseigne, on met de l'argent de côté, on recherche des « connexions », on prend contact, on examine des solutions, on cherche des encouragements

³¹¹ Marc Côte (dir.), *La ville et le désert. Le Bas-Sahara algérien*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2005.

³¹² Olivier Pliez, *Villes du Sahara, Urbanisation et urbanité dans le Fezzan libyen*, coll. « Espaces et milieux », CNRS Editions, Paris, 2003

³¹³ Laurence Marfaing, Steffen Wippel (dir.), *Op. Cit.*, 2004.

³¹⁴ Cartes 1, *Les routes africaines de l'exil*, Martin Baldwin Edwards, 2006, p 550 et Cartes 2, p551.

et on sollicite des soutiens, bref, on élabore un *projet*. Les personnes que j'ai rencontrées et qui m'ont raconté leur parcours ont en effet chacune élaboré, plus ou moins individuellement selon les cas, un *projet migratoire*. Souvent celui-ci finit par se confondre avec un *projet de vie*, notamment parce que c'est un projet qui ne peut se réaliser dans leur esprit que par *le passage dans un ailleurs* où ils espèrent trouver les moyens de réussir leurs ambitions. L'ailleurs devient l'univers des possibles: ils partent de chez eux en se dirigeant vers la frontière la plus proche. « (...) *Le plus important c'est de partir. Tu dois partir ! Tu dois sortir du pays, après, tout est possible !* », témoigne un jeune Ghanéen. Ensuite, en cours de migration ils se rencontrent et/ou se rejoignent.

Certains avaient l'idée de rejoindre un proche, d'autre pas. Certains avaient déjà des « connexions », rejoignant un ami, un parent ou celui d'un ami resté au pays, d'autres sont partis seuls et le sont restés longtemps avant de s'*associer*³¹⁵ avec des compagnons de route. Dès lors, une fois qu'ils se *rencontrent* et qu'ils s'*associent*, ils négocient collectivement leurs *passages en traversant* ensemble toutes les frontières (nationales, naturelles, sociales, culturelles etc.) qui se dressent devant eux : c'est-à-dire que leur *projet migratoire se réalise d'abord et avant tout dans la traversée et le passage*. Et que seuls, il y a peu de chances que leur « aventure » aboutisse. Autrement dit, dans cette conception phénoménologique, le transmigrant est d'abord un individu qui a l'idée de la migration, puis, qui déplace avec lui non seulement son savoir-faire, ses compétences mais aussi un imaginaire, un modèle d'interprétation et de perceptions qui produisent la sensation d'*altérité*, de sortie réussie hors d'un territoire initial et de ses repères³¹⁶, et ce quel que soit l'espace. Il apparaît alors qu'il se réalise en tant qu'acteur de sa vie en se dotant d'un *projet migratoire* qui devient, en cours de migration, un *projet de vie*. D'ailleurs, c'est comme cela qu'ils qualifient eux-mêmes leur migration : « *Je vais chercher ma vie* », « *c'est l'aventure* », « *nous, nous sommes les vrais aventuriers du XXIème siècle !* ». Dans leur esprit, l'Eldorado existe, et ils comptent tout mettre en œuvre pour y parvenir, quitte à traverser des contrées inconnues et quitte à mettre plusieurs années pour y parvenir. C'est-à-dire que leur vie c'est la migration. Même si tous ne s'en rendent pas compte, depuis le départ leur vie est menée par la mobilité (et aussi par l'instabilité qu'ils tentent, autant que faire se peut, d'ordonner). Grâce à cette mobilité, les problèmes passent au second plan, car durant leur voyage ils réalisent la première partie de

³¹⁵ L'aventure est une entreprise et ils ont besoin de s'associer et de coopérer pour la réussir.

³¹⁶ Alfred Schütz, *Op. Cit.*, 2003.

leur projet, migrer. A chaque étape ils se rapprochent de plus en plus de leur objectif et ils réajustent en même temps leur projet.

Adama, un jeune camerounais que j'ai rencontré au Maroc, raconte, à travers son histoire de vie, comment à partir d'un simple projet de déplacement, *passer en Europe*, il se trouve pris dans une migration interminable qui lui fait traverser des territoires dans lesquels il doit constamment se réorganiser et faire évoluer son projet : il voulait partir en Europe pour jouer au football et se trouve finalement au Maroc en train d'élaborer des projets commerciaux. Il avait une envie d'ailleurs et il l'a réalisée, ce qui lui a permis de découvrir des choses sur le monde et sur lui-même: consécutivement au projet, il y a bien un caractère formateur dans cette transmigration, dont je parlerai plus loin. Il se sentait à l'étroit après une situation de rupture familiale dans laquelle il était impuissant et sur laquelle il n'avait aucune prise. Il prit alors la décision d'agir sur sa vie en réalisant son envie de l'ailleurs qu'il conceptualisait comme l'univers des possibles.

Et est-ce que tu peux me raconter comment tu as pensé à partir... à aller en Europe ?

En fait mes parents euh...au départ c'était très bien, ma maman est institutrice, mon papa était menuisier, c'étaient des gens biens, ils s'aimaient entre eux, mais après le diable est entré dans le couple...c'est comme ça qu'ils se sont séparés, qu'ils ont eu beaucoup des problèmes, ma maman a été déstabilisée, elle a été frappée comme ça par des mauvais sorts...donc euh, ça a déstabilisé la famille, ils ne sont plus euh...il n'y avait plus de cohésion, donc euh...on s'est séparé, certains sont partis avec le père, d'autres sont partis avec la mère, et là alors, la souffrance s'est installée ! J'ai compris en tant qu'aîné d'une famille, je dois voler par mes propres ailes, et j'ai le devoir de...chez nous, le premier fils a le devoir de réussir, parce que s'il ne réussit pas, tous ceux qui sont derrière vont suivre. Donc euh...je suis comme le guide de ma famille, donc je suis appelé à réussir...moi je suis l'aîné. J'ai 8 personnes qui me suivent derrière moi...7...7, il y a un qui est mort... il y a très très longtemps. (...). Une fois ma famille déstabilisée, donc ma maman et mon papa, j'ai eu directement ce sentiment de m'aventurer ! Quoi...donc c'est un truc que j'ai cultivé au fond de moi pendant des longues années... Donc le moment est venu, j'ai fait un peu de coiffure, j'ai fait de la coiffure, homme et femme, donc, après le football, c'est ce que je fais comme passe-temps...donc j'ai essayé de pallier et donc j'ai pris la route...j'avais 19 ans...j'ai 22 ans...mon but c'est d'arriver en Europe ! Depuis le début, donc j'ai toujours voulu vivre en Europe, donc je sais que là peut-être je peux tenter ma chance... (...) Moi je suis de Yaoundé... donc j'ai fait Foumban.... après je suis parti pour un club de deuxième division à la province, j'ai joué en deuxième division là-bas, j'ai joué dans le nord du Cameroun, j'ai commencé là-bas, mais pour s'intégrer il faut beaucoup de moyens. Je suis un très bon footballeur, mais la politique du football...c'est politique aussi parce qu'il y a aussi trente deux mille joueurs de football comme toi, qui

sont aussi performants que toi, et eux ils donnent des moyens pour être retenus, et comme moi je n'ai pas ce moyen, je ne suis pas soutenu, tu comprends ?... avec ma famille et tout ce malheur... donc ça été très difficile pour moi, mais quand même j'ai réussi le test, et j'ai signé un petit contrat, mais ça été difficile pour continuer... C'est comme ça que je savais que je devais partir.

Et comment tu as eu l'idée, de partir, de traverser le continent à pied ?

En fait j'étais, j'étais gonflé d'un courage, il y a quelque chose qui me pousse, que je progresse...c'est du courage...malgré toutes les difficultés, la peur et tout et tout, je progresse...je progresse...je progresse...j'ai la carte d'Afrique dans ma main, j'essaie de progresser, je traverse...plus je progresse plus je sens que c'est difficile, mais j'essaie toujours de progresser. C'est comme un combat quoi ! Quand je traverse une ville, je dis « Dieu merci ! ». Je cherche les frères pour me reposer, voir ce que je peux faire pour pallier un peu, comme ça... des solutions quoi, et je vais vers une autre ville pour la traverser. Donc, moi j'ai fait deux ans...pratiquement deux ans et demi pour arriver là, à Nador...Donc vous comprenez, deux ans dans le soleil, la pluie, la chaleur, tout ! Et maintenant 6 mois au Maroc... J'ai traversé 4 ou 5 pays pour arriver à Nador, donc vous voyez, c'est trop pénible ...Mais quelque part je me dis, je me félicite moi-même, parce que ce n'est pas donné à n'importe qui, c'est une épreuve, très difficile... (...)

Onésime, jeune camerounais, avait lui aussi depuis l'adolescence une envie de l'ailleurs. D'une famille très modeste, il arrêta ses études au secondaire pour faire un apprentissage. Il devint carreleur. Il y avait toujours des petits chantiers au pays, mais c'était irrégulier et ce n'était pas assez bien rémunéré à son goût. Il réussit tout de même à mettre suffisamment d'argent de côté pour payer son « aventure ». Ce métier, ce n'était pas son rêve, mais il s'en contentait. Il ne cherchait pas des chimères dans son « aventure ». Il ne voulait pas devenir footballeur, riche ou célèbre. Il cherchait, me disait-il, seulement à avoir un meilleur salaire, des meilleures conditions de travail, pour prendre soin de sa famille et fonder peut-être un jour la sienne. Mais surtout, il voulait voyager, voir du pays.

Moi, je savais déjà que j'étais différent. Je rêvais beaucoup. Je voulais voyager pour ne pas rester comme tous les amis, là, au pays, sans rien faire de sa vie. Moi, j'ai un bon métier. Je maîtrise bien mon métier. Maintenant je veux aussi de l'aventure. Je suis parti parce qu'au pays la vie est très difficile, je me suis dit qu'en Europe je peux plus progresser par rapport au pays. C'est ça qui m'a donné l'envie...Moi je trouvais l'Europe mieux par rapport à la vie, mais aussi au travail et au salaire. Et j'ai, j'ai aussi réfléchi : la monnaie. Parce qu'avant c'était franc CFA et ensuite CEMAC, ça n'a pas beaucoup de valeur chez nous. Mais l'euro...je me suis dit en Europe quand tu travailles, le retour d'argent quand je l'envoie au pays...Alors, en plus, traverser l'Afrique et tout... voir en vrai ce que j'ai appris à l'école, c'est bon ça ! (...) Alors, je faisais un travail, je faisais un travail dans un chantier. Je travaillais dans un chantier.

Je faisais mes comptes et je mettais de l'argent de côté pour le voyage. Je ne payais que mes repas, le reste pour le voyage. (...) Je n'ai pas mis ma famille au courant tout de suite. Je leur ai dit que je voulais partir mais il ne savait pas quand. J'ai fait une surprise. C'est quand je suis arrivé en Algérie que j'ai appelé ma maman, j'ai dit que je suis en Algérie ! (...) En Algérie aussi j'ai travaillé chez les messieurs algériens. Grâce aux frères j'ai pu savoir comment vivre en Algérie et moi, mon projet c'était de travailler, de gagner de l'argent et d'aller au Maroc pour passer tout de suite en Espagne. Alors, là depuis que je suis là aussi, je travaille aussi pour passer en Europe... c'est trop trop cher ! Parce que je voulais passer avec des frères comme ça... on a fait le « life jacket »³¹⁷ pour passer à Melilla... mais il y a un frère qui est mort. C'est dur, c'est trop dur ! Alors, je travaille. J'attends mon tour.

Souvent les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés, majoritairement des jeunes, sont partis à la suite de situations où ils ne trouvaient pas leur « place » : comme ils le disent, « *chez moi je n'ai pas de vie ! Alors, je vais chercher ma vie...* ». Ce sont des situations vécues comme plutôt personnelles, comme la rupture amoureuse ou le refus du mariage, la mort d'un parent, la séparation des parents ou le remariage du père, les brimades d'un petit potentat local etc. ; ou des situations vécues plutôt comme « sociales » comme le chômage, un emploi qui ne convient pas après des études, l'impossibilité de fonder une famille, l'instabilité politique, les persécutions, voire la guerre civile, qui les ont « poussés » à partir. Ces deux aspects, personnel et social, sont bien évidemment totalement imbriqués : le refus de mariage peut venir de la situation socioéconomique de celui qui fait la demande jugée pas suffisamment « bonne » ou alors lorsque c'est un mariage contraint, du refus de la tradition imposée ; et les brimades peuvent être le résultat d'un système d'oppression et de persécution etc.

Mais, ce que je tiens à préciser c'est qu'il ne faudrait surtout pas minimiser les aspects personnels et les affects dans la décision de partir. Les situations dites « objectives » et les raisons dites « subjectives » sont entièrement imbriquées au point que seule une abstraction ou une « technique » artificielle pourrait les isoler. Car la majorité des transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés m'ont présenté leur départ comme un choix personnel, et ce, même lorsqu'ils étaient « objectivement » encouragés par leurs proches à partir et/ou qu'ils fuyaient la guerre et les persécutions. Il ne faut pas oublier que ce n'est qu'une infime minorité qui quitte leur pays, et surtout qui migre de la sorte. Même si en Afrique beaucoup

³¹⁷ Certains essaient de passer dans les enclaves espagnoles de Ceuta (Sebta en marocain) et Melilla à la nage. Mais comme ils ne savent pas bien nager, ils achètent des gilets de sauvetage ou des bouées. Ils imitent les Marocains qui ont essayé cette stratégie bien avant leur venue.

de gens ont de « bonnes » raisons de partir, ou qu'ils ne cessent de dire qu'il n'y a rien de bon chez eux et qu'ils ne rêvent que de partir, seule une petite minorité passe le pas.

D'après ce que j'ai pu constater dans les interviews et les relations que j'entretenais avec les transmigrants subsahariens, la subjectivité est centrale dans cette forme de migration. Car au bout de la transmigration, qui est le résultat d'une longue *traversée* qu'il faut pouvoir « assumer » (économiquement³¹⁸ et émotionnellement), il y a soit l'échec, la mort, la folie ou la misère intégrale, soit la réussite (qui n'élimine pas forcément la précarité et la « pauvreté ») : et tous ces « aventuriers » le savent bien. Ils le savaient avant même de partir, d'où cette attribution du terme « aventure » ou cette manière de l'expliquer par la formule « *je vais chercher ma vie* ». Car pour eux c'est soit la réussite, soit la mort ! « *Barça ou Barzakh* », « *Barcelone ou la mort* » comme disent en wolof certains Sénégalais, formule qui est reprise par d'autres transmigrants non Sénégalais et ne parlant pas le wolof. C'est aussi pour cela que ces transmigrants deviennent des *sujets*, parce qu'ils prennent des décisions lourdes de conséquences et ils doivent les éprouver et les assumer. Ceux avec qui je passais du temps me répétaient souvent qu'à part la mort, rien ni personne ne les arrêteraient. Ils disaient être en quête d'un lieu où ils pourraient enfin être ce qu'ils désiraient être, posséder ce qu'ils désiraient posséder et qu'il n'y ait plus moyen de faire marche arrière.

Parmi les « raisons » qui ont précipité le départ, il y a parfois le besoin de faire sa vie ailleurs après ne pas avoir trouvé sa place, d'autres fois c'est le besoin de refaire sa vie ailleurs après avoir perdu sa place (guerre, faillite, divorce, remariage ou mort du père³¹⁹ etc.). Ousmane, est un Sénégalais de 39 ans. Il fait office de sage et de grand frère pour les jeunes transmigrants. Il n'endosse pourtant aucune responsabilité, mais il possède cette qualité rare de dégager une douceur et un calme incroyablement contagieux. Je ne sais pas si c'est son regard, sa voix ou bien ses gestes et ses positions corporelles, mais lorsqu'il parle, on a brusquement envie de s'asseoir en tailleur et de l'écouter calmement. C'est aussi ce contraste d'une voix fluette, presque maternelle, qui sort d'un corps souple mais massif, qui surprend. Cependant, derrière

³¹⁸ C'est-à-dire à la fois les moyens financiers personnels mais aussi les relations sociales qu'impliquent cette transmigration : il faut que les transmigrants qui n'ont pas suffisamment de moyens financiers « trouvent » des solutions pour payer leur voyage et leur passage « clandestin », et donc ils contournent, ils travaillent, s'associent, commercent etc. bref, il y a une *économie de la débrouille* qui se met en place et que certains d'entre eux tentent d'articuler avec d'autres *économies* afin de réussir leur projet personnel.

³¹⁹ Beaucoup de ces jeunes transmigrants subsahariens étaient orphelins de père ou enfant du divorce ou du remariage polygame. En cas de polygamie, les fils aînés de la première épouse se sentent lésés et « comprennent », comme dans le cas d'Adama, qu'ils doivent « vivre leur vie ». Généralement, ils rejettent complètement l'idée de la polygamie.

cette attitude se cache une fragilité quasi palpable. Les plus jeunes avec qui il vit au Maroc l'ont tous adopté comme un père, renversant alors les rôles. Ils ont besoin de lui, de ses conseils, de sa voix apaisante qui les rassure et les encourage. Mais il a besoin d'eux, de leur fougue, de leur rêve, de leur jeunesse. Pourtant, il est souvent à part. Il parle peu, à moins qu'on le sollicite. Il ne partage pas la même sociabilité que les jeunes, qui sortent, parfois s'amuse, rencontrent d'autres personnes. Non, c'est un solitaire. Lors de la rencontre, il était sur ces routes depuis plus d'un an.

Avant, il avait une femme et une fille. « *On me les a reprises* » m'a-t-il expliqué d'un ton pudique, « *on ne te donne jamais rien gratuitement... parfois, c'est ton bailleur qui réclame son dû... d'autres fois c'est le douanier. Moi, c'est la mort qui a tout pris...* ». Elles sont mortes dans un accident de voiture. Son épouse attendait un enfant. Une tragédie. Pour lui, il n'y a plus rien qui vaille la peine d'être vécu en Afrique.

(...) C'est un continent pourri ! Tout est pourri. Les présidents sont pourris, les juges sont pourris, les policiers sont pourris... même les médecins sont pourris ! Sinon, pourquoi on serait là, hein ? (...) Alors je me suis dit, bon, il reste l'Europe, là-bas tu peux faire valoir tes droits, tu peux travailler et gagner honnêtement ta vie. C'est comme ça, avec cette idée que je me suis dit, cela ne sert plus à rien de rester là... sinon, autant mourir. Mais le Prophète, que *Dieu Lui apporte la paix et qu'Il Le garde* (il le dit en arabe), nous interdit le suicide. Mais je n'ai pas peur de mourir. Je n'ai plus peur.

Anéanti par la perte de sa famille, tout son monde s'est effondré. Il aurait pu sombrer dans la colère, la folie ou dans le désarroi. Il a choisi de se donner un but, un objectif, un projet: partir loin et refaire sa vie ailleurs. Loin de tout ce qui lui rappelle cette perte irréparable. C'est aussi cela la transmigration. Partir ailleurs, où peut-être tout deviendra possible. Partir « là-bas », parce qu' « ici », il semble que plus rien ne soit possible. Partir pour tout recommencer autant que pour continuer une chose qu'on avait déjà engagée mais qui ne réussit pas à aboutir. Partir, souvent pour mieux revenir, partir, parfois, pour ne plus jamais revenir.

Ce n'est pas la pauvreté qui a fait partir Ousmane. Non. Il avait un travail, une maison, une motocyclette, l'eau et l'électricité, une télévision, des amis, des habitudes. Il a tout vendu. Et ce qu'il ne pouvait pas vendre, il l'a donné ou brûlé. Il a vendu les bijoux de sa femme, ceux qu'il lui avait offerts pour leur mariage. Il a vendu les jouets de sa fille. Il a vendu leur matelas et leur canapé du salon, « *nous avons beaucoup travaillé dur, pour acheter ce*

canapé... dans le quartier, quand avec mes collègues nous l'avons porté, comme ça, là, sur nos épaules, les enfants criaient. C'était comme une fête. Nous étions tellement fiers, tu sais. ». Une fois l'argent récolté, le passeport tout neuf en poche, il partit, un soir, sans se retourner. *« J'avais vu un beau film, comme ça... c'était un homme fier qui partait le soir, au coucher, sans rien laisser derrière... je ne sais pas pourquoi, j'ai voulu faire comme lui. ».*

Il laissa tout derrière lui et « fit le pied » comme disent certains transmigrants jusqu'à la frontière malienne. Il espérait rejoindre les routes sahariennes et ses étapes (oasis) historiques qui sont aujourd'hui les routes sahariennes qu'empruntent les migrants qui vont travailler en Libye et les transmigrants qui se dirigent vers l'Europe. Il marcha tout le long de la route, comme une sorte de pénitence ou de marche initiatique, jusqu'à Bamako. Il n'avait pris aucun contact, aucune information, il avait juste entendu parler de ces routes de « l'aventure qui mène en Europe », *« Je savais juste... euh, comme tout le monde, tu le sais quoi ! Nous savons tout, tous en Afrique, comment passer en Europe ! ».*

(...) Alors j'ai marché comme ça, le long de la route... la nationale 1... comme ça... sur le bord du chemin, j'ai marché à pied, de village en village jusqu'à Kayes, Gabou, Kidira... Sandaré, euh... Diéma, Kolakani et tout ça...

A pied ! Tout ce chemin ?

Oui, j'ai mis trois semaines ! J'ai beaucoup réfléchi... mais bon, c'est vrai que... parfois il y avait des frères qui s'arrêtaient au bord de la route pour me proposer de monter avec eux... et pas toujours pour l'argent. Moi, tu vois, je n'avais pas de valises, mais un sac « Lafuma », parce que j'ai vu beaucoup des européennes qui portaient ça pour visiter chez nous. Alors je me suis dit, si elles peuvent porter autant de choses sur leurs épaules de femmes, c'est que c'est une bonne marque. Alors pour acheter ça neuf chez nous, c'est dur... mais j'avais l'argent, avec de l'argent et un peu de patience, on trouve toujours tout ! C'est comme ça que je suis arrivé chez toi mon ami !... alors, euh, les gens au pays, ils n'ont pas l'habitude de trouver un noir qui marche à pied avec de telles affaires sur le dos ! Les gens étaient curieux, ils me demandaient beaucoup ce que je faisais... c'est pourquoi j'ai parfois été accompagné, ou une fois même logé chez des frères, une famille bonne, très bonne... mais sinon, je suis arrivé à pied jusqu'à Bamako... la route nationale numéro un... je la connais par cœur ! Alors je voulais continuer comme ça jusqu'à la frontière du désert, mais on m'a dissuadé. C'est pourquoi, à partir de là, j'ai voyagé avec tous ces jeunes Africains qui viennent du ventre de la misère, là ! (il me montre du doigt la fenêtre de la pièce où nous faisons cet entretien pour parler des transmigrants subsahariens qui sont dehors, dans la rue, en attendant des jours meilleurs)

Qui c'est qui t'as dissuadé ?

Alors, en fait, sur la route, lorsque vous vous ravitaillez, pour vos besoins personnels, vous rencontrez des personnes, là. Alors, il y a tous les voyageurs de l'Afrique... et ils ont besoin de taxi-brousse, mais aussi de restaurants pour manger... Alors, ce ne sont pas les restaurants comme pour les touristes là, comme en Europe... hein! (il rit)... Mais comment en français on appelle alors les lieux où on mange sinon? Alors, ce sont des gens qui changent de ville, ou qui rentrent chez eux, ils sont venus vendre leurs affaires ou leurs petites productions et tout ce monde, ça mange, ça boit et ça parle... alors, les, les euh... les chauffeurs et tout ça, eux, ils connaissent bien la problématique du voyage, vous comprenez? Tout le monde parle, c'est le téléphone africain... on connaît les nouvelles des uns et des autres, parce que le voyageur, lui, il raconte toujours. Alors, moi, une fois à Bamako, je savais où me rendre. C'est des conseils qu'on m'avait donnés généreusement. Alors, c'est comme ça que je me suis rendu chez une personne qui s'occupe de vous faire traverser le désert. J'ai rencontré des Guinéens et des Ivoiriens qui arrivaient de Sikasso³²⁰ et avec qui j'ai fait la route jusqu'à Tamanrasset³²¹. Alors, d'abord Mopti³²², où nous avons dormi plusieurs jours, puis nous avons rejoint le désert et là, il y avait les 4x4 qui nous attendaient avec les guides Touaregs... à Goudam. C'est le désert, il n'y a rien! J'ai compris que Goudam ça veut dire « tout droit »... parce que là, tu ne peux plus faire marche arrière, c'est le désert total! Nous avons alors rejoint en deux jours Tamanrasset. Tamanrasset c'est une grosse étape pour les migrants comme nous. J'ai vu des milliers de personnes qui vivaient là, tous des aventuriers... c'est incroyable! Les cases dans le sable et tout ça... mais il y a toute l'Afrique, plus qu'à Paris! (rires). C'est un carrefour où pratiquement tous les pays d'Afrique se trouvent représentés par des ghettos³²³, et alors là, le chemin se divise en deux. D'un côté il y a ceux qui cherchent le Maroc pour passer en Europe, alors ils vont à Alger, comme moi, on conduit la nuit jusqu'à Ghardaïa ou Ouargla, avant de rejoindre Alger pour une autre étape. Puis, il y a ceux qui veulent travailler chez Kadhafi, en Libye! (rire) Ils vont à l'est, ils demandent alors Djanet. Alors, c'est comme ça que j'ai rencontré des frères et des sœurs Sénégalais et nous avons fait la route ensemble. C'est très bien organisé, là, on ne te trahit pas, ce n'est pas comme les passeurs marocains là. Vous êtes sûrs d'arriver à bon port. Il suffit de payer, c'est tout!

Moi qui suis « père de famille », j'ai deux adorables petites filles, je me suis souvent posé la question de savoir ce que je deviendrais si un tel drame se produisait dans ma vie. A l'époque où j'ai rencontré Ousmane nous n'avions, mon épouse et moi, que notre aînée et je les avais laissées loin derrière moi pour faire mes recherches. C'est aussi pour cela que j'étais attiré comme un aimant par lui. Je voulais le voir, l'entendre, le sentir, le toucher. Savoir comment

³²⁰ Dans le sud-est du Mali, proche de la frontière avec le Burkina-Faso.

³²¹ Au sud de l'Algérie, en plein désert du Sahara.

³²² Ville mythique au nord du Mali, aux portes du désert.

³²³ Nom que donnent les trans migrants pour parler des quartiers, parfois une seule maison, où ils se regroupent par nationalité : il y a donc le « ghetto » des Ivoiriens, celui des Maliens etc.

on peut vivre et se « reconstruire » après ça... Mais je n'ai pas passé autant de temps avec lui que je le souhaitais. Il n'est pas resté longtemps au Maroc. Quelques mois seulement, puis il est passé en Europe. Je pense qu'il est en France, mais je n'ai jamais réussi à le recontacter. J'ai su par ses compagnons de route qu'il était bien arrivé en Espagne et qu'il rejoignait la France presque immédiatement, mais comment vérifier ?

Charles-Alain, lui, est un jeune Camerounais que j'ai connu en 2006 à Rabat, où il vivait depuis quelques mois seulement. A l'heure où j'écris cette thèse, il vit en Europe, en Hollande. Il a réussi assez rapidement à passer en Espagne où il a travaillé un an pour rembourser son voyage et mettre un petit pécule de côté pour la suite. Son projet était de s'installer en France pour commencer des études supérieures en informatique, puis de les continuer au Canada, pays dont il rêvait depuis le début. Mais, l'élection de Nicolas Sarkozy en 2007, m'a-t-il dit, l'a fait changer d'avis : il ne voulait plus venir en France. Il espérait alors passer en Angleterre, mais « *les frontières sont trop bien gardées, les prix à payer étaient trop forts* », humainement (des conditions de voyage clandestin très dures) et économiquement (on lui demandait 1000 euros pour le « bus » et 500 pour le container qu'on charge sur les bateaux). Il resta à Paris quelques semaines sans papiers, puis passa la frontière Belge et Hollandaise. Il vit maintenant à Rotterdam, en couple avec une Hollandaise et espère recevoir des papiers.

Ce qui le décida à partir sur ces routes africaines fut l'échec de sa demande de visa pour le Canada. Il espère pourtant toujours s'y rendre un jour. Le projet initial de Charles-Alain était de suivre des études au Canada, et même de s'y installer. Mais n'ayant pas obtenu le visa, il espérait venir en France, pour y « rebondir » vers le Canada. Mais comme on lui refusa également le visa pour la France, il espérait passer par l'Algérie grâce, pensait-il, à une inscription à une université algérienne, pour « faire ses preuves », me raconta-t-il, et rejoindre la France pour enfin, se rendre au Canada. A 18 ans, faute d'autorisation administrative alors qu'il avait été accepté en préinscription dans presque toutes les universités et écoles qu'il avait choisies en Europe et en Afrique, il décida de prendre la route. Ce n'était pas un plan d'étude qu'il élaborait alors, à l'image de ses semblables européens à son âge, mais un plan de vol ! Terrible injustice.

Je suis de Bafoussam³²⁴, je suis Bamiléké par ma maman. J'aurais dû naître à Douala, où ma maman a voulu accoucher chez un vrai médecin, mais je suis sorti trop vite ! J'ai toujours été pressé, moi ! Je suis alors né à la mission catholique de Penja, où mon papa, lui, il vient du Littoral, il travaillait dans la fameuse exploitation poivrière à Penja. Ma maman, elle travailla longtemps aussi dans cette exploitation. C'était un bon travail qui payait bien. Mais quand mon papa, il est mort, nous sommes tous partis pour Bafoussam, la ville de ma maman. Mon oncle s'est alors occupé de nous. Alors, moi et ma famille, nous avons eu une bonne éducation. J'ai fait le collège St Thomas d'Aquin, grâce à mon oncle, puis, je suis allé au Lycée Technique de Bafoussam et je suis diplômé en informatique. Alors, là, j'ai appris l'informatique, les circuits électriques, l'anglais, l'histoire, la géographie, les mathématiques... bien sûr le français et l'informatique. J'ai réussi le Baccalauréat technique avec une mention « bien », ce qui est beaucoup chez nous, et je me suis inscrit alors pour l'université technique de Montréal. Je voulais devenir ingénieur. Alors, ma maman m'a aussi encouragé, en fait c'est grâce à mon oncle qui m'a beaucoup aidé de faire les démarches pour des bourses pour faire les études au pays. Mais bon, je savais très bien que pour pouvoir bénéficier des bourses, il faut donner la corruption ou alors, il te faut des connexions. Bon, le malheur, c'est que ni l'un, ni l'autre n'a fonctionné... alors, bon, moi, je suis l'aîné, et je n'ai plus mon papa, que Dieu ait son âme. Alors, je ne pouvais pas peser comme ça sur les épaules de ma famille. C'est comme ça que j'ai patienté pratiquement un an à traîner, à chercher des solutions jusqu'au moment où je me suis dit... « Bon, il faut prendre le taureau par les cornes » comme vous dites chez vous, et j'ai opté pour l'aventure. Je me suis dit qu'avec un diplôme français je pourrais rentrer au Canada. Mon plan, c'était d'abord de rejoindre l'Algérie durant le printemps et de m'inscrire à Alger à l'école Polytechnique, si je pouvais. Ensuite, après, je ferais une suite en France pour un deuxième cycle au Canada. Voilà, c'était ça, mon projet.

Les transmigrants conceptualisent l'ailleurs comme l'univers des possibles³²⁵ : les frontières qu'ils veulent « brûler »³²⁶ sont d'abord celles qui prennent place dans leur imaginaire comme séparation entre l'impossibilité de changer d'état, de statut social et la mobilité leur ouvrant les portes du possible. C'est cette frontière qui dans leur perception sépare le monde de l'attentisme et de l'immobilisme de celui de l'action et de l'innovation, et qu'ils désirent d'abord et avant tout passer. La transmigration devient un moyen d'espérer et malgré les difficultés et les dangers, les incohérences de leurs projets (je dirai même parfois une certaine

³²⁴ Bafoussam est le chef lieu d'une région administrative de l'ouest du Cameroun nommée Province de l'Ouest, où vivent différents groupes, dont les Bamilékés, une des « ethnies » les plus importantes du pays.

³²⁵ Mustapha Belbah, in *Confluences Méditerranée, L'immigration bouscule l'Europe*, Revue n° 42- Été 2002, L'Harmattan, p.37-40.

³²⁶ Du mot arabe *Harrag*, littéralement brûler. *Harraga* (brûleur), au Maghreb, c'est ainsi qu'on nomme les migrants maghrébins qui tentent de passer clandestinement en Europe. En venant se greffer sur ces circulations avec des stratégies plus ou moins similaires, les Africains subsahariens ont eux aussi fini par être appelé ainsi.

naïveté), l'errance et les barrières qui s'érigent devant eux, ils continuent leur chemin, acteurs entêtés à la recherche d'un monde où ils pourront réaliser leur projet de vie. Malgré les dures épreuves qu'ils ont endurées, ils gardent espoir. Malgré des choix difficiles dont les conséquences n'étaient pas celles escomptées, ils gardent toujours espoir.

En survalorisant la « débrouille »³²⁷ et l'« aventure » de la sorte, ils laissent apparaître une dimension d'individuation en partie à l'origine de leur décision de partir. C'est-à-dire qu'en se réappropriant l'image de l'« aventurier », voire de l'« entrepreneur » au sens américain de « self-made-man », ils renversent cette image de « pauvre bougre » (pour ne pas dire de « bon sauvage ») en essayant de montrer, lorsqu'on leur donne la parole, combien ils sont les acteurs déterminés de leur vie. Les entretiens que j'ai réalisés avec des dizaines de transmigrants subsahariens de toutes origines, me conduisent à faire la même analyse que Mustapha Belbah lorsqu'il a interrogé des *harraga*, ces Marocains candidats à la « migration clandestine » qui tentent à plusieurs reprises de passer la frontière malgré les dangers ou qui l'ont déjà passée : les frontières que ces transmigrants veulent « brûler » sont d'abord celles qui prennent place dans leur imaginaire comme la séparation entre l'impossibilité de se réaliser personnellement, la difficulté de s'émanciper des contraintes familiales et sociales, l'impuissance à s'affranchir des pouvoirs locaux et des états corrompus, et « l'aventure » leur permettant de devenir les acteurs de leur devenir. Cette « aventure » qui ressemble en cours de route à la *transmigration*³²⁸ est le résultat d'un projet, dans le sens de l'image d'une situation que l'on espère atteindre. C'est-à-dire tout ce par quoi les personnes tendent collectivement ou individuellement à modifier le monde qui les englobe, ou eux-mêmes, et leur position dans cet environnement.

³²⁷ Olga L. Gonzalez, *La « débrouille »: migrants andins et accès aux droits en France*, Doctorat en Sociologie sous la dir. de Michel Wieviorka, Cadis, EHESS, Paris, 2007.

³²⁸ La notion de transmigration a également été développée avec beaucoup de pertinence par Claire Escoffier, qui voulait accentuer l'idée que dans le mouvement migratoire les acteurs transmigrants se transformaient peu à peu, au point même d'avoir le sentiment de renaître. Voir, Claire Escoffier, *Op. Cit.*, 2006.

4.1.3. Les routes africaines de l' « aventure »

Qu'importe si le chemin est long du moment qu'au bout il y a un puits
Proverbe sahraoui

L' « aventure » des Africains subsahariens débute très souvent de manière hétéroclite, en termes de lieux, de raisons et de situations : les origines sociales, culturelles, nationales, religieuses, les situations à la fois personnelles et collectives, « objectives » et « subjectives » qui poussent ces populations sur ces routes varient beaucoup. Pourtant, après avoir élaboré un projet individuel de migration et être partis de chez eux, ils utilisent collectivement, en cours de migration, lors de leurs *rencontres* et de leurs *traversées*, la circulation comme une ressource, en parcourant l'Afrique³²⁹, du sud au nord, en se réorganisant et en s'installant durant un certain temps dans des *étapes*, notamment celles déjà établies par des migrants (et parfois des transmigrants) antérieurs. Ils tentent, étape par étape, de s'articuler aux circulations migratoires en Afrique de l'ouest, puis celles transsahariennes entre l'Afrique de l'ouest et le Maghreb et enfin euromaghrébines, celles établies d'abord par les Maghrébins qui relient « humainement » les deux continents.

Les transmigrants ouest-africains qui se déplacent par voie de terre remontent soit vers l'Algérie, soit vers la Libye, par le Mali ou par le Niger. Puis une fois dans ces pays où ils trouvent du travail, ils circulent avec plus ou moins de difficultés dans le Maghreb et *passent*, pour ceux qui le souhaitent, en Tunisie ou au Maroc. Quant à ceux venus d'Afrique centrale, ils doivent, pour rejoindre le Maghreb, d'abord passer par le Nigeria avant de poursuivre leur route dans le Sahel par le Mali ou le Niger, directement depuis le Nigeria ou en passant par le Bénin, puis le Burkina-Faso. Mais certains, bien moins nombreux, passent aussi par La République centrafricaine puis le Tchad pour rejoindre le Niger.

Ces transmigrants venus d'Afrique centrale sont moins nombreux à passer par cette route parce qu'ils préfèrent passer par des étapes déjà balisées par des migrants antérieurs, voire des transmigrants qui les précèdent. Et ceux-ci se sont installés dans des étapes où ils peuvent facilement travailler et commercer. Dans cette perspective, le Nigeria, le Bénin et le Burkina-Faso attirent bien plus de migrants que La République centrafricaine ou le Tchad. Ces pays (Nigeria, Burkina-Faso et dans une moindre mesure le Bénin) font partie, avec la Côte

³²⁹ Voir la carte 4.

D’ivoire, des pays membres de la CEDEAO où résident le plus de migrants³³⁰. Ces « aventuriers » commencent donc toujours à s’aventurer d’abord sur des routes balisées où ils peuvent retrouver des proches, ou à défaut, des « compatriotes », ou au moins des personnes qui leur « ressemblent » : des transmigrants comme eux avec qui ils pourront échanger des informations, ou mieux s’associer. Et surtout, il s’agit de rappeler qu’une partie importante d’entre eux n’exclut pas l’installation ni dans un pays Africain subsaharien, ni dans un pays du Maghreb, même ceux qui avaient en tête de rejoindre l’Europe.

Les transmigrants qui passent par le Mali, se rejoignent généralement à Bamako. Puis, ils parcourent les 1200 kilomètres qui séparent Bamako de Gao, essentiellement à bord de camions ou de wagons surchargés. Puis, ils s’enfoncent dans le désert, souvent en faisant une dernière étape malienne à Kidal, située à 350 km au nord de Gao. Kidal est une petite ville malienne de quelques milliers d’habitants au cœur de l’Adrar des Ifogh : c’est une ville touareg qui échappe aux contrôles de Bamako, comme d’ailleurs une partie de cette région³³¹. Ceux qui n’ont pas suffisamment de moyens financiers s’installent dans ces étapes le temps d’économiser assez d’argent pour poursuivre leur périple. Parfois ils y travaillent ou commercent, souvent ils y sont bloqués et attendent que leurs proches leur envoient de l’argent par mandat : dans le Sahara, les agences de la Western Union fleurissent !

Ils établissent alors des camps de fortune autogérés à l’abord des villages, parfois dans les lits des oueds qu’ils squattent, devenant au fil du temps de véritables quartiers. A Tinzaouatine, par exemple, c’est le lit d’un oued asséché qui sépare les deux localités frontalières Mali/Algérie, qui fait office de camp autogéré. A la frontière Algéro-malienne, la ville de Tinzaouatine que les transmigrants surnomment « Tinza », ou encore le « no man’s land » ou même « le purgatoire », vivent ainsi près d’un millier d’Africains refoulés ou en attente de partir. C’est là où les autorités algériennes expulsent régulièrement depuis les années 2005/2006 des migrants subsahariens qui mettent des mois à se sortir de ce « no man’s land ». *« Tinzaouatine... c’est un mot de malheur ! Malheur à ceux qui échouent là ! Dans ce désert n’y a aucune pitié pour les faibles. Dieu ne porte pas son regard sur cette terre infertile. C’est Satan qui, depuis son enfer, fertilise cette terre pourrie avec le sang de nos frères et de nos sœurs innocents. Et je vous le dis tout haut ! Les Algériens sont les complices de Satan ! »*

³³⁰ Voir la carte 5.

³³¹ Voir carte 6.

(Prêche d'un pasteur transmigrant Congolais pentecôtiste à Rabat, dans une église, nommée « salle du royaume », autogérée et « clandestine »).

Mais la majorité des transmigrants ont la chance de ne pas tomber dans ce piège : ils font tout pour l'éviter, quitte à attendre des mois pour trouver le bon moyen pour passer ou pour récolter suffisamment d'argent pour soudoyer « efficacement » les policiers. Ils ne tombent pas dans ce piège aussi parce qu'ils sont au courant de ce qui s'y passe. Ceux qui se retrouvent bloqués dans ce désert, à la frontière, sont généralement des migrants expulsés qui ont tout perdu, les policiers algériens les dépouillant de toutes leurs affaires. Même téléphoner devient un problème. C'est beaucoup moins le cas des nouveaux venus, pleins d'espoir et d'énergie (et aussi d'argent « frais »), qui réussissent en majorité à *traverser* ce désert. Les prêches, les informations sur des sites internet, les conseils de proches ou de compagnons de routes qu'ils rencontrent, les mettent au courant de ce qu'il faut faire pour passer, qui payer pour ne pas tomber dans les filets de la police, quelles régions ou villes contourner etc.

Alors, lorsqu'ils se sentent « prêts » à passer la frontière (il y a aussi une dimension mystique dans le passage dans l'inconnu, comme je viens sommairement de le décrire, ils attendent le « bon moment »), l'une des pistes d'entrée sur le territoire algérien passe par l'ouest de la frontière pour prendre la direction de Silet, vers Tamanrasset. Les véhicules sont bondés, jusqu'à 25 personnes dans des gros pick-up 4x4. Le chauffeur est généralement Touareg et empoche le prix de la course en dinars algériens: entre 1000 dinars et 3000 dinars par personne, soit entre 10 et 30 euros environ par personne. On peut se procurer des dinars algériens depuis Bamako, il y a un marché pour cela, et dans cette région frontalière, au nord du Mali, c'est encore plus facile, ce qui suggère l'influence importante de l'Algérie dans cette région. Les prix de la traversée dépendent des négociations, mais aussi du « confort » du voyage.

Les prix les moins chers sont les passages par convois de camions. Généralement ce sont ceux qui partent du Niger (d'Agadez ou de bourgs proches), fréquemment pour la Lybie, (en passant d'abord par l'Algérie, mais très à l'est). Mais à partir de Kidal, les contrôles sont beaucoup plus forts, il faut se faire discret. Avant, cette partie du Sahara, surtout aux frontières sud-est algériennes avec le Niger et le Mali, était entièrement contrôlée par les milices touaregs qui avaient lutté pour leur autonomie contre les états centraux de Bamako et de Niamey et qui trouvaient dans ces convois un moyen de subsistance : les Touaregs

organisent, comme depuis des siècles, des convois traversant le Sahara. Jusque dans les années 2006/2007, il était alors aisé de faire passer des convois de camions chargés de migrants et de marchandises, surtout que la Libye était « demandeuse » de main-d'œuvre bon marché et corvéable et que l'Algérie en « piochait » aussi un peu au passage. Depuis peu, la situation a changé : d'abord avec les répressions racistes anti-migrants (pour ne pas dire « anti-noirs ») en Libye qui a diminué les départs vers ce pays ; puis ensuite avec l'arrivée de milices armées dans la région se réclamant du « djihad islamique », qui a fait se braquer les « yeux » d'Alger, des pays européens et des USA sur cette zone. Ce qui n'empêche pas les passages « clandestins » mais cela oblige de voyager par petits nombres et fait augmenter le prix du voyage. Je rends compte aussi ici des informations recueillies dans la presse et les rapports d'ONG³³², que je recoupe avec celles recueillies auprès des 300 transmigrants rencontrés au Maroc et dont le dernier à avoir traversé le Sahara m'a dit l'avoir fait en 2009. C'était un Congolais qui vit aujourd'hui en Angleterre, et qui était arrivé par ces routes au Maroc après avoir vécu quatre ans à Lagos. Et déjà à cette époque on disait que la route était coupée et que plus personnes ne passait !

Une fois arrivés dans ces villes-étapes sahariennes du côté maghrébin, notamment à Tamanrasset en Algérie, le choix de la route est encore à définir ou à redéfinir. Les transmigrants subsahariens peuvent se diriger vers le nord de l'Algérie et plus tard vers le Maroc, ou alors vers la Libye, voire la Tunisie. Les informations, cruciales pour passer les frontières, fournies par les réseaux et les influences du *collectif d'entraide* dans lequel ils s'associent pour trouver un peu de sécurité et de solidarité – on affronte mieux l'adversité collectivement qu'individuellement – vont déterminer, en entrant en interaction avec les projets migratoires individuels, la route de chacun des transmigrants. A ce carrefour migratoire où pratiquement tous les pays d'Afrique subsahariens se trouvent représentés par des collectifs de transmigrants, le chemin se divise en deux. D'un côté il conduit à Ghardaïa ou Ouargla, dans le nord de l'Algérie avant de rejoindre Alger pour une étape importante (il y a beaucoup de migrants subsahariens installés à Alger). De l'autre il rejoint la Libye, à l'est, en passant par l'oasis de Djanet. Il faut noter aussi qu'une petite partie de ces « aventuriers »

³³² Par exemple les informations fournies par l'*Association des Refoulés d'Afrique Centrale au Mali*, ou l'*Association Malienne des Expulsés* ou *Migreurop* ou encore *Migrants Rights International*.

[<http://aracem.canalblog.com/archives/2008/12/18/11797721.html>]

[<http://www.expulsesmaliens.info>]

[<http://www.migreurop.org>]

[http://www.migrantwatch.org/French/index_francais.html]

tentent de passer en Tunisie, dans l'espoir d'y trouver du travail. Ces décisions définitives qui les feront passer dans l'espace méditerranéen se prennent généralement avant, mais l'étape de Tamanrasset a aussi une influence considérable. Il n'est pas rare qu'en fonction des informations que ces migrants reçoivent par Internet ou d'autres migrants installés dans cette étape, voire de ceux qui se sont faits refouler, ils réévaluent entièrement leur projet.

Adama, le jeune Camerounais, avait choisi à Tamanrasset de passer en Libye. Puis, de là il fut refoulé au bout d'un an au Tchad, après avoir travaillé et réussi à mettre un peu d'argent de côté. Il me rapporta que lors de son retour à Tamanrasset (après être passé au Niger depuis le Tchad), si dans son projet migratoire sa nouvelle route devait le mener au Maroc pour passer en Europe, des Congolais l'avaient malgré tout convaincu durant cette étape d'aller tenter sa chance en Tunisie. Il y effectua un séjour de deux mois et y travailla un peu. Avec l'argent accumulé il finança son voyage pour le Maroc en traversant l'Algérie d'est en ouest et espérait en garder un peu pour vivre au Maroc quelques temps avant de tenter le passage en Europe. Car c'est le Maroc et la Lybie qui constituent les étapes principales de tentative de passage en Europe. Depuis Benghazi sur la côte méditerranéenne en Lybie, pays du Maghreb où résident le plus de migrants Noirs Africains venus majoritairement pour y travailler, les transmigrants tentent de rejoindre l'Europe en traversant la Méditerranée vers les rives italiennes, plus particulièrement en tentant d'accoster à l'île italienne de Lampedusa ou en Sicile, ou alors en Crète ou à Malte. Au Maroc, ce sont les enclaves espagnoles de Ceuta et de Melilla (vestiges de la colonisation situés en territoire marocain), au nord du pays, et plus largement tout le littoral méditerranéen (surtout à l'ouest, dans le détroit de Gibraltar), qui sont les principales routes d'entrée en Europe.

Mais c'est la Libye qui capte le plus grand nombre de ces transmigrants car ils y retrouvent les centaines de milliers de migrants subsahariens qui y sont pour travailler³³³. Ils peuvent alors accumuler suffisamment d'argent pour payer leur voyage en Europe. La Libye s'accommoda longtemps de cette main d'œuvre étrangère à bon marché pour réaliser les travaux pharaoniques que le mégalo colonel Kadhafi avait entrepris. Mais les répressions violentes et les exactions à répétitions commises³³⁴ à l'encontre de ceux que beaucoup de

³³³ Olivier Pliez, « De l'immigration au transit ? La Libye dans l'espace migratoire euro-africain », in O. Pliez (dir.), *Proche Libye - sociétés, espaces et géopolitique au lendemain de l'embargo*, Karthala-Iremam, Paris, 2004.

³³⁴ Delphine Perrin, « Les migrations en Libye, un instrument de la diplomatie kadhafienne », in *Outre-Terre* 3/2009, n° 23, 2009, p. 289-303.

Libyens nomment *âabd*, littéralement « esclaves », ont poussé nombre de migrants subsahariens à chercher des solutions ailleurs, notamment dans les autres pays du Maghreb, ou par l’Égypte où beaucoup s’installent, vers le Moyen-Orient (Israël compris). Ainsi, ces routes de l’exil se sont réorientées. Celles qui nous concernent sont celles qui mènent à Alger, Oran et à Maghnia pour finir la plupart du temps au Maroc.

Si la plupart des transmigrants subsahariens passent par le Mali ou le Niger pour se rendre sur les côtes Méditerranéennes³³⁵, c’est que la frontière mauritano-marocaine ainsi qu’une partie du Sahara occidental est minée dans le sud-est marocain du fait du conflit opposant les indépendantistes sahraouis du Polisario (soutenus par le pouvoir algérien, soutien intéressé et plutôt démagogique), et l’état marocain qui défend (violemment) sa souveraineté. Il n’y a donc qu’une bande de plusieurs dizaines de kilomètres (du côté atlantique) où on peut passer la frontière sans risques. Celle-ci étant âprement surveillée, il est plus difficile de passer par cette route, ce qui n’empêche pas certains transmigrants de réussir, en payant les autorités marocaines ou en passant par la zone minée qui comportent des couloirs sécurisés dont les coordonnées ont été « vendues » par des militaires marocains à des contrebandiers. Mais cela étant risqué, ce sont des routes bien moins utilisées, même s’il y a un nombre important de personnes qui tentent leur chance par la Mauritanie. La ville étape de Nouadhibou³³⁶ est en effet peuplée de migrants qui espèrent passer au Maroc ou passer dans les îles Canaries. Mais, la grande majorité des transmigrants subsahariens, du moins ceux que j’ai rencontrés (95%), passent par le Mali et le Niger et ne sont qu’une minorité à être passés par la Mauritanie.

Pour ceux qui ont le projet de rester en Algérie ou de passer au Maroc, ils poursuivent généralement leur migration sur Alger. A Alger, ils retrouvent les quartiers où sont installés les transmigrants et donc les ressources et les informations nécessaires à leur installation et/ou à leur passage pour le Maroc. Un nombre important d’entre eux rejoint alors Maghnia, à la frontière algéro-marocaine. Puis, passent depuis cette ville transfrontalière en croissance urbaine très forte, vers Oujda, ville marocaine. Maghnia est devenu un véritable carrefour migratoire, un repère de « contrebandiers » et un immense marché à la fois. C’est une sorte de « zone franche par le bas », non officielle, qui s’est constituée à partir des échanges

³³⁵ Carte 3, *Les routes africaines de l’exil*.

³³⁶ Ville au nord de la Mauritanie. Lire C.O. Ba et A. Choplin, « ‘Tenter l’aventure’ par la Mauritanie: migrations transsahariennes et recompositions urbaines », in Bredeloup et Pliez (dir) *Autrepart*, 36, IRD, 2005, p. 21-42.

transfrontaliers « clandestins », puis, avec l'arrivée des transmigrants subsahariens, à partir de leur passage et convoyage. Mais je décrirai cela plus loin.

Une fois au Maroc, ils se retrouvent dans l'est marocain, à Oujda ou Nador. Puis ils se réorganisent en se répartissant tout le long du nord marocain sur la côte méditerranéenne, avec une concentration très forte à Tanger et à proximité des villes de Nador et de Tétouan d'où « *on m'a dit qu'on peut voir les lumières de l'Europe ! Tu te rends compte !* » (Idriis, jeune Guinéen). Ils tentent alors de passer directement dans les anciens territoires marocains de Sebta et Melilla occupés par l'Espagne depuis l'époque de la colonisation et qui n'ont jamais, au grand dam de l'état marocain, été rétrocédés au Maroc. Par voies terrestres ils espèrent passer dans ces enclaves car c'est la voie clandestine la « moins » dangereuse pour atteindre l'U.E. Ceux qui se trouvent à Tanger tentent le passage par la mer, en traversant sur de petites embarcations, les fameuses « pateras », le détroit de Gibraltar avec tous les risques que cela comporte. Ils espèrent comme leurs homologues marocains rejoindre les rives espagnoles directement sur le continent européen.

Le sud du pays, au Sahara occidental, est aussi investi par les transmigrants qui arrivent du nord-est (Maghnia) et ceux qui ont réussi à passer par la Mauritanie. Les villes marocaines de Laâyoune, Tan-Tan ou Boujdour sont devenues des étapes pour organiser un départ (périlleux) vers les îles Canaries, archipel espagnol, petits bouts d'espace Schengen flottants au large des côtes marocaines, en plein océan Atlantique. Ces routes océaniques vers les Canaries sont très dangereuses, surtout que certains tentent depuis la Mauritanie, voire depuis le Sénégal, de traverser les centaines de kilomètres qui séparent « administrativement » l'Afrique de l'Europe. Ces villes marocaines, et juste de l'autre côté de la frontière sud, Nouadhibou en Mauritanie, deviennent souvent des impasses pour les transmigrants qui n'y trouvent pas grand-chose à faire, contrairement aux grandes villes marocaines ou algériennes, celles de la région méditerranéenne (Casablanca, Rabat, Tanger, Oran, Alger etc.) où ils réussissent à travailler et à « goûter » un peu du rêve européen à travers l'illusion que procurent la croissance économique de ces villes, leur cosmopolitisme et leur ouverture à la mondialisation.

4.1.4. Idriis, l'adolescent Guinéen perdu qui a trouvé la force de se reconstruire en cours de route après avoir fui précipitamment son pays et sa famille

Idriis, jeune Guinéen, est parti de chez lui à 15 ans pour fuir un conflit sanglant entre deux clans d'une petite ville Guinéenne, dans la région de N'Zérékoré où des tensions entre musulmans et chrétiens, entre réfugiés Libériens et Guinéens sont parfois très vives. Il est l'aîné d'une famille mixte. Son père, musulman, travaillait pour une société minière. Sa mère, chrétienne, était nurse et s'occupait d'enfants. Il est né à Kérouané mais était à l'internat au lycée à N'Zérékoré pour faire des études de gestion administrative permettant de trouver un travail dès la sortie du lycée, au moment où il a dû partir précipitamment du pays. Idriis est un Sacko par son père. C'est plus qu'un nom de famille, c'est aussi une ancienne identification de caste, mais de nos jours c'est plutôt une identification « ethnique », voire « clanique ». Il y a diverses tensions dans cette région qui prennent parfois des tournures de guerres de religions. Même s'il ne s'agit pas de guerre ethnique ou d'épuration raciale, loin de là, il est déjà arrivé que des émeutes et affrontements communautaires entraînent la mort de plusieurs dizaines de personnes, sans parler des règlements de comptes dont on ne sait jamais s'ils sont le fruit de la haine raciste ou de litiges plus personnels. Les appels à la vengeance sont alors très courants. Et le fait de porter certains noms vous expose à cette sorte de « vendetta ».

Ce qui fait peser un climat assez dur dans cette région frontalière avec le Libéria – pays où là, la guerre civile a fait des ravages terribles – et avec la Côte-D'ivoire – où une guerre civile plus récente a poussé des milliers de réfugiés sur les routes et dont certains se sont installés dans cette région. La région de N'Zérékoré, dont le chef-lieu (préfecture) est la ville du même nom où Idriis faisait son internat, est aussi une région qui est riche en minerais (en or et diamants notamment) et où toutes sortes de trafics se font loin des yeux de la capitale de la Guinée, Conakry, et qui doivent contourner la Sierra Leone (pays aussi ravagé par la guerre civile et le trafic de diamants) qui sépare la Guinée en deux, puis passer par une forêt équatoriale impraticable durant la saison des pluies pour pouvoir la contrôler. Gros carrefour commercial situé aux confins de la Guinée forestière, la ville de N'Zérékoré est un vaste marché à ciel ouvert où tous les trafiquants de la région trouvent les intermédiaires et leurs réseaux de distributions. C'est aussi une ville où se sont réfugiés des milliers d'Ivoiriens et de Libériens. Ce qui crée d'après les dires d'Idriis, des tensions.

(...) Nous sommes des Sacko, et alors, on est chez nous, mais ici, on nous traite de « Malien », ou même « d'Ivoirien », ou de « faux-Ivoirien » c'est comme ça ! Et, nous avons trop de problèmes avec les gens du Libéria, c'est eux qui veulent nous tuer ! Ce sont des Tomas, oui, et ils veulent se venger, alors il y a toujours des problèmes avec eux, même si certains sont musulmans, ils viennent de la forêt et boivent le sang des animaux, ce sont des « *kafires* » (infidèles). Ils ont toujours vécu dans la forêt, c'est comme ça, mais là, bon, le problème là, c'étaient les chrétiens, des Guerzés, qui nous en voulaient à moi, à mon père... Alors, avec une professeuse très gentille, je me souviendrai toujours d'elle, ils m'ont dit à l'école qu'il fallait que je quitte, parce qu'on accusait mon père d'avoir tué un monsieur Guerzé au village et que comme ils ne trouvaient pas mon père, ils étaient venus chez ma mère pour lui dire qu'ils allaient tuer son aîné... pour se venger... alors, comme nous avons un chrétien, très bon, qui travaillait à la préfecture de Faranah je crois, alors, il avait des relations pour faire un passeport, il a prévenu ma mère que même la police, elle ne pouvait rien pour nous, parce que le sang a coulé !... Alors un jour, dans un mois ou 10 ans, ils reviendront se venger, parce qu'ils sont comme ça les Guerzés. Lui, il savait, puisque c'était un chrétien, comme ma mère. Alors, ma mère a donné tout son argent et elle a dit qu'il fallait que je quitte.

C'est comme ça, qu'à l'aube de ses seize ans, alors qu'il réussissait dans ses études, qu'il dut partir en abandonnant tout ce qui faisait son monde. Tout ce qui faisait les raisons de se lever le matin pour travailler, apprendre, s'amuser, bref, vivre. Il abandonna sa famille. Il abandonna ses amis. Il abandonna ses projets. Il resta jusqu'à ce jour sans nouvelles de son père. Cet enfant, pas encore tout à fait un jeune homme, issu d'un milieu catégorie intermédiaire ou classe moyenne, si tant est que cela ait un sens en Guinée (ou ailleurs), dû alors partir sur les routes et quitter ce qui faisait son cocon pour ne pas être la victime d'une sorte de vendetta dont il ne comprenait ni les tenants ni les aboutissants.

Alors, avec mon passeport je suis allé direct en Côte-D'ivoire... Je me souviens qu'il y avait de la boue, c'était la pluie... c'est pour ça que je n'ai su que trop tard ce qui se passait, car ma mère n'avait pas pu me prévenir, mais j'étais sauvé quand même (court silence)... J'aurais voulu la défendre et l'amener avec moi et ma famille, retourner à Kérouané... mais là, j'étais déjà en Côte-D'ivoire. C'est-à-dire qu'il y avait des militaires sur les routes et des miliciens musulmans partout. Alors, là, moi je me suis dit que je ne pouvais pas rester. J'avais de la famille dans, euh, au Wassoulou³³⁷, c'est là d'où on vient, de la frontière, c'est là d'où vient mon patriarche, un Sacko qui a épousé une Sacko de Guinée. Mais je n'y ai jamais été, je ne connais pas comment c'est. Mais comme on m'avait dit que mon père y était peut être et qu'il se cachait là-

³³⁷ Le Wassoulou est une région historique et une aire culturelle d'Afrique de l'Ouest, à cheval depuis les années 1960 des Indépendances, sur le Mali, la Guinée et la Côte-D'ivoire, séparant par des frontières pas toujours bien tracées des populations qui se reconnaissent une certaine origine commune.

bas, je voulais le retrouver. Alors, je suis allé à Yanfolila, là je suis passé au Mali par Yanfolila, c'est une ville où il y a toute l'Afrique... là, tu peux trouver des policiers de plusieurs pays et tout... et puis, les commerçants, ils ont toujours besoin de jeunes comme moi pour travailler et porter leurs affaires. Alors, j'ai fait la route avec des commerçants de savons. Et de là, je voulais rejoindre mon père.

Mais, malheureusement, il ne retrouva aucune trace de son père. Par contre il réussit à trouver du soutien sur les routes parmi les voyageurs, migrants, réfugiés, commerçants, trafiquants etc. qui lui donnèrent l'hospitalité, une place dans un convoi, des renseignements, des informations etc. Il put rester constamment en contact avec sa mère qui lui avait fait transmettre lors de son départ en plus du passeport de petits éclats de diamants.

Mon argent ? Eh bien, c'est l'argent de ma famille... c'est ma mère qui m'a donné ça, parce qu'avec les mines, eh bien, tu peux facilement garder ton argent, et quand il y a un problème, et bien tu vends ça et tu as de l'argent frais. Moi, je ne voulais pas vendre tout, car j'avais déjà assez pour mon voyage. Je voulais économiser, puis retrouver mon père et payer le voyage à toute ma famille pour qu'ils nous rejoignent. Je voulais que toute ma famille se retrouve pour la frontière. Mais... euh (court silence)... alors, je me suis trouvé seul... vraiment tout seul à Yanfolila. J'avais vraiment peur, parce qu'il y a là-bas beaucoup de brigands et de meurtriers. Mais, grâce à Dieu, tout s'est bien passé. J'ai pu vendre un peu à des vrais musulmans et ils m'ont même donné un bon prix pour que je puisse quitter. C'est là aussi où j'ai appris comment aller pour Bamako et trouver les Guinéens et tout, pour vivre là-bas.

Ne retrouvant pas son père, il décida de se rendre à Bamako. Arrivé sur place, il s'intégra aux collectifs des Guinéens, ceux installés dans la ville depuis longtemps, puis ceux qui tentent l'aventure pour l'Europe. Il apprit comment vivre sur place et se renseigna sur la route pour l'Europe à travers le Sahara.

Alors, quand tu arrives c'est facile, parce que c'est une étape sur la route... c'est le circuit intense du voyage pour l'Europe ! Il y avait un (je ne comprends pas le mot qu'il utilise) de ma famille, et il m'a dit que Bamako c'était mieux pour moi. Il m'a donné une connexion et comme ça je suis allé avec les frères. Alors, il y a un quartier au niveau de Sébénicoro où il y a les cases des Guinéens, ils ont même des concessions à eux. Je suis resté là-bas, mais après je ne voulais plus parce que c'était trop sale. Il y avait trop de problèmes... avec des filles, des Guinéennes et tout ça qui font les putes. Moi, je ne voulais pas quitter ma famille, j'étais obligé. Je laisse derrière moi deux sœurs et un frère. Peut-être que je ne les reconnaîtrai plus. Ils sont grands ! Heureusement, je les vois avec l'internet, oui à Bamako je faisais tous les jours l'internet. Dès que je gagnais l'argent, je mettais un petit quelque chose pour

l'internet. Alors, comme ça, j'ai acheté une webcam à moi et un téléphone à moi, parce qu'ici (au Maroc), les cybers, ils sont super, mais là-bas, parfois il n'y a pas de webcam, ou elle est cassée, mais là, ça marche toujours. Alors, comme ça, depuis que je suis au Maroc j'ai envoyé par la poste ma webcam achetée à Bamako et ma sœur, elle va au cyber avec, elle la branche et on se parle. Alors, je suis l'aîné, c'est moi le chef... après mon père, alors je devais faire ce voyage pour prendre soin de ma famille. Mon but c'est l'Europe, et quand je serai installé en Europe, je les ferai tous venir, même mon père... si Dieu veut...

Il habita dans un quartier de la ville, dont je ne pus retrouver le nom à cause peut-être de la prononciation mais surtout du grésillement dû à un enregistrement sonore de médiocre qualité. D'après le récit d'Idriis, c'est un quartier proche d'un marché, où vivent des Guinéens, des Ivoiriens et des Sénégalais. Ce serait d'après lui surtout des gens de la région du Wassoulou, dont un nombre important de commerçants et de matelassiers.

Eh bien, c'est un quartier de Bamako où vivent les Guinéens ! Un peu les Ivoiriens aussi, surtout les gens du Wassoulou, et je crois des Sénégalais... sauf si c'étaient des Maliens... euh...comme des arabes noirs... je ne sais pas ça, moi. Nous sommes musulmans, nous, on parle tous malinké, alors, jusqu'à preuve du contraire, nous sommes tous musulmans... Bon, c'est connu, hein, c'est pour la connexion pour la route là. Parce que même les autres Maliens ils viennent là pour la connexion. Toute l'Afrique connaît les cases des coxers ! Tu loges là, et hop, tu fais voyager tout, hein... les marchandises, les bibelots, les cigarettes, les messieurs, les femmes, les chèvres, même les enfants ! Alors ce n'est pas confortable, mais tu voyages sûr, hein ! Alors, moi j'ai travaillé dans le chargement et puis comme matelassier, oui, mais on ne dit pas comme ça chez nous. Alors, d'abord je faisais les chargements, c'était très dur, c'est comme ça que j'ai pensé à l'Europe... j'ai toujours pensé à l'Europe, mais je veux dire que je voyais vraiment la route devant moi à partir de là ! Les camions, ils partaient, je chargeais les gens avec leurs bagages et je me disais dans la tête que quand j'aurais l'argent je partirais avec eux.

Mais si ce premier métier lui permit de se faire une petite place dans ces collectifs, ce n'était qu'une vie de labeur sans grande perspective. Il savait cela, et cherchait à se faire embaucher ailleurs, pour un travail mieux qualifié, plus rémunéré.

Alors, pour l'argent pour l'Europe, il me fallait une connexion avec les chefs pour travailler matelassier, parce que ça gagne bien. Il fallait me faire accepter. Montrer que j'étais digne de confiance, que j'étais un bon musulman. Alors, je faisais le chargement le soir et la nuit, pour que les camions partent au matin, et moi le matin j'ai appris le métier, sans être payé. Tu vois, là, les fauteuils (il montre très fièrement

des modestes tabourets confectionnés à partir de seaux en plastique qu'il rembourre avec du carton et des chiffons de récupération, puis qu'il matelasse après avoir fait chauffé le plastique qui gonfle pour que l'assise soit plus confortable. C'est assez bluffant comme résultat, un vrai travail d'artisan), c'est moi qui les fabrique ! Alors, bon, ici (au Maroc) je les vends et l'argent c'est pour moi, mais là-bas je faisais beaucoup de travail, mais l'argent... (Il fait des gestes avec ses doigts suggérant la volatilité).

Durant presque deux années, il a appris à Bamako, à force de travail et de sacrifice, le métier de matelassier. Il sait rembourrer à peu près tout, et même les seaux en plastique ! Pour ces derniers, à l'aide de la chaleur, au-dessus d'un feu de bois, il réussit à faire gonfler le plastique qui compose le fond du seau qu'il enduit préalablement d'un produit, au point de créer une petite proéminence autour de laquelle il ajoute du carton et des chiffons de récupération pour le matelasser et le rendre confortable. Puis, il recouvre le tout de tissus épais, on alors l'impression d'avoir un joli tabouret sorti d'un magasin. Ce savoir faire, il l'a conservé tout au long de la route qui l'a mené au Maroc. En Algérie il a travaillé chez un commerçant algérien pour matelasser des banquettes. Il apprit ainsi à se débrouiller, à échanger, à commercer, même avec des étrangers. Il apprit à se faire accepter par les aînés qui dominant les lieux et les espaces où ils s'installent. Il apprit à repérer les connexions, à passer les frontières et à s'intégrer dans une nouvelle ville.

Comme nous venons de le voir avec les récits présentés ci-dessus, les parcours de ces transmigrants ressemblent à une errance, mais comme avec le temps celle-ci est « organisée », ces parcours sont d'abord et avant tout transnationaux : nous avons affaire à une transmigration, c'est-à-dire à une migration transnationale par étapes. L'étape permet de se reposer mais surtout de se *rencontrer* et de s'*associer* avec d'autres transmigrants ou migrants ou même « sédentaires », et parfois de redéfinir le projet migratoire. L'étape permet de faire réseau et d'affiner son projet en apprenant de nouvelles choses. Elle permet d'obtenir des informations sur les frontières. Savoir passer les frontières est un savoir qui s'élabore progressivement et qui s'expérimente collectivement durant les étapes. Essayons maintenant de bien visualiser le parcours d'Onésime, jeune Camerounais.

J'ai pris la route jusqu'à la frontière Cameroun, Nigeria, j'avais un passeport, j'ai eu un visa, un cachet d'entrée pour le Nigeria, et je suis arrivé au Nigeria. J'ai fait une semaine à l'hôtel. Puis j'ai vu les amis, ils m'ont dit qu'ils allaient pour le Niger... des camerounais quoi, qui avaient le même objectif que moi, ils étaient trois.

Tu les connaissais ?

Non, ils étaient de la ville de Yola³³⁸. On a continué le chemin ensemble. On a quitté pour Kano. Kano, c'est là où il y a la frontière Niger, Nigeria. On est parti par taxi-brousse, par voiture familiale là. On se débrouillait, on parlait en anglais, le Camerounais est bilingue anglais et français. Bon, bin nous avons trouvé des camps camerounais, où est-ce qu'ils font du trafic, juste qu'au...à Zinder... c'est une étape là aussi, cette ville est pareil que Kano, les gens sont de la même race là... puis nous avons quitté pour Agadez. C'est là pour nous, où nous voulions aller. Pour y aller, on était dix personnes. Il n'y avait pas seulement des Camerounais. Il y avait euh Maliens, Sénégal et il y avait aussi Burkina. On les a rencontrés à la frontière du Niger, à Zinder, dans une gare routière. C'est nous qui avons cherché des gens pour que la voiture elle soit remplie. Lorsque la voiture elle est remplie, on s'est arrangé pour la faire partir là où on voulait. (...) Alors moi, mon idée, c'était d'aller au Maroc, puis en Europe. Alors ceux que nous avons trouvés sur la route, on s'est mis d'accord avec, alors on a pris la route et nous sommes partis jusqu'à Agadez. A Agadez on a trouvé les Touaregs. Ils nous font comprendre qu'ils peuvent nous amener jusqu'à l'Algérie. Lorsque vous arrivez, ils voient les noirs, ils savent que c'est pour le voyage, ils viennent vers vous, ils vous disent maintenant « *c'est pour la Libye ou pour l'Algérie ?* ». Quand c'est pour l'Algérie, ils sont sur le chemin. Pour l'Algérie, c'est 20 mille francs C.F.A³³⁹ ! On part dans le land-cruiser, on était au nombre de 20 personnes ! Tellement dur ! On a pris à manger on a pris de l'eau, et c'est là qu'on a commencé le voyage. Chacun avait sa nourriture et son eau. Jusqu'au cinquième jour, on était arrivé en Algérie. Le guide nous fait comprendre qu'il restait encore la même distance. On a tellement migré, on a trop migré ! Le soleil, le froid... On avait un peu d'eau, à un moment le guide a trouvé un puits pour nous ravitailler. Jusqu'à que nous sommes arrivés à Tamanrasset. Les guides ils parlaient français, et l'arabe...alors on traduisait pour les autres. Mais les Maliens, ils connaissent bien aussi leur façon de parler.

Et comment ils étaient les guides ?

Lui, il a une peau euh, blanche aussi !

Mais je veux dire, avec vous, ils étaient comment ?

Non, il était gentil...toute façon on lui paye de l'argent ! Mais il était gentil. Mais quand on lui rend la vie difficile, eux aussi ils vous rendent. Ça veut dire qu'il ne faut pas les déranger. Bon, on nous l'avait dit avant, c'est-à-dire qu'il faut qu'on soit sage avec eux jusqu'à l'arrivée. C'est des autres noirs qui nous l'ont dit, qu'on a trouvé au niveau de, de...au Niger. Ils nous ont renseigné un peu sur les conditions de la route quoi. Après ça nous sommes arrivés en Algérie. On a trouvé des frères, ils étaient déjà nombreux. Ils nous ont indiqué comment on peut continuer ici...

Ils étaient Camerounais ceux qui vous ont aidés ?

³³⁸ Yola est une ville nigériane à la frontière avec le Cameroun, située à l'est du Nigéria, sur la rivière Bénoué. C'est une grande ville où résident des Congolais, des Camerounais et des Centrafricains. C'est aussi une étape importante pour les transmigrants d'Afrique Centrale qui se dirigent vers le Niger.

³³⁹ Un peu moins de 30 euros à cette époque.

Non, de beaucoup de nationalités, pas seulement des Camerounais...et nous sommes arrivés là, les frères ils nous ont dit comment on doit vivre. Bon moi, j'avais encore un peu d'argent, j'ai préféré continuer le chemin. Donc je suis allé contacter certaines personnes qui étaient déjà là-bas. J'ai patienté quelques semaines, et je suis parti jusqu'au...de Alger. On a encore traversé aussi un désert, on a fait trois jours. Je suis arrivé à Alger, j'ai fait deux jours à Alger et j'ai trouvé un petit travail. (...).

Il travailla presque un an à Alger et continua sa route au Maroc.

Puis j'ai continué le chemin, jusqu'à Maghnia. J'ai rencontré des amis là-bas qui disent qu'ils connaissent la route, jusqu'à Nador. Ils nous ont amené. On payait un truc de 100 euros, comme ça. Là, il n'y a que l'euro qui compte. Bon on a continué le chemin. Tout ça, c'est de la marche à pied, 5 jours de marche. C'est là où j'ai connu un petit village du Maroc. J'ai connu beaucoup de petites villes du Maroc. Nous n'entrons pas dans la ville, nous contourrons la ville. Surtout nous passons sur la colline, ou sinon, la nuit... nous passons dans la ville en pleine nuit. Sauf ce petit village où nous sommes restés un après-midi pour se ravitailler. Les gens étaient très hospitaliers...

Et les gens vous voyaient ? Les marocains des campagnes?

Dans la ville, les clochards peut-être ! Parce que les gens dorment, à partir de onze heures du soir, ils dorment tous ! Vous les marocains, vous couchez tôt ! Sinon la journée on voit les paysans, ils nous donnent à manger, ils nous encouragent, c'est là où ils reconnaissent que c'est très dur. Ils nous donnent que du courage : « *ça va arriver, Nador n'est plus loin !* »... ils nous encouragent plutôt. Ils nous donnent de l'eau, beaucoup de trucs. Souvent ils nous donnent des habits pour le froid. Parce qu'on a trouvé que l'hiver il était très froid au Maroc, par rapport à certains pays. Comme on n'était pas habitué au froid, ça nous menaçait aussi. Bon, on supportait. Jusqu'à que nous sommes arrivés à Nador, et on a vu Melilla, on a vu l'Espagne ! On a prié Dieu pour qu'on entre (...) On est resté trois mois dans le nord, au niveau de Nador. Pour vivre, il y a des gens qui vont demander de l'argent. Ils demandent de l'argent aux Marocains, aussi aux Marocains qui viennent d'Espagne. Il y a aussi des sœurs, comme celles de Caritas, qui viennent souvent nous ravitailler, nous donner à manger, souvent le dimanche. (...) A Nador, j'ai eu un travail de trois semaines, un monsieur, j'ai travaillé avec lui trois semaines et c'est fini. Et c'est avec cet argent que je suis venu me fixer à Rabat pour un temps. Je travaille là, j'attends mon tour pour l'Europe. Moi je veux l'Espagne... j'aime bien l'Espagne et vous les Marocains vous êtes vraiment dans la problématique de l'Espagne... avec le Real ou Barça et tout... alors dès fois je parle espagnol avec des amis Marocains pour m'entraîner... vous connaissez bien l'Espagne.

5. Le transmigrant, du migrant objet au migrant sujet

5.1 Prendre la route de « l'aventure », « assumer » ses choix et se réorganiser collectivement

« Je voudrais encore renoncer à un droit. Ce livre traite de l'organisation de l'expérience – ce qu'un acteur individuel peut abriter dans son esprit – et non de l'organisation de la société. Mon intention n'est nullement d'aborder les objets centraux de la sociologie, à savoir l'organisation sociale et la structure sociale. Ces problèmes ont déjà été étudiés et continuent de l'être sans qu'il soit fait appel à la notion de cadre. Je ne m'occupe pas de la structure de la vie sociale mais de la structure de l'expérience individuelle de la vie sociale. Je donne personnellement une priorité à la société et considère les engagements d'un individu comme secondaires ; ce travail ne traite donc que de ce qui est secondaire. Il est suffisamment vulnérable dans le champ qu'il s'autorise pour qu'on ne lui fasse pas grief de ne pas aborder ce qu'il ne prétend pas explorer. On peut certes soutenir que l'étude de l'expérience personnelle - avec toutes les conséquences que comporte le fait de considérer - avec une égale attention, tout ce qui est momentanément significatif pour un individu - procède d'une perspective ayant des implications politiques claires et, plus précisément, conservatrices. Loin d'aborder les différences entre classes favorisées et classes défavorisées, cette analyse semble s'écarter définitivement de ce type de question. Je l'admets. »

Erving Goffman³⁴⁰

5.1.1. « Il faut partir pour vivre » : les dimensions symboliques de « l'aventure »

Comme je viens de le présenter, cette migration qui devient en cours de route, durant la mobilité, une transmigration, commence d'abord par un départ : « *il faut partir pour vivre* » me dit un transmigrant Congolais. Parfois ce départ est réfléchi depuis longtemps, d'autres fois, comme dans le cas d'Idriis, il est précipité. Mais en cours de route il faut pouvoir ré-agencer son *itinéraire migratoire* et redéfinir son *projet migratoire* en se réorganisant collectivement : pour vivre en transmigration, il faut pouvoir « assumer » ses choix, et pour cela il faut s'*associer*. Surtout que ces frontières qui s'érigent devant ces « aventuriers » sont aussi, symboliquement, les frontières du passage de l'âge de l'enfance à celui de l'autonomie adulte. La majorité des transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés était effectivement « jeune » : sur les 300 personnes rencontrées, 257 avaient entre 16 et 32 ans, dont presque 200 avaient moins de 25 ans. Ces jeunes transmigrants sont, pour presque les trois-quarts, des jeunes hommes³⁴¹, voire des adolescents, qui ont une idée de l'ailleurs et l'envie de s'y

³⁴⁰ Erving Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, Ed de Minuit, Paris, p. 22, 1991.

³⁴¹ Il y a plus de 25% de femmes dans cette migration transnationale par étapes, induisant des relations sociales spécifiques qui ne seront pas abordées ici. Il y a aussi des enfants, le plus souvent accompagnés, qui suivent leurs parents ou qui naissent en cours de route.

rendre : c'est un projet qui prend son sens dans la transmigration en elle-même et qui se projette sur les espaces et les frontières que celle-ci amène à parcourir, à *traverser*, à franchir. Non seulement faire le choix de partir n'est pas évident, mais en plus, en cours de route, les choses ne sont jamais simples. Revenons sur le parcours de Charles-Alain, il a fallu d'abord qu'il traverse l'Afrique pour arriver « clandestinement » en Algérie. Puis à Alger, il vécut quelques mois chez un ami à lui mais ne put s'inscrire à l'école de son choix. De plus, il avait été influencé par les autres transmigrants rencontrés en route qui l'encouragèrent à passer par le Maroc qui était, d'après leurs dires, un pays plus facile à vivre. Mais visualisons bien le départ et surtout la manière dont il décrit que cette « aventure », cette transmigration, est pour lui presque semblable aux initiations traditionnelles, celles qui par ses rites et ses épreuves transforment les enfants en hommes (ou en femmes) et les unissent à jamais.

Alors, le plus important, c'est de passer la frontière. C'est comme ça, c'est un peu une épreuve... on va à l'inconnu quoi ! À l'aventure. Alors, il faut bien se préparer avant. Moi, c'est ce que j'ai fait. J'ai étudié méthodiquement mon voyage, voilà : j'avais une tactique. Alors, nous, les Camerounais, nous passons par le Nigeria, puis le Niger et enfin l'Algérie... pour cela, il faut se rendre à Bamenda³⁴², là, c'est les anglophones. Alors, même si la frontière est un peu loin, il y a le plus de Nigériens. Ce sont surtout des réfugiés, mais aussi des commerçants...et des bandits, surtout ! (il rigole) Alors, là, tu prends tes connexions pour le voyage au Nigeria. Tu donnes un prix, et avec ça tu peux acheter, en fonction de ce que tu es prêt à concéder : des informations, des connexions, des laissez-passer et même des passeports ! Alors, une fois tes achats et tes formalités achevées, tu te diriges au Nigeria, à la frontière, pour le voyage. Voilà ! C'est très facile. Les routes, elles sont connues, toutes les voies sont connues : pour tel endroit, c'est tant, pour tel autre, c'est tant etc. Ce sont des agences de voyages bien structurées. Mais quand même, il faut aussi pouvoir te débrouiller des renseignements. Parce que, bon, la confiance, hein ? Alors, pour cela, il te faut avoir des contacts parmi des migrants, oui, ou alors des amis à eux. Ou de la famille, comme ça, comme le clan d'âge, alors là, c'est mieux... (Court silence). Parce que chez nous, nous avons cette tradition... on te place dans un clan d'âge, où tu as parfois été initié avec tes frères, alors c'est comme de la famille. Si tu as un frère qui est un aventurier, alors il peut, enfin, il a le devoir de t'aider, c'est comme ça. Mais, ce que nous faisons aussi, c'est que nous disons entre nous que cette aventure est dure : après ça, il peut y avoir la mort ou le succès. Alors, quand tu fais l'aventure, tu n'es plus le même après, alors, c'est presque comme une initiation pour nous, oui, tu partages des choses dures... trop dures... très très très dures. Alors, nous devenons des frères, presque autant qu'un clan d'âge. Bon, il faut que vous sachiez aussi que, pour les gens qui vont aussi écouter cet enregistrement, que les clans d'âge, c'est beaucoup pour les paysans, quoi ! Alors, bon, moi je vous l'ai dit. Je suis fier de mes origines, mais quand même on garde

³⁴² Ville à l'ouest du Cameroun.

quelques traditions pour honorer nos ancêtres, mais nous voulons surtout la modernité. Surtout nous, les jeunes, nous voulons aussi vivre notre vie fièrement (court silence)... Bon c'est comme ça que nous nous aidons, et au niveau de la frontière, oui, et bien, il vous faut des renseignements (court silence)... Alors, tu rencontres les réfugiés Nigériens qui te renseignent. Tu leur offres une boisson, comme ça, pour discuter. Mais aussi, tu as intérêt à avoir déjà des renseignements avant de partir, bon. Il faut bien étudier. Cette aventure, ce n'est pas pour les idiots ou les paresseux...

Mais quelles sortes de renseignements ?

Bon, déjà, euh, en fait, le plus important, c'est les convoyeurs et les guides. Bon, nous, nous voulons savoir s'ils sont dignes de confiance. C'est ça le plus important. Ensuite, savoir où sont les frères qui vivent... comme ça, lorsque tu arrives dans une nouvelle ville, tu peux les rencontrer facilement. Alors, nous prenons tous ces renseignements et nous les comparons entre nous. Comme ça, nous savons si les agences de voyage disent vrai et tout ça. Bon, de toute façon, tant que tu n'es pas sorti du pays, c'est comme si tu n'as rien fait ! Alors, j'avais le choix de rejoindre le Nigeria par Mamfe ou par Mnemba, mais c'est trop dangereux, il y a pas de route, ou Garoua, mais il y a des tensions entre nous et ils sont surtout des musulmans... Alors, ça dépend de ta connexion et du prix aussi, parce que par la route, il y a la police. Il faut alors payer. C'est pour cela que certains aventuriers traversent par des routes dangereuses ou avec des frères qui les soutiennent parce qu'ils sont du même clan... ou religion quoi. Bon, après, on s'aide sur la route, nous pouvons même devenir des frères, mais avant de partir, il est difficile de savoir cela. Moi, j'ai décidé de passer légalement la frontière par Mamfe puis monnayant un petit quelque chose là, pour les policiers. C'est comme ça. Nous avons pris la route légale et nous avons voyagé normalement jusqu'à plusieurs étapes. C'est long. Mais nous sommes arrivés sans encombre à Aba³⁴³ où nous avons pu nous acheter des choses moins chères pour notre voyage, puis ensuite à Onicha et Benin City³⁴⁴. Moi je suis resté à Benin City, et les autres ont continué leur route. Voilà. Moi, je savais chez qui aller, c'est comme ça.

Tu as vécu longtemps au Nigeria ?

Non, pas longtemps, pas longtemps... c'est très vite que j'ai mis en place une tactique pour me diriger vers le désert et l'Algérie. C'est ce que je voulais, moi, l'Algérie, parce que j'ai un frère là-bas, à Alger, il travaille et vit là-bas, comme un Algérien. Il cherche aussi à entrer dans un club, parce que c'est un très bon footballeur. Au pays, nous sommes très fiers de lui. Alors, bon, il savait que j'étais sur la route et que j'allais le rejoindre. Alors, dès que j'ai pu, quelques semaines, j'ai pris la route pour Jos³⁴⁵, puis pour le Niger. A Jos, il y a beaucoup de migrants... les Nigériens, ils sont vraiment dans la problématique du voyage, il y a même des gangs et tout, alors, bon, j'ai voyagé avec les Nigériens, comme ça tout le long. Moi, je connais bien l'anglais, alors, cela ne posait pas de problème, même si je préfère rester avec les frères. Alors, bon, cela n'a duré que quelques semaines, comme ça, Agadez³⁴⁶ puis Tamanrasset et

³⁴³ Au sud est du Nigeria, une grande ville avant le delta du Niger.

³⁴⁴ Villes du sud du pays, sur la route entre Aba et la mégapole, Lagos.

³⁴⁵ Au centre du Nigeria, sur une des routes menant au nord, à Kano, ville mythique et frontalière avec le Niger.

³⁴⁶ Ville mythique, au nord du Niger, immense oasis sur les routes caravanières.

direct Alger. Bon, il faut payer à chaque fois, mais c'était prévu. Depuis Bafoussam et surtout Bamenda, je savais comment cela allait se dérouler.

Pour beaucoup, la transmigration est une « aventure », voire une sorte d'initiation moderne : c'est pour cela qu'ils se nomment « frères ». C'est pour cela, se *rencontrant* en cours de route puis se *reconnaissant*, qu'ils s'associent entre eux et coopèrent. Ces jeunes personnes qui sont parties de chez elles avec un projet personnel, se *reconnaissent* entre elles et s'entraident, un peu comme dans une sorte de « clan d'âge » ou, comme en contournant (souvent en toute connaissance de cause) les règles étatiques ils vivent parfois dans une forme de marginalité et de « déviance », un peu comme dans une sorte de « société secrète »³⁴⁷. Ils invoquent souvent des forces mystiques pour leur donner la force de continuer leur « aventure ». Les chrétiens, notamment ceux ayant rejoint ou formé des églises évangéliques³⁴⁸, demandent dans leur prêche au « Tout-Puissant » de leur ouvrir le détroit de Gibraltar comme « Il » l'a fait pour le « peuple Elu » guidé par Moïse. Ayant assisté à ce genre de prières, moi qui n'étais jusque là habitué (et encore pas très assidument !) qu'aux cérémonies musulmanes sunnites, je fus très surpris par la ferveur, extravagante mais communicatrice, qui s'en dégage.

Je me suis notamment rendu plusieurs fois dans un appartement transformé en salle de prière pentecôtiste autogérée du quartier de Hay Nahda à Rabat, car j'avais tissé des liens d'amitié avec un des pasteurs qui y prêchait, notamment un, du nom de Joseph qui en plus d'être pasteur participa à la mobilisation politique au Maroc et fonda avec quelques transmigra nts le Conseil des Migrants Subsahariens au Maroc. En plus des prêches et des cérémonies classiques, ils y vouaient un véritable culte au voyage : tous les thèmes bibliques, et au-delà, qui rendaient compte du voyage, de l'aventure et de la réussite étaient traités, puis chantés, pour gonfler de courage les participants qui, les yeux révulsés, les mâchoires serrées, criaient de plus en plus fort leur volonté de réussite. Voilà, à peu près, un exemple de paroles scandées et reprises de plus en plus fort par la salle lors des prêches: « *Nous sommes des créatures de Dieu [la salle reprend en chœur et acquiesce chaque formule]. Nous sommes Ses enfants égarés. Mais nous avons le devoir de respecter Son don. Nous avons le devoir de réussir. Nous allons réussir. Nous allons prospérer pour Sa gloire. Nous porterons Sa parole partout. Aucune frontière ne nous arrêtera. Nous irons jusqu'en Europe et au-delà* » etc.

³⁴⁷ Georg Simmel, *Secret et sociétés secrètes*, coll. « Circé Poche » n°8, Circé, Dijon, 1998.

³⁴⁸ Sarah Demart, *Les territoires de la délivrance. Mises en perspectives historiques et plurilocalisées du Réveil congolais (Bruxelles, Kinshasa, Paris, Toulouse)*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. d'Alain Tarrus, Université Toulouse II Le Mirail, 2010.

Beaucoup de transmigrants subsahariens portent sur eux des talismans, porte-bonheur ou autres grigris. Adams, un jeune Nigérian, portait, lui, une balle de revolver avec sa douille vidée de sa poudre replacée dans un grigri concocté par un « sorcier », apparemment très connu à Abuja. Il vient de la région de Lagos, d'Abeokuta plus précisément. Issu d'une famille « pauvre » et mixte Igbo et Yorouba (mais il affirmait que cela n'a pas de sens pour lui, parce que c'est un bon chrétien et un vrai Nigérian). Il appartenait aussi à une église du réveil et passait du temps avec des jeunes Congolais à Rabat, mais qui, comme lui, ne se rendaient pas souvent à l'église. Ils la concevaient plutôt comme un *cercle d'entraide* et un lieu de sociabilité. Il m'expliqua le sens de son grigri ainsi :

Tu vois, à chaque personne il fait un sort personnalisé. Tu dois bien le renseigner, vraiment bien, sur qui tu es mais aussi ce que tu veux pour ton futur. Alors, moi, c'est l'Europe ! Je veux aller en Europe. Alors il a fait cette balle pour que je puisse traverser toutes ces contrées plus vite que l'éclair et pénétrer en Europe !

Ou encore, pour Ben, jeune Nigérian qui venait aussi de la région de Lagos, d'Otta plus précisément, son talisman faisait que son « esprit conscient » était déjà en Europe (ou alors « son âme », il me disait en anglais « soul » mais montrait sa tête de l'index qu'il collait à sa tempe, suggérant alors « sa conscience » mais n'utilisait pas le terme de « mind »).

C'est à mon corps que tu parles camarade ! Mon corps est ici, il souffre. Mais mon esprit, lui, est en Europe. Tu vois, grâce à cette magie je traverse les temps durs sans m'en rendre compte, parce que je suis déjà en Europe. Aucune barrière, aucun homme ne peuvent m'arrêter... j'ai préparé mon voyage depuis longtemps, très longtemps. J'ai fait attention à chaque détail. J'ai tout calculé avec mon esprit [il me dit « spirit » en anglais]. J'ai la force en moi, rien ne peut m'arrêter !

D'autres fois, à la place de talismans, ce sont des images religieuses que portent sur eux ces transmigrants pour se donner du courage. Plus rarement, ce sont des tatouages. Il n'est pas facile de le savoir, certains les exhibant fièrement, d'autres les cachant. Les tatouages que j'ai vus étaient composés de signes ésotériques, dont la signification m'échappe complètement, mêlés à des éléments à l'esthétique « actuelle » reconnaissables par le néophyte que je suis. J'ai vu, dessinés sur le corps, des dollars, des avions qui transpercent les nuages pour pénétrer par un grand grillage dans un jardin, des lettres gothiques rappelant les tatouages des rappeurs américains, une barque et une valise pleines de billets, la « Maison Blanche » (enfin, d'après

le dire du propriétaire du tatouage !) et des noms. Certains se tatouent sur la peau « *Europa* » ou la ville où ils veulent se rendre. Tous m'ont affirmé qu'ils ont fait, juste avant de partir ou en cours de route, ces tatouages pour leur donner le courage d'affronter les épreuves de « l'aventure ». Pour les tatouages et autres signes ostentatoires, ce sont surtout les Nigériens de confession chrétienne, souvent Yarouba ou Igbo, et les Libériens, qui en usent. Ils sont souvent accusés d'idolâtrie par les plus pratiquants, notamment les musulmans et les chrétiens évangéliques. Pourtant ces derniers ne sont pas en reste pour tenter de s'appropriier avec un certain mysticisme les événements sur lesquels ils n'ont pas de prise, et se donner ainsi du courage. Mais, ce que je retiens, c'est que tous ces signes sont aussi une manière de s'inscrire dans « l'aventure » et de « s'identifier » les uns les autres. La religion, comme les croyances plus « animistes », sont porteuses d'un récit culturel qui peut aider à donner du sens à la souffrance et à réinterpréter son vécu. Mais surtout, la religion et les croyances de toutes sortes, jouent un grand rôle dans cette transmigration, car cela permet de se rencontrer, de se reconnaître, de s'associer, voire d'être solidaire : cela crée du *lien social*.

Geremia, lui, est un jeune transmigrant Congolais originaire de Kinshasa (Congo RDC) qui est parti de chez lui pour rejoindre la Belgique. Il espérait obtenir un visa pour y suivre des études supérieures de médecine. N'ayant pas obtenu ce précieux sésame et n'ayant aucune confiance dans les universités de son pays et surtout dans la précaire stabilité instaurée par Kabila, il décida de tenter sa chance, d'abord au Cameroun. Il espérait y poursuivre ses études supérieures de médecine, qu'il avait commencées à Kinshasa, puis obtenir un visa en tant que Camerounais pour finir son deuxième cycle en Belgique. Mais au bout de deux longues années, ni l'un, ni l'autre ne se produisirent. Il décida alors « *de quitter pour l'aventure* ». Geremia est issu d'une famille plutôt « catégorie intermédiaire » ou « classe moyenne », si tant est que cela ait un sens. Un père mécanicien et une mère infirmière. Une seule sœur. Tous lettrés.

Je savais très bien moi, que mes études ne servaient à rien puisque c'étaient eux, les fils à papa, qui auraient leurs chances, qui pouvaient construire leur vie... et cet aspect des choses me révoltait, en tout cas je m'étais dit que, euh, de quitter carrément le pays pour aller continuer mes études à l'extérieur du pays. Je devais aller chercher ma vie quoi ! Et pour moi c'était dehors, car ici je savais que je n'arriverais jamais à rien ! Légalement quand j'étais au pays, je faisais tout de mon mieux, je cherchais à avoir le visa pour euh, le visa d'étude pour la Belgique, pour aller continuer mes études à l'université de Louvain. Mais ça n'a pas marché, à la dernière minute on manquait le prêt pour payer pratiquement mes études là-bas (silence). Donc finalement je me suis

dit non, je vais pratiquement faire la route, donc quitter le pays, carrément aller au Cameroun, du Cameroun voir comment faire là-bas...

Pourquoi le Cameroun ?

Euh... parce qu'il y a ma tante, la sœur de ma mère, qui vit là-bas, elle est très bonne. Alors, elle me manquait, car avec tous ces problèmes au pays, elle ne venait jamais nous voir. Et puis, il fallait que je sorte du pays : c'était le plus important. Pour moi, pour mes projets et même ma sécurité ! J'ai fait pratiquement deux ans au Cameroun. Je remercie ma tante et mon oncle, ce sont des gens très bien. Ils ont pris soin de moi comme leur fils. Je leur serai toujours reconnaissant...

Pourquoi la Belgique?

Pourquoi la Belgique? Euh, parce que, en Belgique, j'ai ma famille là-bas. C'est-à-dire une amie de ma tante est là-bas et de la famille de loin qui s'est installée en Belgique, c'est dans ce sens qu'on cherchait tous les moyens pour que je puisse les retrouver là-bas. Et puis, mes parents, ils m'ont toujours dit que la Belgique c'est vraiment un pays propre, très organisé où tu peux avoir des droits et ta chance si tu travailles bien... ils sont déjà allés visiter, avant, quand c'était facile de le faire. Mais ils n'ont jamais pensé vivre là-bas... on était bien chez nous... mais là, moi, je sais pourquoi je suis sur cette route, qui est dure, très dure...

Geremia fait partie d'une des églises évangéliques pentecôtistes que les transmigrants ont montées au Maroc. Sa foi chrétienne, il l'a héritée de ses parents catholiques, mais c'est au Cameroun qu'il l'a renforcée et a choisi une église du réveil³⁴⁹. Il fut initié par un pasteur Congolais avec qui il passait beaucoup de temps à étudier.

Alors, j'avais pu prendre toutes mes affaires à moi et mes livres. J'avais voyagé confortablement. C'est comme ça que j'ai rencontré aussi un prêtre qui était très bon et aimait beaucoup les livres. C'est aussi pour ça que ma foi est plus forte. Il avait beaucoup de livres, alors on pouvait s'échanger et c'est comme ça que j'ai fait pratiquement deux ans au Cameroun. Je voulais étudier au Cameroun et j'attendais mes papiers... mais cela n'a pas été possible. Je voulais aussi un passeport camerounais, car on disait à l'époque que pour l'Europe c'était mieux. Pour les études et tout ça, les camerounais, comme leur pays n'était pas en guerre et tout, les étudiants revenaient au pays quand ils avaient fini... alors les européens n'avaient pas peur de les faire venir. Mais cela n'a pas fonctionné, et puis mon oncle et ma tante, je les encomrais un peu... mais, je ne pouvais pas ne pas tenter l'aventure.

Il décida alors de prendre la route et entraîna son cousin dans l'aventure ! Ils décidèrent de partir tous les deux et de s'entraider comme des frères. Son cousin avait un ami d'école dont l'oncle était chauffeur routier, spécialisé dans le transport du bois.

³⁴⁹ Sarah Demart, *Op.Cit.*, 2010.

Avec mon cousin, on a partagé l'argent et c'est comme ça qu'on est parti, tous les deux. Puis à la frontière avec le Nigeria, il y avait l'oncle d'un ami à lui qui était chauffeur. Il était transporteur de bois. Alors, il nous a faits monter dans son camion et nous a faits passer la frontière. C'était très facile et gratuit, parce qu'il connaissait tout le monde, grâce à son métier. Et son métier, il payait bien, alors il nous a même donné un petit quelque chose pour nous aider. C'était une bénédiction. Mais le plus important, il nous a donné l'adresse d'un ami Camerounais à lui, un frère, qui vit au Nigeria et a déjà fait le transport au Bénin et tout. Alors, le problème c'est que on n'a pas trouvé ce monsieur... sa femme et ses enfants ils ne parlaient que l'anglais, c'était un peu difficile, mais je me débrouille quand même ! Elle nous a accueillis, mais juste deux nuits. Après, il fallait partir... nous étions complètement déboussolés, et mon cousin, il a fait quelque chose de euh... comment dire, j'aurais dû faire pareil : il m'a donné l'argent, pas tout, mais la plupart et il est rentré chez lui ! Il avait trop peur de continuer comme ça (silence). Oui, je dis que j'aurais dû, parce qu'après ça j'ai vécu des choses horribles, alors, bon, l'aventure, je la déconseille à tout le monde. Moi je dis, si il y a des frères et des sœurs qui m'entendent, il vaut mieux que vous restiez avec votre famille... la route, ce n'est pas bon !

L'aventure ne dura donc pas bien longtemps pour son cousin. Si Geremia dit comprendre ce revirement, son cousin s'en voulut pendant longtemps. A tel point qu'il lui envoyait souvent un peu de sous par transfert bancaire afin d'aider celui qu'il avait laissé tomber à la première difficulté. Geremia sut mobiliser suffisamment de force et de volonté pour continuer son périple. Il avait alors 19 ans.

Et bien, en fait, moi j'avais quitté la famille depuis deux ans... alors, ce n'était pas la première fois. Mon cousin, il était plus âgé que moi, mais il n'a jamais fait des études supérieures et n'est jamais parti de chez lui. Il a appris avec mon oncle à travailler et puis, à chaque fois il y avait des enguirlandes. Je crois que c'est pour ça qu'il voulait partir : il voulait chercher sa vie, quoi ! Mais il n'a pas eu le courage... (Court silence), non c'est lui qui a été le plus courageux, de mettre son rêve de côté pour s'occuper de sa maman et tout... (Silence). Alors, moi je connaissais l'étranger, je connaissais déjà le voyage et cela faisait 2 ans que je n'avais pas vu ma maman... alors, je n'allais pas revenir en arrière, car je savais que la seule solution c'était d'aller devant... droit devant pour l'Europe, pour ma vie, pour mes études et je savais que quand j'aurais trouvé mes études, ma famille, une autre tante qui m'attend en Belgique et qui m'envoie parfois des petits quelques choses, eh bien que je pouvais rentrer au pays. Car, peut-être que la guerre ou les insécurités seront terminées et qu'avec un vrai passeport et un bon diplôme je pourrai rentrer. Donc, la route c'était droit devant moi. Mais je ne suis pas bête... hein ? J'avais au préalable fait des études de la route. Avec Jérémie, mon pasteur, j'ai étudié la route, parce que lui, son crédo c'est les réfugiés. Pour lui, nous sommes tous les enfants de Dieu et nous avons le devoir de respecter le don que Le Puissant nous a fait ! Ça veut dire que si tu te laisses mourir ou que tu fais

rien pour ta vie ou pour ta famille, alors tu ne mérites pas le don de Dieu. L'aventure, c'est la voie vers Dieu ! Il a aidé les réfugiés, surtout des frères et des Angolais à qui il prêchait et c'était très beau. Alors, il avait entendu parler de la route qui mène en Europe et moi aussi par des amis, sur internet et tout ça. Alors on a étudié, surtout moi, la route. Je savais comment faire. J'ai pris mon courage et je suis parti... droit devant ! Là je suis allé dans une ville que vous, les musulmans³⁵⁰, vous dites qu'elle est sacrée... bon, les Nigériens ils font la charia là-bas... alors, moi je ne voulais pas rester longtemps...

5.1.2. Daniel, le jeune Ivoirien devenu professionnel du passage

Daniel est un jeune Ivoirien qui a fait des études supérieures de sciences politiques et administratives. J'ai rencontré Daniel en 2005, à la cité universitaire internationale de Rabat. Il traînait toujours à la cafétéria et se faisait passer sans mal pour un étudiant. C'était un jeune homme calme et posé. Il donnait l'impression de venir d'une famille importante, mais sans l'arrogance qui va souvent de pair avec ce genre de statut social dans nos pays en voie de développement. C'est pour cela que dès le début de nos conversations amicales, je pariais dans mon for intérieur pour un fils d'enseignants, j'avais tort. Son père et sa mère sont commerçants. Ils sont eux-mêmes enfants de commerçants et sont nés à Abidjan où ils se sont mariés, où ils ont acheté un appartement dans un quartier de « (...) *gens biens... de bonnes familles, des travailleurs honnêtes quoi* » pour le dire avec les mots de Daniel. Et ils ont fait trois enfants, trois fils. Daniel est le dernier de la fratrie. Ils ont tous fait des études à des niveaux divers et ils ont tous été orientés vers des métiers pour entrer dans l'administration et dans « la politique ».

Le papa il nous disait toujours, « le commerce c'est bien mes fils. Ça rapporte bien. Mais quand ça va, c'est bien, mais quand ça ne va pas... alors tu fais du mauvais sang et penses à l'avenir avec un mauvais œil. Non, ce n'est pas bien pour vous. Le gouvernement, ça c'est bien. Regardez les secrétaires généraux, ou les préfets ... même leurs assistants ce sont des grands messieurs. Et surtout, ils sont fonctionnaires, ils auront toujours leur mandat à la fin du mois, avec une retraite et une assurance vie ! Voilà, ça c'est bon pour faire une famille dans le monde d'aujourd'hui... et puis, si ça ne paie pas assez, ou s'il y a du retard dans le mandat et que tu ne touches pas de suite le rappel... et bien, il y a le commerce, là... il y a nous, avec la maman on connaît les ficelles. Regardez Hector, le voisin, et bien il vend des voitures... enfin, des

³⁵⁰ Selon les personnes, les lieux et les moments, on m'identifie comme un musulman, un marocain, un français, un européen, un curieux, un défenseur de la cause, un médiateur, et même lorsque c'est la même personne ! Nous verrons comment analyser ces appartenances fluctuantes dans les chapitres suivants.

numéros de plaque pour les voitures de l'importation... et il touche une commission en plus ! »

Pourtant, malgré la réussite de ses frères et des études prometteuses pour lui, la guerre civile ivoirienne va venir mettre un coup d'arrêt à cette trajectoire qui se voulait stable. Les problèmes de paiements des fonctionnaires, les troubles dans les rues, dans les universités, l'obligation de choisir son camp sous peine de passer pour un traître, vont pousser Daniel à chercher une porte de sortie. *« Moi, il fallait que je parte. Je n'avais encore rien fait de ma vie. L'université, ce n'était pas bon. Les profs, ils ne nous parlaient que de la guerre civile et des traîtres et tout et qu'il fallait qu'on se batte pour notre pays ! Moi, je ne pouvais plus... »*. Adolescent, dans un programme d'échanges entre lycéens il avait rencontré une jeune Française qui était venue de France avec sa classe et dont il était tombé amoureux. Ils entretenaient encore régulièrement des contacts internet et échangeaient aussi des lettres d'amour dont la seule évocation devant moi lui illumina le visage et le rendit beau. Tout simplement beau. Il me racontait que de toute façon, il avait toujours pensé la revoir d'une manière ou d'une autre. Il me racontait qu'il espérait d'abord être licencié en sciences politiques, que c'était important pour son papa. Puis qu'ensuite il aurait cherché les moyens de finir ses études en troisième cycle en France, à Paris, car son amie était de Saint-Germain-en-Laye, *« Mais s'il n'y avait pas la merde chez nous, au pays, c'est peut-être elle qui m'aurait rejoint. J'aurais eu un bon poste et tout... et elle, elle a beaucoup aimé comment c'est chez nous. Mais bon, les études, aussi, c'est mieux en France. C'est un meilleur niveau »*. D'une certaine manière, les événements qui secouèrent le pays lui donnèrent le courage de bousculer la route toute tracée que ses parents lui avaient depuis l'enfance confectionnée.

C'était trop dur pour mes parents... Oui, trop dur de savoir que j'allais partir. Même quand je discutais avec eux, même avant la merde, là, que je pourrais faire un troisième cycle à Paris, mon père il me disait, *« mais non, pourquoi partir, ça coûte cher, et il y en a marre des blancs »*... et la maman elle me disait, *« oui, je sais que si tu pars tu reviendras jamais »*... et tout et tout... alors c'était dur. Mais ils savaient que c'était mon choix et qu'au pays c'était foutu ! Il n'y avait plus rien à faire au pays, même les commerces de mes parents, ce n'était plus bon... tout devenait gâté !

Ce sont ses frères qui lui donnèrent l'argent pour le voyage. Ils lui ouvrirent un compte bancaire international pour pouvoir lui envoyer des mandats. Puis ils démarrèrent une procédure de demande de visa. Son amie Française lui fournit même les papiers nécessaires. Il

avait l'argent, le compte bancaire international. Un lieu de chute (certificat d'hébergement), un projet d'étude avec une préinscription à la Sorbonne... mais, non, rien de tout cela ne contenta les autorités françaises qui lui opposèrent un refus.

J'étais très énervé. Ce sont des chiens. Ils travaillent comme des chiens et n'ont aucune fierté. Des chiens de garde qui mordent avec de la bave ! Ils pensent qu'ils peuvent nous dompter avec des bouts de papiers ! Mon frère m'a dit que c'est à cause des accords là, de Marcoussis³⁵¹, il ne fallait pas laisser les Ivoiriens quitter pour pas perturber le pays... mais moi j'en avais marre de tout ça... Tu sais ce que ça fait de voir ta rue en feu ! De voir un cadavre par terre !

Pour rappeler rapidement la situation, la crise politico-militaire en Côte d'Ivoire débuta à la suite de rivalités politiques entre prétendants au pouvoir où un projet de loi sur la citoyenneté nommé sous le terme « d'*Ivoirité* » – curieux et dangereux concept plaçant la préférence nationale au centre des politiques publiques, dans le recrutement des fonctionnaires et pour les homologations des listes électorales – risquait de faire invalider des candidats aux élections et plus largement de déchoir des centaines de milliers d'Ivoiriens (notamment du nord et musulmans, mais pas seulement) de leur nationalité. Pour faire vite, une rébellion armée venue du nord du pays tenta en 2002 de prendre le contrôle d'Abidjan, de Bouaké et de Korgo avec comme but officiel de faire échouer ce projet de « préférence nationale » et de se défendre contre les « faux Ivoiriens qui pervertissent la nation ». Des forces armées dites du sud et fidèles au pouvoir en place et des forces armées gouvernementales, dites Forces Armées Nationales de Côte d'Ivoire (FANCI), leur répondirent par la violence avec pratiquement les mêmes arguments (les considérant comme « des traîtres », « des séditieux », des « faux Ivoiriens ») et réussirent à les empêcher de prendre Abidjan. Le pays fut alors coupé en deux et occupé par ces forces armées, souvent secondées par des milices plus ou moins sanguinaires. Le nord était tenu par les Forces Armées des Forces Nouvelles (FAFN), avec Bouaké comme capitale, et le sud par les FANCI dont les milices commirent à Abidjan et à Yamoussoukro de nombreux crimes. Chacune des deux parties se renvoyèrent longtemps la faute. Les accords de Linas-Marcoussis ont été un début dans le règlement de cette guerre civile, mais ils ne réussirent pas à faire régner durablement la paix. De nombreux autres affrontements eurent lieu et d'autres accords suivront comme celui dit « Accord politique de Ouagadougou » signé le 4 mars 2007 qui mit presque entièrement fin au conflit, malgré

³⁵¹ Le 24 janvier 2003, avec la signature de l'Accord de Linas-Marcoussis un début de solution se profile à la crise politico-militaire en Côte d'Ivoire.

quelques attentats et troubles qui continuèrent de secouer le pays tout au long de l'année 2007.

Pour Daniel, qui espérait partir au plus vite, projet qu'il mûrissait depuis longtemps mais qui fut précipité par ces événements tragiques, la réponse du consulat français fut une blessure. Une fois le désarroi passé, il ravala sa fierté et chercha tout de même un autre moyen de venir s'installer en France. Il savait que certains Ivoiriens réussissaient à s'inscrire à l'université sans visas, et qu'une fois l'inscription faite, ils réussissaient avec l'aide d'associations à se faire régulariser. Il décida alors de passer en France clandestinement et chercha des solutions. Son grand frère connaissait un ami Ivoirien qui vivait à Cotonou, au Bénin, et qui faisait de l'import-export dans toute l'Afrique de l'ouest. Ils lui demandèrent conseil. Cet ami leur parla des réseaux pour le Maroc et leur expliqua que « *ce pays était un bon pays, même pour les études et pour les affaires, et qu'il y avait des frères là-bas qui y vivaient* ». Et surtout, il leur parla des enclaves de Sebta et Melilla qui mènent tout droit en Europe. Daniel décida de partir pour Cotonou. C'était le printemps 2004. Il n'avait pas de temps à perdre s'il voulait être à Paris pour l'inscription en septembre/octobre. Arrivé par avion au Bénin avec une simple valise, un cartable, des cahiers et un téléphone portable débloqué dans lequel on peut insérer n'importe quelle carte SIM « *même pour les USA, tu peux le faire, alors qu'ils n'ont pas le même signal !* », il fut logé chez cet ami. Il le mit au courant de la marche à suivre, lui-même s'étant informé auprès des chauffeurs routiers qui faisaient pour lui du convoyage de marchandises.

Tu dois d'abord aller à Ouagadougou puis au Mali. C'est là que ça se passe. Comme ça, tu prends un visa pour le Maroc, avec la mention étudiant, tu vois, tu deviens comme ça officiellement un étudiant Ivoirien au Maroc. Puis ensuite, bon, le désert c'est pénible, mais c'est mieux. Pourquoi : parce qu'à l'aéroport, les policiers ils sont trop malins, ils connaissent les ficelles et c'est plus difficile de les corrompre... Cet ami, ce grand frère, il m'a dit que jamais il ne travaille avec les aéroports, jamais ! Il fait passer toutes ses marchandises par fret... les ports et les routes, c'est tout. Car, là, tu peux toujours discuter avec la police. Il y a toujours moyen de s'arranger. Bon, voilà, il m'a dit, prends ton courage petit frère et sois prudent. On se reverra quand tu auras ton diplôme, on ne sait jamais, peut-être que c'est moi qui vais venir pour te demander un service car tu vas revenir comme un grand monsieur !

Daniel suivit les conseils et rejoignit d'abord par taxi brousse le nord du Bénin, à la frontière avec le Burkina-Faso. Puis, une fois passé légalement la frontière avec son passeport Ivoirien,

il se retrouva à Ouagadougou. Il avait toutes les « connexions » comme disent les transmigrants, c'est-à-dire les noms et les coordonnées téléphoniques des personnes susceptibles de l'aider ainsi que l'adresse des lieux où on peut rencontrer des migrants et des passeurs. Il fut logé chez un ami moitié Burkinabé, moitié Ivoirien, fils d'un exilé politique qui menait d'après Daniel une vie de « fêtard » à Ouagadougou, mais qui fut incapable de le renseigner sur la marche à suivre pour son voyage. Il m'avoua même qu'il se méfiait de lui et préféra finir son séjour dans un petit hôtel. Il réussit à joindre une personne qui faisait des faux papiers mais qui venait de sortir de prison et ne voulait plus retomber dans ce business. Ce qui ne l'empêcha pas de le mettre en contact avec ses anciens acolytes et de lui demander une petite commission pour l'information. Il se dirigea vers un magasin qui faisait aussi téléboutique, télécopie, photocopie, vente de téléphones et de cartes téléphoniques.

Alors, là, c'est là qu'on coupe les billets pour le Mali, l'Algérie et même pour le Maroc, d'accord... c'est comme une agence de voyages, mais il faut avoir confiance en eux. Bon, quand tu es à la ville, tu rentres dans la boutique de photocopie et alors là, tu demandes la copie, d'accord, tu dis « *où je peux faire une copie s'il vous plaît ?* » et c'est comme ça que tu trouves le passeport malien... ou même n'importe quelle nationalité... alors, si tu viens là, tu connais déjà l'adresse de l'échoppe, là, c'est un magasin de photocopie et c'est pas n'importe qui, qui détient cette information. Tu demandes alors la photocopie... alors, bien sûr ils te testent, « *mais qu'est-ce que tu me dis là, quelle copie ? Qui tu es ? De quoi tu me parles là !* » Etc. Mais après, tu insistes, tu donnes le nom de celui qui t'envoie et tout, et ils te disent « *la photocopie pour où mon frère ?* » et là tu réponds « *Melilla* », si tu veux le Maroc, « *Tripoli* » si tu veux la Lybie etc. Alors, ils te font passer un numéro de téléphone, là, tu dois appeler pour te mettre d'accord avec leur patron, pour le prix, les conditions de voyage, parce que plus tu payes, mieux tu voyages, c'est comme ça ! Mais pas seulement, tu parles avec lui aussi pour donner aussi tes renseignements, ce que tu veux, à quoi tu ressembles et tout. Puis alors, il leur donne les consignes, tu paies et tu viens chercher ton passeport, tes informations sur les lieux et les numéros de téléphone pour savoir comment faire et tout, sur la route du Mali, de l'Algérie et de la frontière à Oujda... enfin, Maghnia, mais là une fois à Oujda, tu dois te débrouiller. Voilà. Donc, moi j'ai pris le billet première classe ! Alors, j'ai eu un guide jusqu'à Bamako, c'est facile pour la route, et là j'ai trouvé le reste des papiers dont j'avais besoin, surtout pour le passeport malien et les papiers algériens.

En moins de trois semaines après son arrivée à Ouagadougou, Daniel eut ses « connexions » et ses papiers, dont une partie fut récupérée à Bamako (de « vrais » papiers : un passeport officiel malien et une autorisation de circuler en Algérie officielle fournie par l'administration consulaire algérienne), ses tickets de bus et de taxi-brousse, des numéros de GSM et des

adresses des lieux où dormir et où trouver les « guides »³⁵². Bref, un vrai « tour opérateur » digne d'une agence de voyages touristiques qui a pignon sur rue à Paris ! « *C'est plus efficace que le consulat des chiens que les Français nous envoient pour nous garder, hein ?* ». Il prit alors la route pour le nord du pays, direction le désert.

Par la RN15, il faut toujours dire ça, « RN15 ». D'abord Mopti, puis Gao et enfin le désert du Sahara. C'est beau, mais ça fait trop peur... j'avais ma valise et un petit costume là, comme un étudiant... tout le monde me regardait comme si j'étais un blanc... ou un martien quoi ! (...) alors, là, on prend la route numéro 8 et on monte sur Kidal, chez les hommes bleus... mais pour sortir de la ville, il faut payer les policiers. Moi j'avais déjà mon ticket, ça veut dire que j'avais déjà payé. Mais ils voulaient m'arnaquer, alors on a palabré, puis bon, ça c'est fait, quoi. Arrivé à la frontière, là c'est dur. On a passé comme ça dans la chaleur trois jours et trois nuits. Puis, au coucher du soleil, après la prière des musulmans que vous dites l'*Aacha*, on a pris la route. On avait tous peur. Mais les Touaregs ils étaient gentils avec nous. Ils ne parlaient pas très bien français, pas comme chez nous au pays, mais on se comprenait. Ils nous donnaient du courage et tout. On a fait une pause dans un endroit où on ne voyait pas une plante tout autour à l'horizon... que du sable et des petites pierres qui te blessent les pieds. On a dormi par terre. Toutes mes affaires étaient sales. Mais, moi je ne pensais qu'à l'eau et j'avais peur qu'ils nous abandonnent dans le désert. Ils ne dormaient pas avec nous. Ils disaient que nous ne sommes pas musulmans comme eux et qu'il y a des femmes avec nous, alors par respect, ils se sont mis loin de nous, seuls tous les deux autour d'un feu. Alors, avec les frères Ivoiriens et deux Congolaises qui étaient avec nous, les autres ils ne parlaient pas français, on a décidé de faire un tour de garde, de dormir à tour de rôle. C'est là, la première fois où j'ai vu la solidarité entre nous. On se partageait tout, même nos malheurs !

Les guides Touaregs n'avaient pas l'intention de les abandonner. Ils ont leurs codes et leurs coutumes et convoient des Hommes et des marchandises de part et d'autre du Sahara depuis des siècles. Ce nouveau commerce du passage des transmigrants est pour eux une aubaine, leur région étant délaissée par les pouvoirs centraux de Bamako et de Niamey, voire même plus ou moins exclue depuis les rébellions touarègues qui menacèrent de sécession. Abandonner des Hommes dans le désert à une mort certaine, au-delà même de l'interdit moral et religieux, serait mauvais pour le commerce, car cela se saurait un jour ou l'autre. S'ils convoient des « pauvres », ils ne convoient pas des abandonnés, des âmes solitaires. Les migrants ont des amis, des familles à qui ils téléphonent régulièrement pour donner des nouvelles. Non, le lendemain, à l'aube, ils firent leur prière, puis réveillèrent tout le monde,

³⁵² Les transmigrants utilisent plus souvent le terme de « guide » que de « passeur » pour désigner ceux qui les « accompagnent » et les « guident » pour leur faire traverser clandestinement les frontières.

les hâtèrent pour partir. Le convoi était déjà en Algérie avant que le soleil ne soit trop chaud. Il tentait de rejoindre Tamanrasset : un jour et demi de voyage. Là, ils se séparèrent par groupes, chacun poursuivant son plan, à la recherche de ses « connexions ».

Daniel avait déjà un « ticket » pour Maghnia, à la frontière marocaine, au nord-est de l'Algérie, sur la côté méditerranéenne. Il lui fallait « couper le billet », c'est-à-dire se faire connaître et payer le reste de la somme. Depuis le début de son voyage par Cotonou, Daniel avait déjà dépensé 1000 euros alors qu'il n'était qu'à la moitié du chemin. Mais, comme il me disait, il prenait le chemin « première classe ». Pas d'attente interminable dans les étapes. Pas de petits trafics ou de petits boulots pour trouver l'argent pour payer le prochain passage. Pas d'expulsion ou d'emprisonnement. Pas d'arnaque. Il lui restait encore 500 euros et 300 dollars en liquide, et bien plus d'argent sur le compte bancaire. Logiquement il ne devait plus rien dépenser jusqu'au Maroc. C'est ce qui se passa. Il fut pris en charge à Tamanrasset dans une maisonnette un peu à l'extérieur de la ville. Il partageait une grande chambre avec deux autres personnes, avec chacun un lit et un lavabo et un toilette, alors que d'après ses dires, la plupart des autres migrants s'entassaient dans des pièces exigües, dormaient à même le sol et devaient faire leurs besoins dans un seau qu'ils n'avaient le droit de vider dans le désert qu'à la tombée de la nuit. Il passa une semaine dans l'attente d'un convoi pour Maghnia, à la frontière algéro-marocaine. Mais il put se promener un peu en ville et constata qu'il y avait beaucoup de migrants. *« C'est une ville Africaine de chez nous en plein pays Arabe ! (...) Les frères ils travaillent là-bas, et ils attendent de l'argent pour finir par payer leur voyage. »*

Puis, un jour, il partit dans une vieille Mercedes, couleur rouille, anciennement blanche, avec un chauffeur et un convoyeur qui prirent les places de devant, et cinq migrants qui s'entassèrent à l'arrière. Ils partirent très tôt le matin, juste avant l'arrivée de la gendarmerie qui contrôle les allées et venues aux sorties de la ville, et dont certains membres ne se pressent pas trop les matins de leur prise de fonction, certainement « démotivés » de leur mission par quelques dinars qu'ils perçoivent sur ces circulations. Ils arrivèrent tard dans la nuit, le surlendemain, à Maghnia, épuisés, mais éblouis par les lumières de la ville et enivrés par les embruns marins. *« L'odeur, ça me rappelait le pays, tu sais ça, Abidjan c'est un port. C'est pour ça que je suis bien à Rabat, c'est le même climat... enfin, sauf l'hiver, il fait trop froid dans les maisons ! »*. Daniel dut pour la première fois se débrouiller seul. Il était arrivé à bon port en moins de deux mois après son départ d'Abidjan, mais devait se reconstituer des

« connexions ». Il avait des adresses pour Oujda et Rabat et un numéro de téléphone d'un étudiant Ivoirien installé à Rabat, mais rien sur cette dernière ville algérienne où il se trouvait. Il fut accompagné par d'autres transmigrants, des subsahariens de différentes nationalités passés par les mêmes routes que lui, qui connaissaient bien cette zone transfrontalière pour y vivre depuis quelques temps et pour avoir traversé plusieurs fois la frontière algéro-marocaine. Ils le conduisirent au « ghetto » des Ivoiriens de Maghnia, dans lequel il y avait aussi des Burkinabés et des Guinéens. « *Mais ce sont les frères [les Ivoiriens], là-bas, qui sont majoritaires. Les chefs, ce sont des musulmans... il y en a même un qui est marié avec une Algérienne. Mais ce sont des frères quand même... on ne va pas recommencer les mêmes conneries qu'au pays, non ?* ». Daniel dut donner 15 euros pour se loger et avoir le droit de discuter avec un « guide », un ancien transmigrant Ivoirien installé à la frontière qui vit de cette *économie de la circulation et de la débrouille*. Puis, le surlendemain même, il fit partie d'un convoi de voitures et de camions chargés de contrebandes et de migrants qui se dirigeaient vers Oujda. On les laissa à quelques kilomètres à pied de la ville. Mais Daniel prit un taxi sur la route qui l'amena seul à la cité universitaire. De là, il rencontra un étudiant qui avait une « connexion », « *il avait une connaissance avec un commissaire marocain... En fait, il lui donne des renseignements sur ce qui se passe à la cité, et aussi de l'argent, et lui il se débrouille pour te faire un tampon sur ton passeport* ».

Il faut rappeler que la frontière entre le Maroc et l'Algérie est officiellement « fermée » et que donc il est difficile de se procurer les formalités administratives signalant la date de première entrée sur le sol Marocain faisant office de laissez-passer durant trois mois, surtout lorsqu'on passe la frontière clandestinement. De plus, certains ressortissants étrangers ont besoin, selon leur nationalité, de visas d'entrée, d'autres non. Pour les ressortissants de certains pays Africains, un simple tampon signalant la date et le lieu d'entrée sur le territoire donne droit à trois mois de séjour avant régularisation ou avant de quitter le pays. Pour ces ressortissants de pays d'Afrique subsaharienne comme les Sénégalais, les Maliens, les Nigériens, les Guinéens, les Ivoiriens et les Congolais (Brazzaville), ils sont dispensés de la formalité de visa d'entrée au Maroc. Jusqu'en 2004, il y avait encore plus de pays Africains dont les ressortissants étaient dispensés de visa, et pour les autres les conditions d'entrée et de séjour étaient bien plus souples. Mais, sous pressions de l'UE³⁵³, le Maroc modifia sa législation et vota en 2003

³⁵³ Abdelkrim Belguendouz, *Maroc coupable d'émigration et de transit vers l'Europe*, Impression Boukhili, Kenitra, 2000.

une loi, nommée 02/03, qui mit plusieurs années avant d'être appliquée³⁵⁴. Pour le cas de Daniel, ayant passé clandestinement la frontière, même avec le bon passeport, il n'avait pas de tampon, ce sésame utile. Contre 100 euros pour le commissaire et 30 euros pour l'étudiant, il s'offrit un beau tampon avec une lettre officielle mentionnant son statut d'étudiant.

Avec ses papiers, sa valise, son cartable et un numéro de téléphone, il prit un bus pour Rabat. « *Ils sont supers les bus marocains, là, CTM, il y a la télévision, la climatisation, super ! Comme en Europe !* ». Arrivé à la gare routière, il demanda à un taxi de l'amener à la cité universitaire. Le chauffeur n'eut même pas besoin de le faire répéter ou de préciser l'adresse ni quelle cité en particulier (Rabat est la plus grande ville universitaire du pays, il y a donc plusieurs cités, mais tout le monde sait que les étudiants « étrangers » sont logés à la « cité universitaire internationale»). Il ne fut pas surpris non plus par la présence d'un Noir Africain. D'après Daniel, le chauffeur avait manifestement l'habitude de transporter des migrants subsahariens, étudiants ou « clandestins », vers ce lieu, qui a été durant de longues années un lieu de ralliement pour les transmigrants et où se trouvaient les têtes de pont des réseaux d'installation dans la ville de Rabat et de passage vers l'Europe. C'est à la cafétéria de la « cité universitaire internationale » que les nouveaux venus peuvent rencontrer les « chairmans » (dont je parlerai plus loin), qui, pour utiliser leur terme, « *resocialisent les nouveaux arrivés* » en les intégrant à des collectifs, à des collocations ou à des cercles d'entraide. Ils leur expliquent la marche à suivre, les règles de vie, ainsi que les démarches administratives, leur trouvent des papiers et les mettent en contact avec les bailleurs, mais aussi avec les réseaux de passeurs pour l'Europe. A partir de là, Daniel se débrouilla comme un poisson dans l'eau. Son milieu social d'origine, son niveau d'instruction, ses ressources économiques et les « connexions » qu'il avait depuis son pays d'origine et même qu'il obtint en cours de route, lui permirent rapidement de s'intégrer au monde des transmigrants subsahariens en étape à Rabat et de devenir peu à peu, lui aussi, un responsable de collectif, mais nous en parlerons plus loin.

Evidemment tous les parcours ne se déroulent pas avec autant de facilité et de rapidité que celui de Daniel. La transmigration n'est pas un voyage de tout repos. Ce n'est pas un espace migratoire lisse. Il y a des porosités. Certains ont les ressources nécessaires pour les contourner, ou du moins pour amorcer les virages en douceur. D'autres doivent les trouver en

³⁵⁴ Abdelkrim Belguendouz, *Politiques migratoires du Maroc. D'hier à l'horizon 2007*, Imprimerie Beni Znassen, Salé, 2006.

route et se débrouiller avec ce qu'ils ont. Evidemment les ressources économiques sont importantes, mais pas plus que les ressources sociales : Daniel n'avait pas suffisamment de « réseau » pour *traverser* en dépensant moins, jouant sur la solidarité, ni assez d'argent pour « s'acheter » un visa Schengen³⁵⁵ pour un vol direct, mais suffisamment pour se payer un voyage à travers l'Afrique de l'ouest et le Maghreb sans trop d'encombres. Il aurait pu certainement venir étudier légalement au Maroc, mais il ne voulait pas perdre de temps en papiers au risque de perdre plusieurs années avant de venir en France. D'une certaine manière sa stratégie échoua, d'une autre il découvrit un monde fait d'opportunités et il appréciait son étape marocaine. Mais d'autres transmigrants ont dû batailler de longues années avant d'en arriver au même stade. Et il y en a beaucoup qui ne réussirent même jamais : ils moururent ou ils retournèrent au pays épuisés, sans le sou, voire même anéantis moralement et socialement, certains ayant emprunté de l'argent qu'ils ne pourront pas rembourser, et tous devront subir le regard de leur entourage les réduisant à leur échec. La mort ou la misère intégrale est une porte de sortie fréquente de la transmigration !

Comme l'espace migratoire transnational qu'ils s'aménagent n'est pas lisse, qu'il se déroule durant plusieurs années et à cheval sur plusieurs pays qui n'avaient pas prévu leur venue et leur installation, la dimension spatio-temporelle³⁵⁶ doit être impérativement replacée dans ce contexte où les trajectoires migratoires sont rythmées par les étapes dans lesquelles ils se réorganisent le temps de passer les frontières qui s'érigent devant eux. Des effets de frontière perdurent en effet et ce sont les capacités des transmigrants de contourner (ou pas) celles qui s'imposent à eux, c'est-à-dire leur « savoir-circuler »³⁵⁷, la manière dont ils s'organisent socialement dans le temps et dans l'espace pour y parvenir, ainsi que la façon dont ils transportent avec eux leurs propres frontières en les transposant là où ils s'installent, qui nous renseignent le plus sur le sens de ces dynamiques transnationales. Et cela s'incarne concrètement de manière lisible par le sociologue dans les étapes où les migrants s'installent,

³⁵⁵ En Afrique et ailleurs, il y a de nombreuses histoires de corruption qui entachent les services consulaires des pays membres de l'UE, dont français. La Cimade, une ONG française, a mené une enquête en 2009 sur les pratiques des consulats de France à l'étranger en matière de délivrance des visas dans six pays : l'Ukraine, la Turquie, le Maroc, l'Algérie, le Sénégal et le Mali. Plusieurs affaires de corruptions y ont été révélées. CIMADE, *Enquête sur les pratiques des consulats de France en matière de délivrance des visas*, 2010. Au Maroc nous savons bien que le visa Schengen est un marché dont les prix fluctuaient à cette époque en fonction des services consulaires entre 4000 et 7000 euros. Aujourd'hui, les prix avoisinent les 10000 euros.

³⁵⁶ Alain Tarrius, 1989, *Anthropologie du mouvement*. Paradigme éd.

³⁵⁷ Voir Alain Tarrius, 2001, « Au-delà des Etats-nations : des sociétés de migrants », REMI, vol.17, n°2, p.37-62; et 2007, *La remontée des Sud. Afghans et Marocains en Europe méridionale*. La Tour d'Aigues: Aube.

par choix, par besoin ou par imposition, le temps de se relocaliser, de se réorganiser, et parfois de redéfinir leur projet migratoire³⁵⁸.

La *transmigration*, mouvement migratoire transnational par étapes, devient le vecteur de la *valeur*, où la cohésion est quelque chose que les transmigrants, ces acteurs « fragiles », ont à faire. L'*étape*, espace où s'articulent des déterritorialisations, met en relation des acteurs migrants et sédentaires qui se distinguent parfois par leurs origines et parfois par leurs finalités. Leurs passages, leurs inventions des territoires d'un monde favorable aux rapports d'altérité, leur entrée dans la ville, leur mobilisation politique, énoncent des compétences et des apprentissages afin de s'assumer « ici », où ils arrivent, comme « là-bas » d'où ils viennent et *tout au long de l'espace intermédiaire qui relie ces deux topiques*. D'objet, le transmigrant devient *sujet* de sa migration.

5.2. Le projet migratoire

5.2.1. Projet personnel et nouvelles formes d'appartenances

L'être dit libre est celui qui peut réaliser ses projets

Jean-Paul Sartre

Si ce phénomène migratoire est souvent proche de la vie nue, de « la vie biologique et rien d'autre »³⁵⁹ – modèle qui incite la prise en charge humanitaire³⁶⁰ – le fait qu'il nécessite une « vie sociale » conduisant ses acteurs à se réorganiser collectivement et à aménager leur quotidien et les espaces sur lesquels ils circulent, s'installent et qu'ils finissent par « habiter » – plus ou moins temporairement au niveau individuel et pour un temps bien plus au long au niveau de la présence sociale qui marque les espaces que les transmigrants s'approprient et rendent « habitables » pour eux-mêmes et ceux qui suivent – souligne combien ce phénomène est aussi une « aventure ». La vie en transmigration est souvent dure, dénuée de protection, vie instable où règne l'exclusion, voire la répression étatique³⁶¹. Elle est parfois même tragique, la misère intégrale ou la mort rodent : elles sont une des « sorties » dramatiques possibles de la transmigration ! Mais la vie en transmigration est aussi, et parfois en même

³⁵⁸ Comme nous l'avons déjà montré, certains décident de s'installer dans les pays du Maghreb un temps plus long, sans pour autant abandonner leur rêve européen.

³⁵⁹ Michel Agier, *Aux bords du monde, les réfugiés*, Flammarion, Paris, 2002.

³⁶⁰ Michel Agier, *Gérer les indésirables : des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008.

³⁶¹ GADEM, *La chasse aux migrants aux frontières sud de l'Europe. Conséquences des politiques migratoires européennes. Les refoulements de décembre 2006 au Maroc*, Rabat, 2007 ; MIGREUROPE, *Les frontières assassines de l'Europe. Rapport 2009 sur la violation des droits humains aux frontières*, 2009.

temps, mutation permanente, innovation, coopération, voire solidarité : elle est une transformation sociale. Car ces acteurs et les groupes auxquels ils se réfèrent s'approprient, autant que faire se peut, ces espaces migratoires qu'ils balisent d'étapes en créant du lien : la marge devient refuge, « l'errance organisée » devient vivable, l'étape aménagée devient habitable et les articulations entre ces relais migratoires créent une *économie de la circulation et de la débrouille*.

C'est ainsi que de « l'errance », de l'exclusion et de la « pauvreté » peuvent surgir des collectifs organisés, puis de leurs *rencontres*, des mondes en invention, certes, très précaires et dont le devenir est hypothétique, mais cela mérite tout de même une attention particulière car ces mondes en gestation s'articulent à d'autres, dans le temps et dans l'espace, formant des configurations complexes que la période actuelle de globalisation précipite. Cette « aventure » migratoire, dont l'issue est très incertaine pour les populations qui la pratiquent, n'est pas non plus un entre-deux mais un flux de vie, une énergie libératrice, celle de la « débrouille » et du « bricolage » : *la vie finit toujours par trouver son chemin* car c'est à la recherche de « leur vie » que ces « aventuriers » sont partis. Et une des « raisons » rendant cela possible est que les transmigrants subsahariens nourrissent, individuellement et collectivement, un *imaginaire migratoire* très riche leur procurant à la fois une motivation à la consistance qu'ils éprouvent ensemble, et un mode d'identification facilitant leurs *rencontres*, puis leur coopération, entre eux mais aussi avec certains sédentaires qu'ils croisent et qui peuvent les rejoindre dans leur « aventure » migratoire ou les soutenir d'une manière ou d'une autre dans les étapes où ils sont. Par exemple, depuis la mobilisation politique des transmigrants subsahariens dans les étapes où ils sont, dont je parlerai plus loin en prenant l'exemple du Maroc, et depuis que ces derniers entretiennent des liens avec des organisations militantes nationales et internationales les soutenant et leur servant de relais, il se crée une forme de *consistance cosmopolitique* reliant l'Afrique subsaharienne, le Maghreb et l'Europe. Et ces relations sociales, allant des simples attentions coopératives à la solidarité, en passant par le soutien militant entre personnes très différentes les unes des autres, ne peuvent se réaliser sans le partage de principes, de valeurs, d'utopies ou d'imaginaires communs.

Effectivement, s'il n'y a pas grand-chose à ajouter sur les motivations de départ de ces migrants autres que les raisons dites « objectives » de chômage, de misère, d'instabilité politique ou de conflit armé, ce qui me paraît intéressant à décrire ce sont plutôt les manières dont ils rendent compte de leur « aventure », tout en recadrant leurs motivations et stratégies

dans le contexte plus général dans lequel se déroule ce phénomène migratoire. C'est-à-dire que dans une démarche compréhensive et phénoménologique, ce sont les dimensions dites « subjectives » qui produisent une telle migration en même temps que leurs expérimentations dans des situations dites « objectives » qui seront retenues ici – comme je l'ai précisé dans la première partie en proposant la notion d'*objectivation réflexive* ces deux dimensions « objectives » et « subjectives » sont totalement imbriquées, c'est un *tout* et la transmigration, cette forme particulière de la mobilité transnationale par étape, est abordée ici comme un *phénomène social total*. Malgré la précarité, l'instabilité et la dureté des situations que vivent ces personnes, ce mouvement migratoire les transforme et leur apporte, matériellement et/ou symboliquement, socialement et/ou imaginativement, d'autres « choses » : c'est aussi pour cela qu'ils sont partis de chez eux et c'est pour cela que je les désigne, sans les figer dans cette dénomination, par la notion intermédiaire, « transitoire » et « fragile » de *transmigrant*.

Par exemple, en élargissant le cercle de connaissances qui peuvent devenir des cercles d'entraide, en faisant se rencontrer des individus qui ne sont pas issus du même espace social, bref en rendant possible l'inattendu et l'*altérité*, cette migration ouvre les horizons et propose d'autres types de rapports sociaux. Ces transmigrants subsahariens acquièrent aussi des compétences sociales et de nouveaux savoir-faire : ils apprennent à *passer* les frontières, nationales comme sociales, qu'ils apprennent à repérer et à contourner en déjouant les stéréotypes qu'on leur assigne et autres « stigmates »³⁶² qui collent à leur peau ; ils apprennent de nouveaux métiers (comme Idriis, Moussa ou Daniel) ; ils apprennent à tisser des liens avec des étrangers et à échanger avec eux, c'est-à-dire qu'ils savent négocier l'*altérité* ; ils peuvent alors devenir commerçants et s'articuler à une « autre mondialisation »³⁶³, comme nous le verrons avec le cas de Seydou, etc. Cette migration leur apporte de nouvelles appartenances, ils peuvent avoir une position différente de celle qu'ils occupaient dans leurs activités socioprofessionnelles ou familiales avant de partir. Il y a aussi une dimension de plaisir, d'accomplissement par rapport à un idéal cristallisé autour du prestige social que confèrent cette migration et son aboutissement, à ceux qui osent tenter « l'aventure », vis-à-vis de ceux qui sont restés. Le plaisir d'avoir pris son destin en main et d'avoir refusé de subir le système dans lequel ils ne trouvaient plus leur place.

³⁶² Erving Goffman, *Stigmate*, coll. « Le sens commun », Minit, Paris, 1975.

³⁶³ Alain Tarrius, *La mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*. Coll. Voix et regards, Balland, Paris, 2002.

La mobilité devient alors presque une réalisation *en soi* et une réalisation *de soi*: c'est leur nouvelle appartenance, celle des « aventuriers » qui ne se sont pas « laissés faire » et ont tenté l'ascension de la « montagne Europe ». L'« aventure » est un jeu risqué, mais ils l'acceptent parce que leur projet est plus fort que la crainte. « *Nous savons ce qui nous attend en cours de route. Mais, nous, nous sommes déjà morts ici ! Alors mourir physiquement pour une cause ne nous effraie pas plus... C'est la seule chance que nous avons et il faut la tenter !* », racontent des jeunes Maliens. Tout le long du parcours, des embûches sont là, se dressant devant eux comme pour mettre leurs projets à l'épreuve. Et c'est en les surmontant qu'ils se reconnaissent entre eux car ils se racontent toutes ces histoires sur leurs parcours ou ceux de leurs compagnons. Ils se racontent les difficultés qu'ils ont endurées, les morts qu'ils ont enterrés, mais aussi les moyens qu'ils ont mis en œuvre pour s'en sortir et ceux qu'ils espèrent pouvoir mettre en œuvre dans un futur proche. Lorsqu'on passe du temps avec ces transmigraants subsahariens, on se rend vite compte que tous leurs sujets de conversation gravitent autour du voyage. Malgré toutes les épreuves, et parce qu'ils ont traversé toutes ces épreuves, ils se reconnaissent entre eux et gardent le rêve d'une existence meilleure. « *J'aimerais aller au Canada à partir de l'Espagne, me marier et vivre tranquille. J'ai suffisamment souffert, je ne veux penser qu'à l'avenir* » témoigne une jeune Nigériane. « *Même si je dois y laisser la vie, je veux tenter le voyage. (...) c'est dur oui, mais je poursuis un vrai but.* ». Leur détermination paraît inébranlable. Peu importent les incohérences de leurs projets, peu importe qu'on leur raconte que la vie sur ces routes est dure et qu'en Europe ce n'est pas la panacée, ils continuent d'y croire et d'espérer. Ils continuent à rêver d'une vie meilleure, d'une vie ailleurs, d'une vie qui se mérite : ils sont prêts à tout risquer pour prouver qu'ils la méritent. Certains ont même le sentiment que la débrouillardise dont ils font preuve devrait être une sorte de sésame : « *Avec tout ce que j'ai traversé, le jour où j'arrive en Europe, là, ils me donneront un diplôme!* » m'a dit un jour un Congolais.

C'est ce qui se dessinait peu à peu le long de mes entretiens et de mes observations : le *projet migratoire* qui se fond dans un *projet de vie*. D'ailleurs, c'est comme cela qu'ils qualifient eux-mêmes leur migration, « *je vais chercher ma vie* ». Ils sont aussi partis d'une société où ils se sentaient à l'étroit et où ils ne trouvaient pas leur place. Et même lorsqu'il y a eu des éléments extérieurs dits « objectifs » qui ont précipité leur départ, comme dans le cas de Moussa ou de Daniel qui ont dû partir à cause de la guerre civile ivoirienne, ils présentent presque toujours leur décision comme antérieure, inéluctable et personnelle : c'est une des caractéristiques de la transmigration telle que je la présente ici à partir de mes recherches de

terrain. Ces individus ont une idée de l'ailleurs et espèrent se réaliser par le voyage dans cet ailleurs. La migration est perçue comme un espace de réalisation *de soi* qui s'est substitué à celui d'une mobilité sociale : ils deviennent des *sujets individuels*.

La migration est dans leur esprit une valeur en elle-même, qu'ils nomment « aventure », puis, lorsqu'elle se prolonge et se mue dans la mobilité par étapes et contournements des frontières en transmigration, elle peut même devenir dans leur esprit une fin *en soi*. Elle s'exprime en termes de changement et de liberté pour se distinguer du couple émigration/immigration qui laisserait trop peu d'initiative et limiterait la mobilité, pourtant à l'origine du projet migratoire. Comment ne pas voir qu'ils ne sont pas partis seulement à la recherche d'emploi et de moyens de subsistance, pour le dire autrement, pour raisons économiques dites « objectives » et « structurelles » ? Sinon, ce serait la moitié de l'Afrique qui serait sur ces routes ! Nous l'avons bien vu avec l'histoire de Charles-Alain ou de Geremia, leur décision de partir a entraîné des choix assez « problématiques » dont ils doivent « assumer » en cours de route les conséquences, ils doivent s'adapter aux nouvelles situations. Dès lors, ils doivent reformuler leur projet, trouver ou inventer des solutions alternatives, trouver de nouvelles motivations, bref, ils doivent « se réinventer ». Certains transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés, minoritaires, regrettent d'avoir choisi de partir sur les routes de « l'aventure ». D'autres, encore moins nombreux, expliquent qu'ils n'avaient pas le choix. Mais la majorité d'entre eux a tenu à valoriser leur parcours et à me présenter leur décision comme personnelle.

Il est très étonnant que même dans des situations de grande précarité, ils continuent à défendre leur choix et à élaborer des stratégies toujours plus « compliquées » pour s'en sortir. Je pense qu'on ne peut comprendre cet « entêtement » que si on accorde une attention à la manière dite « subjective » dont ils présentent leur « aventure » migratoire. Surtout que, d'une part celle-ci est vécue comme une sorte d'initiation, notamment pour les plus jeunes qui veulent « faire leur preuve » et l'échec n'est pas envisageable ; et que d'autre part, beaucoup « réussissent » et font toujours la « publicité » de leur réussite. Depuis les lieux d'où ils sont partis, puis tout au long de ces routes, ils ont entendu et ils ont eux-mêmes propagé des récits quasi mythiques sur la migration et sur comment elle transforme les personnes qui la pratiquent. « *Nous les avons vus, nous avons parlé avec eux, nous en avons tous connu [il me montre les autres transmigrants subsahariens présents dans la pièce], ils sont de nos villages, de nos familles... nous le savons tous comment grâce à la migration ils reviennent riches, parce que nous*

l'avons vu de nos propres yeux! La migration, elle peut transformer, à force de sueur et d'effort, le pauvre en riche ! » me disait Aristide, un jeune Burkinabé très apprécié dans le quartier où il vivait à Rabat, du fait de sa gentillesse mais aussi de la manière dont il manie les mots et les cordes de guitare, ce qui émerveillait jusqu'aux jeunes Marocains qui « traînent » avec les transmigrants, partageant rêves, musiques et plaisanteries (parfois aussi haschich et alcool) dans une sociabilité (surtout masculine) au « cosmopolitisme tranquille ».

Avant même de partir ils ont aussi entendu parler ou même rencontré des transmigrants et des « aventuriers », notamment des commerçants, qui « *gagnent bien leur vie en visualisant bien comment une chose elle peut coûter le double d'un endroit... et eux, ils savent commercer quoi !* » m'expliqua Modeste, le jeune Congolais rencontré entre 2003 et 2004. Si « l'aventure » ouvre des opportunités et transcende des appartenances pensées comme stables, c'est parce que souvent les transmigrants avaient déjà un lien plus ou moins direct avec la migration : un parent, un ami, un voisin qui a migré et qui leur raconte comment cela se passe. Malik, un jeune Malien, me disait que quand l'oncle de son ami et voisin d'enfance revenait au pays, tout le quartier se préparait.

Alors, là, c'était super, toutes les cases elles bougeaient comme ça parce qu'on s'affairait vraiment. La famille de mon ami il fallait qu'elle soit digne. Mais nous aussi on aidait. C'est comme ça au pays, on s'entraide. Alors, bon, moi, ce que je voulais, c'est qu'il nous raconte la France... parce que, bon, on est comme ça les enfants. Après le repas et tout, il faisait la prière avec les anciens, puis il venait raconter des histoires de Paris, nous montrer des cadeaux qu'il ramenait, alors on rigolait beaucoup. Bon, nous, on préfère ça, parce que les images, on les voyait à la télévision ou alors, ensuite, quand j'étais presque un homme, il y avait un cyber qui s'est monté chez moi. Mais là, l'oncle, c'est un monsieur, et ce qu'il nous dit, c'est vrai. Alors on rigolait beaucoup, les Français, ils sont vraiment fous ! (rires), C'est comme ça que j'ai eu envie moi aussi de voyager. Parce que, regarde, tu vois tous ces pauvres [il me montre la fenêtre pour évoquer les habitants du quartier de Takadoum à Rabat où il travaille et où il vit depuis deux ans] et bien, s'ils pouvaient partir, au moins cela leur ferait un petit quelque chose... ils auraient au moins des choses à faire... des projets quoi. Si tu n'as pas de but dans la vie... tu n'es rien.

Ou comme l'explique Moussa, le jeune Ivoirien.

(...) C'est comme ça qu'on a commencé à se disputer avec mon père, toujours comme ça... alors j'avais déjà en moi l'idée de l'Europe quoi, je voulais une vraie formation, comme ça je savais que quand je reviendrais au pays, eh bien j'aurais mieux. Parce que

moi j'ai fait de bonnes écoles, et je voyais les fils à papa et tout ça... eux ils partaient pour les USA, pour le Canada et tout, et quand ils revenaient, alors ils essayaient toujours d'avoir les meilleures places... c'est comme ça chez nous. Je savais déjà depuis longtemps que je devais quitter. C'était en moi... Alors je parlais avec mes amis... des fois je voyais aussi des filles qui avaient des affaires avec des grands messieurs de l'étranger, alors elles essayaient de partir comme ça, mais ce n'était pas facile à ce moment là, hein, (...) Alors, c'est comme ça que j'ai découvert le « check-in »³⁶⁴, surtout sur internet. J'ai vu des filles le faire, elles trouvaient sur internet un européen qui leur envoyait des sous et tout, et elles essayaient de faire les papiers, mais après quand tu as ça, si ça marche, alors tu peux le vendre facilement... ça a vraiment beaucoup de valeur chez nous! Alors comme avec mon père ça marchait plus, puis il devenait malade! Ça l'a fait du mal cette situation quoi! J'ai su que je devais partir...je devais aller chercher ma vie!

Voyons le cas de Seydou, un jeune Sénégalais parti de chez lui à 19 ans en passant par le Mali, puis le Niger et le sud-est algérien pour se rendre en Libye où il vécut plus d'un an, avant de repasser par le Tchad, le Niger et l'Algérie pour Alger et Oran, où il resta presque 6 mois, et d'où il se dirigea vers Maghnia, puis Oujda au Maroc et enfin Fès. Il était très pratiquant et priait cinq fois par jour. Il tenait à ce que cela se sache et était très respecté par ses voisins Marocains. Il me paraissait très jeune, il avait un visage aux traits tellement fins. Pourtant, il se comportait comme une personne qui a déjà « fait ses preuves » et « qu'on doit respecter ».

Moi je voyais un oncle comme ça, qui avait vraiment bien réussi. Il avait un faux-travail à Paris, ça, c'est pour les papiers, le vrai travail c'est le commerce. Alors, lui il avait commencé en Egypte, là, il faisait un grand commerce entre nous et l'Egypte, à chaque fois qu'il revenait nous voir, c'était un grand moment ! C'est comme ça que depuis que je suis un jeune homme, que j'ai ma force et ma volonté, que je discute comme ça avec lui, j'ai en moi cette idée du voyage. Lui, il a fait la Mecque plusieurs fois, Ryad, Khumrah, Jeddah et tout, il a vu... euh, il a fait la Safa et Marwa... il a fait le Hajj, mais aussi la Omra, parce qu'Allah nous a donné le droit de faire du commerce avec tout le monde, c'est ce qu'il m'expliquait...

C'est le frère de ta mère ou de ton père ?

Euh, non, c'est comme un oncle, parce qu'il est important dans notre [je ne comprends pas le mot utilisé, peut-être « concession » ou « confession »], c'est l'oncle de tous les enfants... tu vois, c'est la famille : il donne des bénédictions, voilà, nous l'appelons « mon oncle » pour le respect. Mais, moi, je n'ai plus mon père, il est mort quand j'étais encore un enfant. Alors, ce sont mes grands-frères qui se sont occupés de moi...

³⁶⁴ Check-in, agence de voyage, connexion, coxer, chairman, guide etc. les transmigrants subsahariens se sont réappropriés beaucoup de mots pour désigner leur transmigration, qu'ils nomment « l'aventure », et les personnes, responsables, intermédiaires et réseaux, permettant de la réaliser.

mais ils ont leur vie, leurs problèmes maintenant. Ils sont mariés et sont honnêtes, nous sommes fiers d'eux. Et ils sont vraiment en affaire avec Cheikh Ismaël (l'oncle), c'est pour ça que je peux discuter beaucoup avec lui et qu'il s'occupe de moi comme un homme de la famille, c'est un sage. Alors, c'est comme ça que j'ai eu l'idée de partir en Egypte en passant par la Libye, pour faire... pour apprendre, voilà. Lui, il venait deux fois par an sur ces routes, depuis la Suède, puis Copenhague, puis l'Allemagne, Berlin... alors là, soit la France soit l'Autriche, et comme ça il va en Turquie, soit Paris, puis l'Italie, et là il va en Egypte, comme ça... à la frontière avec la Libye.

Mais qu'est-ce qu'il vend ?

Et bien, il va partout où il y a des musulmans, tu comprends. C'est comme un sage, on a besoin de lui pour le commerce, tu comprends ? Alors c'est pour ça qu'il a une vie difficile, mais *Allah est généreux* (il le dit en arabe)... Lui, il vend parfois des petites affaires comme... mais surtout pour nos frères, quoi...

Je ne comprends pas...

Et bien... tu le sais que nous sommes un pays de vrais musulmans nous, alors partout où tu regardes il y a des Sénégalais... nous sommes très forts dans la problématique du voyage et de l'aventure, mais l'aventure c'est pour les irresponsables ! Nous, nous sommes de bons musulmans, c'est pour ça, il faut être organisé. Alors, on choisit comme ça, celui qui va à l'école, celui qui voyage, celui qui garde l'argent et tout et tout... et pour ça, il faut savoir choisir ! Tu comprends ? Alors, moi, je ne pouvais pas attendre qu'on choisisse pour moi, c'est pourquoi je suis parti avec mon ami Abdoulaye pour la Libye, parce que nous savons que là-bas il y a beaucoup de commerce... et puis entre musulmans, c'est mieux pour apprendre. Bon, moi j'ai mis mon oncle au courant, alors il m'a dit « *c'est bien mon enfant, tu aurais dû attendre, mais c'est bien. Sois un bon musulman* » et tout et tout. Alors, je l'ai rencontré au niveau de la frontière avec l'Egypte, là il m'a donné dix mille euros pour que je les porte au Maroc et en Algérie pour nos frères qui sont là-bas... voilà, nous étions à Benghazi mais nous avons abandonné nos projets pour suivre la piste donnée par mon oncle.... c'est comme ça. (...) Maintenant, tu le vois, je suis très respecté ici, mais il faut encore que je progresse. J'ai le temps, j'étudie bien avec les frères Marocains... Fès, c'est une ville sacrée... mais j'attends de passer en Europe, parce que c'est là qu'il y a le plus l'argent, tu comprends, il faut que je progresse dans cette problématique. Mais là, que je t'ai expliqué tout à l'heure, je pense aussi à la Chine... ça, c'est quand je serai encore plus progressé. Mon oncle pourra être fier de moi ! Alors, j'ai pensé à cette problématique quand j'étais en Libye, à Benghazi surtout, et même à Tobrouk, là, il y a beaucoup de Chinois, dans le port et des commerçants... euh, j'ai vu aussi des Chinois au Tchad, à Oran... mais là aussi, à Casablanca ! Vraiment, ils sont de bons commerçants... Incha'Allah (si Dieu veut) un jour... c'est ça mon projet... après l'Europe, la Chine... il faut que je progresse.

Ou encore comme l'explique Adams, le jeune Nigérian de la région de Lagos.

Moi, j'ai un oncle en Italie... vraiment, il m'a dit, ici tu peux gagner facilement de l'argent. Les blancs ils font du gaspillage tout le temps, en plus ils ont peur de nous, alors ils nous laissent tranquilles. Lui, il travaille dans plusieurs affaires : les abattoirs, les poubelles, mais aussi le business. Il est presque aussi jeune que moi, comme un grand frère... mais c'est mon oncle ! Alors, il va tout m'apprendre. (...) Il est passé le premier... en 2000 ou 2002, comme ça... Ceuta, oui ! Facile ! Il a pris un bateau, puis un bus et enfin un train à Marseille. Là, il s'est dirigé en Italie, parce qu'il y avait des amis à lui qui louent les documents pour travailler... ça, c'est le problème en Europe qu'il m'a dit, les documents ! Mais, il a fini par avoir ces documents, alors lui aussi il loue aux autres maintenant, et moi, je pourrai avoir les documents gratuits... c'est mon oncle !

Il t'a expliqué comment passer les frontières de l'Afrique ?

Comment tu crois que je suis là... en bonne santé, avec mon esprit (my mind) alors que j'ai laissé derrière moi des frères enterrés ?! Bien sûr ! On ne peut pas vivre sur ces routes sinon... qui c'est que tu crois qui a payé ? Moi, je vais le rembourser, c'est comme ça... alors, le problème, c'est ce pays de merde ! Je suis bloqué là, depuis presque un an ! Le prix pour passer est trop cher et les grillages de Ceuta comme mon oncle, c'est trop dur aujourd'hui... alors je reste là et je prie Dieu... je fais quelques petits business, mais ce n'est pas suffisant, je ne suis pas là pour ça... moi, je veux l'Europe !

Parfois, ce sont des récits sur des migrants qui ont réussi dans un pays en trouvant un domaine économique rentable, ou alors des récits de transmigrants qui ont réussi à passer une frontière, récits qui sont échangés et font rêver. Cette pluralité d'acteurs issus de milieux et de nations différentes participe de manière concertée à des activités communes dont la finalité principale est la transmigration vers l'Europe. Ils partagent leurs rêves, leurs envies, leurs désillusions, leurs solutions, bref leur projet. Ils parlent souvent de ce qu'ils feraient s'ils passaient en Europe, et par quels moyens ils vont réussir à passer. Ils se racontent avec envie les « exploits » réussis par d'autres transmigrants qui sont parvenus à passer. Comme nous le raconte Modeste, toutes ces « choses » échangées, ces rêveries partagées, tous ces projets qui circulent, renseignent sur les façons de passer et en même temps cristallisent symboliquement « l'identité » du groupe.

Bon, il y a eu un exploit terrible pendant les fêtes de nouvel an de cette année ! [1^{er} janvier 2003]. Il y a eu cent quarante deux qui sont passés ! C'était un exploit terrible : ils sont passés par les tuyaux ! Oui mon frère ! (rire) Il y a des tuyaux qui relient Sebta (Ceuta) jusqu'au niveau de la frontière, alors comme c'était une journée de fête, les

policiers étaient un peu distraits, il y a des Marocains de Sebta qui ont réussi à trouver le tuyau du côté espagnol et comme c'était quelque chose de très organisé, il y avait des taxis qui venaient vous prendre dès que vous sortez du tuyau et vous amènent dans des foyers, 142 personnes sont entrées, c'est l'exploit qui a été réalisé ! (...) Il y a aussi les exploits de ceux qui prennent les pirogues et tout ça. Il y a aussi une autre voie, les gens qui sont spécialistes en sous-marinage, il vous prend, il vous met des scaphandres là, des habits de sous-marin là, et il vous pousse pour que vous traversiez dans la mer là, vous pouvez faire 45 ou 60min là. Mais ils sont très malins parce que si on vous arrête en tant que guide, vous pouvez écoper jusqu'à 5 ans de prison là. Mais l'argent est très sécurisé tu payes toujours après, l'argent pour le guide marocain tu le donnes au chairman et quand tu es en Espagne là, tu appelles et on lui donne son dû, l'argent est trop sécurisé.

Ceux en brousse [il parle des camps de fortune autogérés au nord du Maroc, aux abords des deux enclaves espagnoles], ils restent à Fnidiq dans des tentes en face de Sebta, donc des fois c'est les prêtres espagnols qui viennent leur donner à manger, des couvertures et tout ça. Et ils regardent l'Espagne...comme vous êtes sur la frontière vous voyez les soldats espagnols quand ils font leur tour là et tout ça, il y a des rotations et vous, vous surveillez, quand ça passe, comme ça, toi tu sautes ! Si on ne te voit pas, tu es quitte. Sinon, on vient à plusieurs à différents endroits pour les faire venir et ils ne savent plus où donner de la tête ! Alors si tu as de la chance peut-être tu passes ! (...) Mais le grand problème, l'Espagne il y a des fois, il a besoin des immigrés, si il a besoin des immigrés il relâche un peu, mais sans pour autant que vous le sachiez, mais réellement vous allez remarquer que ce jour-ci, il y a comme une facilité d'entrée ! Vous voyez, là c'est dans leur politique. Mais il n'y a pas que des soldats espagnols, il y a des soldats de toute l'Europe parce qu'ils ont remarqué que souvent les gens qui entrent par l'Espagne, foncent vers la France, l'Allemagne etc....et ces soldats sont plus durs que les espagnols.

A travers ces récits, nous voyons bien que les transmigrants subsahariens ne se déplacent pas n'importe comment. Ils ont élaboré un projet de vie, plus ou moins construit, en se projetant imaginativement dans l'ailleurs, dans le temps et dans l'espace, choses que font la plupart des jeunes gens dans le monde à leur âge. Puis, ils ont pris la décision de partir. Pour cela, ils ont dû récolter des informations sur les routes à suivre, la manière de voyager et les solutions qu'il y a au bout, et mieux, avoir des « modèles » à imiter. Leur projet migratoire, qu'ils présentent la plupart du temps de manière personnelle, ne s'est pas constitué dans le vide social. Il est le résultat d'influences multiples et d'interactions sociales. Et surtout, il a continué à évoluer en cours de route, au fil des mobilités et des interactions. Il a continué à être réévalué en fonction des situations vécues et des informations obtenues par d'autres migrants, notamment ceux qui les ont précédés : c'est pour cela que ce sont, du moins le temps de leur périple, des transmigrants.

Ces transmigrants subsahariens ont une idée de l'ailleurs et l'envie de s'y rendre : c'est un projet constitutif du mode culturel qui prend son sens dans la transmigration elle-même et qui se projette sur les espaces que celle-ci amène à parcourir. Si c'est l'image qui fait voyager, c'est donc que les usages de ces espaces migratoires sont influencés par le mode de représentation, c'est à dire le projet. De plus si c'est l'usage qui fait l'espace, alors c'est l'idée qui fait l'usage, précipitant ces transmigrants qui se détachent du territoire dans une réalité plus ou moins appréhensible par ceux qui suivent le même cheminement. Leurs capacités d'assumer les « épreuves » et de contourner les « barrières » qui s'érigent entre leur projet migratoire et leur usage des espaces qu'ils doivent traverser pour le réaliser, se conjuguent avec celles de jouer sur ces espaces en tant qu'acteur déterminé de leur migration. Le projet est appréhendé ici comme un objectif supérieur à tous les buts. Si la fin justifie les moyens, le projet lui, au moins symboliquement, justifie la finalité.

La transmigration est alors le résultat d'un projet dans le sens de l'image d'une situation que l'on espère atteindre, c'est-à-dire tout ce par quoi les personnes tendent collectivement ou individuellement à modifier le monde qui les englobe, ou eux-mêmes, et leur position dans cet environnement. Il apparaît alors qu'ils se réalisent en tant qu'acteurs de leur vie en se dotant d'un projet migratoire qui se substitue à un projet de vie. Leur vie c'est la migration. Ils ne s'en rendent pas tous compte, mais c'est la mobilité qui mène leur vie depuis leur départ. Grâce à cette mobilité, les problèmes passent au second plan, car durant leur voyage ils réalisent la première partie de leur projet, migrer. A chaque étape ils se rapprochent de plus en plus de leur objectif et ils réajustent en même temps leur projet. La notion de projet nous paraît intéressante car c'est bien l'une des caractéristiques de l'action sociale que de comporter une représentation du futur recherché, et de s'ordonner en fonction de cette représentation. Les projets donnent sens aux actions par cette représentation des buts souhaités.

Le projet est au centre de la migration en général. On ne peut pas détacher le projet de la migration en elle-même. C'est lui qui l'anime, qui la rythme, qui l'oriente durant son périple. Mais pour nuancer mon propos qui pourrait paraître catégorique, si je ne peux pas affirmer que seul le projet de vie est la genèse de la décision de migrer, je peux tout au moins avancer qu'il fait partie du phénomène du fait que le projet migratoire intègre un projet de vie. Le projet de vie réalise la migration tout autant qu'elle le réalise parce que, du moins pour ce qui nous concerne, durant cette transmigration des Africains subsahariens, il se confond avec le

projet migratoire. On se construit un ailleurs où tout devient possible et pour y passer on élabore un projet. De plus, je m'intéresse davantage dans cette étude à la façon dont ces Africains subsahariens migrent qu'aux motivations de leur migration. Mon étude est bien celle de l'épreuve de la construction des réseaux migratoires transnationaux et de leurs territoires et non « l'émigration » ou « l'immigration ». Donc les causes qui ont motivé le départ et qui sont aussi nombreuses que complexes, comme l'arrivée et « l'intégration » qui devrait en résulter, m'intéressent moins que la manière dont ces migrants réalisent leur projet migratoire dans une réalité spatio-temporelle que j'essaie de décrire le plus fidèlement possible comme un *phénomène social total*.

Il est donc bien évident que ce projet individuel ne s'est pas élaboré et ne s'opère pas dans le vide social. Il est aussi le produit d'un environnement qui influence d'une façon ou d'une autre sa construction. Mais c'est son *expérimentation* que je cherche à décrire à travers les situations qu'« il » rencontre durant sa réalisation. Le projet donne une motivation, certes, mais aussi une appartenance commune, ou une identification, qui s'affine le long du parcours. Il permet à ces Africains subsahariens de former des collectifs qui se rassemblent et s'associent sur ce qu'ils ont en commun, et en même temps il leur permet de s'affirmer en tant qu'acteurs : d'*objets*, ces migrants deviennent *sujets*. Dès lors, il est important de comprendre le phénomène dans son ensemble, car le projet donne une motivation certes, mais aussi une identification reconnaissable par le plus grand nombre, c'est-à-dire une appartenance, qui s'affine le long du parcours et qui leur permet de s'associer entre eux : *la transmigration est une forme de socialisation*. Le projet personnel qui se redéfinit collectivement permet de former des collectifs qui se rassemblent sur ce qu'ils ont en commun, un projet et un mode migratoire proches. En se confrontant aux autres, ces migrants adoptent une position collective et en s'associant et en coopérant ils apprennent par l'expérience, des autres puis par la leur, à passer les frontières et à vivre – devrions-nous dire survivre ? – dans la mobilité, devenant transmigrants. Ils échangent sans cesse des informations et des choses plus « imaginaires » sur leurs propres expériences, issues de leur périple, et sur celles d'autres transmigrants qu'on leur a transmises. Une appartenance collective se dessine ainsi peu à peu. La transmigration des subsahariens s'élabore dans le mouvement de la durée et du devenir. La mobilité est le moteur, le projet leur guide.

La réalité que j'ai pu observer est donc incompatible avec les modèles théoriques classiques de « l'immigration » et ses problématiques de « l'intégration » qui procèdent au découpage

d'unités de sens et qui ont pour effet une spatialisation de la pensée. C'est l'analyse que je propose sur cette transmigration des subsahariens, en reprenant la thèse centrale de l'anthropologie du mouvement d'Alain Tarrus : le lien social n'a pas besoin d'être spatialisé pour exister et avoir suffisamment de consistance pour fédérer des populations en nombre conséquent. Comme ces transmigrants qui déterritorialisent leur projet de vie en réalisant leur envie de l'ailleurs par la mobilité, la pensée doit être elle aussi déterritorialisée pour pouvoir appréhender un tel phénomène. Il faut les suivre dans la durée et dans l'espace en se focalisant sur leur capacité de produire du lien le long de leur parcours quel que soit l'espace qu'ils traversent, « bricolant » alors de surprenantes *formes d'associations*. Les étapes, si elles ont une importance par leur caractère « re-spatialisateur » dans cette transmigration – elles sont les espaces matériels de la *rencontre* et du devenir *collectif* – seule une pensée déterritorialisée permet d'appréhender la réalité d'une telle mobilité. La reterritorialisation de notre pensée n'est nécessaire que pour illustrer à travers l'espace la capacité de ces transmigrants à se reterritorialiser durant des étapes afin de se réorganiser pour mieux se déterritorialiser et passer dans un autre ensemble et recommencer ce mouvement, et ainsi de suite. Pour certains, cela fait sept ans que ce mode de vie dure. En moyenne, pour les transmigrants que j'ai eus l'occasion d'interroger, cela fait près de deux ans qu'ils reproduisent ce processus en tentant à chaque fois de l'améliorer.

5.2.2. Imaginaire migratoire et épreuve collective : vers une *consistance cosmopolitique*

Seul un projet solide qui trouve un écho collectif permet une telle mobilité (qui parfois ressemble à l'errance), qui serait sinon encore plus « instable » et « insupportable » (au sens propre). Le projet est un centre stable et calme au sein du chaos, du désordre. C'est lui qui oriente, qui ordonne, qui organise, qui fait agir en fonction de ce que l'on rencontre. Perdus, étrangers dans les sociétés qu'ils traversent, ils s'orientent comme ils peuvent grâce à leur projet qui permet une proximité sociale avec les autres migrants. C'est bien le projet qui facilite la coopération. Ils sont confrontés avec l'étrangeté, la nouveauté, l'instabilité, ils ne maîtrisent pas ce qui se passe dans les nouveaux espaces qu'ils traversent. C'est bien le contraire de l'habitude, de l'*habitus*³⁶⁵ lié à un territoire avec l'organisation d'un espace commun. Le projet se redéfinit tout le long des interactions sociales dans lesquelles ces transmigrants se trouvent pris. Ces réajustements ne sont pas des choix rationnels ou utilitaristes, mais le produit de relations sociales qui imposent l'*adaptation* et l'*imitation* tout

³⁶⁵ Pierre Bourdieu, *Op. Cit.*, 1980.

autant qu'elles invitent à l'*innovation*. Cette redéfinition n'entraîne pas d'instabilité insoluble – d'anomie aurait écrit Durkheim – au contraire, c'est cela même leur projet : migrer pour obtenir dans cette mobilité la capacité de nouer le maximum du lien, personnel ou impersonnel, élargissant leur réseau et leur structure relationnelle afin de tirer de ces relations les compétences sociales qui pourront peut-être leur assurer une vie meilleure. Ils doivent acquérir les soutiens et les compétences nécessaires pour réussir leur migration : trouver les « connexions » et les « réseaux » qui faciliteront leur *traversée* ainsi que les « personnes-ressources » qui leur fourniront des éléments, symboliques ou pas, (informations, renseignements, projets personnels etc.) et des « modèles » à *imiter*. Et cela se déroule nécessairement par la confrontation, l'adaptation et l'expérimentation dans la mobilité : c'est cela la transmigration.

C'est pourquoi la permanence des liens qui se maintiennent malgré la distance, malgré la déterritorialisation, ou même parfois l'errance, évoque pour moi l'idée de fidélité à soi d'abord, à son projet de vie, et aux siens, c'est-à-dire de la constance dans l'adversité de destin prestigieux, fut-ce par le malheur : prestige de ceux qui ont osé partir de chez eux, ont découvert de nouveaux horizons, par rapport à ceux qui sont restés. Et c'est ainsi qu'ils se reconnaissent entre eux. Onésime, le transmigrant Camerounais de 25 ans me confiait qu'il avait été extrêmement impressionné par le désert du Sahara: non seulement parce qu'il avait eu très peur, se retrouvant dans un élément naturel qu'il n'avait jamais connu auparavant, mais aussi parce que c'est à partir de là qu'il a eu le plus fort sentiment d'*altérité*. Le voyage tel qu'il le concevait dans son projet migratoire commençait vraiment à partir du désert selon lui.

(...) Les bons souvenirs c'est que bon...depuis le désert je suis un mec changé ! Parce que je suis déjà un étranger ! C'est déjà un bon souvenir... Parce que bon, je suis quitté de la peau noire à la peau blanche...j'étais habitué à la peau noire, maintenant je me retrouve maintenant la peau blanche...maintenant je suis habitué avec les gens blancs. C'est une différence pour ma vision, quoi. Je suis content d'être un étranger quoi ! A partir d'ici, je suis content. Bon, c'est ça qui me soulage aussi...parce que ça me soulage vraiment l'esprit... vu que le voyage c'est beaucoup trop dur... ça, ça me soulage... je suis un mec changé et j'ai réussi là où certains sont morts ! Et moi je suis là, devant toi... et je parle (rire)... j'ai réussi quoi ! (...). Quand je suis arrivé sur Rabat j'avais un peu d'argent quoi, un peu d'argent. J'ai cherché et j'ai trouvé des amis. Dans le quartier de Kamra, là. Je suis arrivé du bus, je me promène au niveau de la gare de Kamra. J'ai trouvé un... Sénégalais. Je demande un renseignement à lui. Je

lui demandais si il connaissait...il m'a dit qu'il connaissait un endroit, ici. Il m'accompagne. J'ai trouvé des Camerounais, c'est là que j'ai su comment je pouvais vivre ici. Je ne les connaissais pas avant mais ils m'ont tous aidé. Ils m'ont accompagné dans les endroits où je pouvais vivre et tout ça. C'est comme ça que ça se passe... je leur ai donné un peu d'argent que j'avais encore... Alors j'ai trouvé cette petite chambre, là, et puis j'ai cherché des endroits où il y a les noirs pour avoir des informations sur Rabat et comment passer à partir de là. Alors je perds mon temps avec des amis. Je vais surtout à la cité universitaire parce que c'est bien là-bas. Il y a plein de noirs. Tu rencontres des gens, il y a des filles, tu peux t'amuser en sécurité. Mais le problème, c'est la police, ils nous empêchent de vivre et de passer en Europe... on peut même pas travailler dans ce pays, à cause des papiers... enfin, moi j'ai fait un mois à Casa et trois demain au niveau de Nador, là, pour des piscines... ici à Rabat, c'est plus dur, les Marocains ne veulent pas de noir pour travailler le carrelage... alors je travaille sur les chantiers, mais c'est pénible ! Vraiment ! Et c'est mal payé... je perds mon temps...

Cette approche tente également de mettre en lumière une caractéristique de plus en plus fréquente de la migration à l'échelle planétaire, soit la « clandestinité » comme destinée commune. Les politiques systématiques de répression des migrations dites « irrégulières », non seulement ne répondent en rien aux besoins économiques, politiques et sociaux exprimés par ces acteurs en mouvements, niant même parfois leurs droits fondamentaux, mais en plus sont inefficaces, puisque les migrants en général, et plus particulièrement les transmigrants, savent instrumenter l'existence des frontières pour organiser des filières de passage, ou pour instituer des activités commerciales souterraines: face aux politiques répressives, il y a le savoir-faire des transmigrants, leur capacité à s'adapter aux dispositifs de contrôle en réorganisant leurs circulations, leur « savoir passer la frontière ». Ils se reconnaissent entre eux parce qu'ils partagent une même expérience sociale, celle liée à leur projet et à leur mode migratoire, mais aussi celle de subir les mêmes injustices : ce sont des « clandestins » !

Cette approche revient aussi d'une certaine manière à exposer le lien entre représentation et pratiques sociales. Je m'inscris ainsi dans une perspective sociologique compréhensive inspirée par Weber et, pour cette analyse en particulier, par son travail dans *L'Éthique Protestante et l'Esprit du Capitalisme*. Il y montra comment un imaginaire théologique, le calvinisme, accompagné d'une ferveur particulière, peut inspirer tout un style de vie et d'accomplissement, un *ethos*³⁶⁶. Il apporte dans cette étude une réponse exemplaire au

³⁶⁶ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904, 1905), coll. « Agora Pocket » n°6, Plon, Paris, 1964.

problème complexe de la mise en œuvre des imaginaires et de leurs réalisations dans les actions sociales. Selon moi et dans une certaine mesure, la transmigration comme réalisation d'un projet de vie est un mouvement qui devient collectif en cours de migration parce qu'il s'organise autour d'un imaginaire dans lequel se confondent des représentations du futur – *projet de vie*, « je vais chercher ma vie » – des symbolisations unifiantes – *projet migratoire*, « l'aventure » – et des pratiques éducatives – *savoir passer les frontières* et *savoir circuler* – qui participent ainsi à l'élaboration d'une appartenance qui s'articule à celles déjà établies, composant ainsi une certaine *consistance cosmopolitique*³⁶⁷.

Cette transmigration n'est plus seulement un simple entre-deux, un voyage connectant des « non lieux »³⁶⁸, mais le vecteur de la réalisation d'un projet de vie qui se réélabore collectivement dans des étapes migratoires, cristallisant ainsi le projet migratoire individuel en une appartenance collective et qui se décline sous la forme d'un *imaginaire migratoire* particulier, reconnaissable par tous ses acteurs et même au-delà. C'est bien une nouvelle forme « d'identité », « d'aventurier » ou « nomade moderne »³⁶⁹, qui se dessine sous nos yeux, créant des espaces de nouvelles citoyennetés qu'il est urgent d'étudier et d'analyser dans la durée afin de constater son éventuelle concrétude et son éventuelle pérennité. C'est pour nous un enjeu de recherche fondamental pour qui veut appréhender les nouvelles dynamiques sociales à l'œuvre dans un monde en voie de globalisation mettant ainsi en relations des personnes aux origines diverses qui doivent le plus souvent négocier et échanger en dehors des institutions et des cadres sociaux et politiques classiques, localement et historiquement institués.

C'est dans son acception anthropologique que je conçois le concept de *forme culturelle* liée à un *imaginaire* (étape précédant l'*ethos* wébérien) qui « désigne un modèle de significations incarnées dans des symboles qui sont transmis à travers l'histoire, un système de conceptions héritées qui s'expriment symboliquement, et au moyen desquelles les hommes communiquent,

³⁶⁷ Dès lors que les termes qui scandent cette « aventure », ou du moins, qui sont la toile de fond sur laquelle elle se déroule, sont « globalisation », « mondialisation », « transnational », « postcolonial » et « cosmopolitisme », interroger en la retravaillant la notion de *cosmopolitique* me paraît important, même si j'ai conscience des malentendus qu'elle peut impliquer. Ici, elle renvoie autant à la capacité des transmigrants à négocier l'altérité et à se lier avec des « étrangers » que la mobilisation politique avec la constitution d'une cause, celle du droit à la mobilité. Sur ce dernier point, lire Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1998.

³⁶⁸ Marc Augé, *Non lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, coll. La Librairie du XXI^e Siècle, Ed. Du Seuil, Paris, 1992.

³⁶⁹ Il s'agit d'une forme d'appartenance bricolée par les acteurs qui est fragile et instable.

perpétuent et développent leur connaissance de la vie et leurs attitudes devant elle »³⁷⁰. Comme dans nos sociétés de communication où les temps sont raccourcis et l'immédiateté une possibilité, l'histoire immédiate, celle qui s'élabore à l'échelle des trajectoires sociales, doit elle aussi être prise en compte. En effet, ces acteurs transmigrants ont le sentiment que les trajectoires migratoires tendent à se confondre et cela produit ce processus d'identification : venir d'un même endroit, passer par les mêmes espaces, circuler sur les mêmes territoires et se réorganiser dans les mêmes étapes pour se diriger vers les mêmes lieux c'est au fond sortir de la même matrice, et donc faire partie du même mouvement historique, surtout lorsqu'on subit les mêmes répressions.

Cette forme d'appartenance et d'identification est nouvelle aussi parce qu'elle s'édifie progressivement à la fois à l'échelle des trajectoires sociales qui s'expriment à travers une transmigration qui impose une réorganisation permanente et une transaction avec plusieurs appartenances, et à la fois sur une supposée origine commune basée essentiellement sur la mobilité et non sur le territoire ou la nation. En se confrontant aux autres, ce projet producteur d'identification évolue, se précise, s'affine et se redéfinit. En partageant des informations sur les lieux qu'ils traversent, les membres associés en collectifs non seulement partagent leurs perceptions de leur migration et donc de leur projet individuel mais aussi s'auto-influencent en se rassurant sur leurs décisions et en les faisant évoluer, redéfinissant ainsi leur projet qui devient alors collectif. Ils se rassemblent dans des collectifs d'intérêts parce qu'ils ont le même but : acquérir la capacité de traverser des territoires inconnus afin de s'y réorganiser et d'y réaliser leur projet de mobilité et tout cela pour finir au bout du compte par réussir à passer en Europe. Adama, le jeune camerounais rencontré à Rabat, raconte à travers son histoire de vie comment sa migration l'a fait changer. Comment à partir d'un simple projet de déplacement, passer en Europe, il se trouve pris dans une migration interminable qui lui fait traverser des territoires dans lesquels il doit constamment se réorganiser et faire évoluer son projet : il prit la décision d'agir sur sa vie en réalisant son envie de l'ailleurs qu'il conceptualisait comme l'univers des possibles.

En fait je suis ambitieux ! J'ai beaucoup d'ambition...donc mon parcours m'a beaucoup enrichi, donc j'ai beaucoup appris, donc je connais ce que je peux faire si j'ai les moyens. Donc, j'ai vu des choses qu'il y a dans d'autres pays par rapport à mon pays, donc il suffit que j'aie des moyens et je peux me lancer dans le

³⁷⁰ C. Geertz, *La religion comme système culturel*, in *The interpretation of cultures*, Paris, Gallimard, 1973, p.21.

commerce...mais je dois d'abord faire du football ! D'abord, parce que c'est ça que j'ai cultivé en moi depuis mon enfance...et on verra à la fin de ma carrière, je vais voir ce que je peux faire...en fait, dans le commerce de tapis, le commerce d'objets d'art, au Tchad il y a beaucoup de tapis et c'est à côté de mon pays, en Libye, il y a plus comme de l'or, il y a des trucs artisanaux au Maroc, il y a aussi beaucoup de dattes là-bas en Libye, ça coûte beaucoup plus cher en bas, chez-nous...il y a beaucoup de choses quoi. Mais là, ça doit être légal, je peux plus traverser le désert comme ça...Si je décide un jour de devenir commerçant je dois faire les papiers et je dois m'engager légalement...

Et quelque part, est-ce que tu penses que ce voyage t'a fait progresser ?

Oui, quelque part ça m'a fait progresser, ça m'a cultivé, ça m'a nourri, ça m'a donné du respect du prochain...donc euh, je sens la valeur d'un être humain...j'essaie de comprendre, j'ai plus de morale... parce qu'il n'y a rien que quelqu'un peut me faire aujourd'hui qui peut...me toucher très fort, parce que j'ai été touché tellement, blessé...donc euh...je peux dire même à moitié mort quoi ! Donc j'ai un cœur qui est vraiment bâti sur un rocher...dur ! Donc c'est difficile, j'ai fait des cellules en cellules parce que je suis un voyageur, dormi dans le désert, bastonné, vu tuer quelqu'un devant toi, faut comprendre, à bout portant on tue comme ça un ami à toi ! Imaginez ce que vous pouvez ressentir...dans tout ça, ça cultive l'Homme, ça rend l'Homme...bon bien sûr, je me connais donc euh, ça ne peut pas me changer négativement...parce que j'ai tout compris ! Donc je suis un homme positif, j'ai mes objectifs...je m'oriente, c'est tout...j'ai tout compris, donc aujourd'hui je sais comment est un Nigérian et un Nigérien. Je peux distinguer un Algérien, un Marocain, je peux déjà connaître...tu sais, il suffit que tu parles, je peux déjà connaître d'où tu sors, de quelle région tu es ! Tu sais ça, c'est une grande connaissance...donc c'est très difficile de...tu ne peux pas connaître ça, si tu n'es jamais sorti de chez toi...donc euh ...je connais la mentalité marocaine, je connais la mentalité libyenne...tu vois, tout ça c'est une connaissance...Donc à chaque endroit où je passe j'essaie de copier les comportements, les caractères, la façon d'être et tout et tout...donc tout ça, je peux appeler ça richesse, quoi...la connaissance. Donc c'est bien...Donc il y a un côté négatif qu'il faut regarder, quand même... je ne voudrais pas que mon enfant fasse la même route... mais il y a un côté positif qu'il faut regarder dans la chose, donc euh...s'il faut parler de mon parcours, ça a été difficile mais puisque j'ai fait mon parcours avec des gens, et j'arrive à cohabiter avec des gens étrangers, j'ai aussi, j'essaye de gagner un peu de l'amour à certains moments donnés...donc comment la...comment la culture, comment vivent les gens, comment ils abordent les étrangers, tout c'est différent, mais il y a aussi le côté négatif, la façon dont moi je vis, je manque parfois de quoi me nourrir, les frères sont agressés et tout c'est aussi un côté négatif, donc on ne peut regarder seulement le côté négatif, il y a deux côtés qu'il faut voir... donc je préfère mettre le côté négatif derrière parce que c'est déjà le passé. Et le côté positif, alors je peux le revivre alors un jour si j'ai la volonté de retourner dans tous ces pays. Donc je peux un jour étant bien installé dans mon pays, prendre un visa, et revenir au Maroc, et revivre encore les mêmes euh... chaleurs que j'ai vécues dans mon passage...(...) J'ai rencontré des Marocains sympas, gentils...qui, qui

qui...surtout du côté de Nador, bon j'avais une famille, où je sortais de la forêt, j'allais manger là-bas, ils me faisaient doucher, prendre un bon bain, et ils me faisaient des petits paquets, des petites olives, des oranges et du pain et je rentrais à la forêt passer la nuit...alors que eux, ils étaient vraiment un peu, comment, ils n'avaient pas beaucoup... pauvres quoi ! Et le lendemain, si j'ai encore besoin de la nourriture, je quitte la forêt, pour la ville et j'essaye de les voir, ils me donnent des conseils, ils m'encouragent et après je rentre...donc des gens comme ça, m'ont beaucoup marqué quoi, tu vois... pour la vie ! Ça, c'est des gens qui ont eu beaucoup d'amour pour moi...donc je ne sais pas comment je pourrais les rencontrer, pour leur rendre... un jour, mais je dis seulement « Dieu Est Grand », on ne sait jamais.

La confrontation avec ces espaces circulatoires qui sont à la fois des espaces de passages et des étapes, étapes dans l'ailleurs, hors de chez-soi, n'est pas évidente à négocier. Mais elle est source d'interactions diverses et variées et peut constituer des modes d'acquisition de compétences sociales. C'est l'espace qu'il traverse, ainsi que les usages sociaux qui vont s'y incarner, qui vont influencer le rapport du migrant à sa migration à travers notamment la constitution en collectifs d'entraide qui vont ainsi fluidifier le passage et rendre les transmigrants acteurs de leur périple. Mais c'est aussi à travers la rencontre avec les « autochtones » des territoires sur lesquels ils circulent que leur imaginaire va se confronter, les poussant à s'adapter et en tirer peut-être des compétences. Ainsi il y a bien une appartenance qui se cristallise autour de l'expérience collective de la transmigration vécue comme une épreuve, voire pour certains, comme une initiation.

C'est parce qu'ils partagent le même projet et surtout parce qu'ils l'expérimentent « côte à côte » qu'ils sont capables de créer des liens avec d'autres migrants rencontrés sur la route, formant ainsi d'étonnants collectifs qui se dénouent parfois aussi facilement qu'ils se sont noués et d'autres fois produisent un sentiment communautaire³⁷¹. Et c'est comme cela qu'ils acquièrent la capacité de fluidifier leur migration en facilitant le passage grâce aux réseaux transversaux aux nations dont ils contournent les dispositifs légaux. C'est grâce à ce sentiment d'appartenance commune, qui est confrontée à d'autres durant la transmigration, que le *passage* est possible. Le projet est conceptualisé ici comme le vecteur principal de diffusion « identitaire »³⁷² d'où découlent une coopération et une forme de solidarité à travers notamment l'expérimentation collective de la traversée et de l'organisation de la vie et de

³⁷¹ Claire Escoffier, *Communauté d'itinérance et savoir-circuler des transmigrant-e-s au Maghreb*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction d'Alain Tarrius, université de Toulouse II le Mirail, 2006.

³⁷² Au sens d'identification : ils se reconnaissent entre eux et coopèrent sans connaissances intimes et liens forts préalablement établis.

l'attente dans les étapes : ils se reconnaissent entre eux et coopèrent sans connaissances intimes et liens forts préalablement établis.

C'est aussi pour cela qu'il paraît légitime de distinguer l'immigration de la transmigration, car ces migrants vivent dans la mobilité. Ils sont dans l'ailleurs et négocient constamment afin de rendre proche le lointain. Ce n'est pas pour autant un entre-deux, un voyage sans début ni fin, mais un projet alternatif à un mode de vie où la spécialisation des espaces impose la sédentarité, et où la distribution sociale rigide annonce un immobilisme qui les laisserait à l'étroit toute une partie de leur vie, de leur intégration à un « ensemble social », alors que c'est justement pour éviter cette impasse qu'ils ont migré. Pourtant, « l'aventure » est un jeu risqué, et ils le savent. Après avoir traversé tant d'épreuves, ces transmigrants sont au courant des dangers qui les guettent. Ils les acceptent parce que leur projet est plus fort que la crainte. Ils ont un objectif et ils font tout pour s'y tenir. Parfois pour certains, passer en Europe devient une obsession. Ils ne parlent que de ça, ne rêvent que de ça. Ils sont prêts à accepter des conditions de passage qui mettent leur vie en danger. Et pour ceux qui ne savaient pas à quel point les embûches étaient périlleuses sur ces routes de l'exil, ils ont tôt fait de s'en rendre compte par eux-mêmes. La mort rôde. Elle surprend ces migrants dans le désert du Sahara ou dans les flots déchaînés de la mer Méditerranée. Mais ils continuent d'emprunter les mêmes routes et continuent de se heurter aux mêmes embûches, espérant que leur destinée sera plus clément. Ici, Onésime décrit comment il a tenté avec ses compagnons d'infortune de pénétrer en Espagne à partir des côtes marocaines vers le territoire occupé de Melilla.

(...) Bon, la première fois que j'ai vu des espagnols c'est quand je suis rentré en Espagne. Je suis rentré à la nage ! On était quatre, et une personne qui est morte ensuite ! Trois qui rentrent, les gardes côtes nous ont trouvés. On leur a demandé s'ils pouvaient nous laisser passer. Ils ont dit « *non, on fait notre travail, on ne peut pas vous laisser passer* ». Et puis, ils nous ont donné à manger, ils nous ont donné des blousons et ils nous ont renvoyés dans le camp au Maroc. Les marocains ont eu pitié de nous, ils nous ont relâchés et puis on est rentré en douce. (...) Nous nous étions connus en Algérie, nous étions quatre et il y en a un qui est resté sous l'eau... nous ne savions pas s'il était sorti... ou s'il avait disparu... après ils sont venus en nous disant... « *on a retrouvé le corps !* » (silence). Ça m'a beaucoup dérangé, quand même... ça m'a découragé (silence). Mais quand même c'était, je me disais... c'est l'aventure !... c'est l'aventure... c'est avec ces paroles que je me soulageais quoi ! (...)

Adama me raconta lui aussi la difficulté de son parcours et les souffrances qui l'ont tourmenté. Mais Adama n'est pas traumatisé, il est même heureux et comme nous l'avons vu, retient de bons souvenirs de son voyage. Ce qui ne l'empêche pas de lâcher quelques larmes en parlant de sa terrible expérience, le meurtre d'un compagnon de route, ce qui n'est pas perceptible sur le papier. Il tient bon parce que d'abord il a trouvé des moyens de subsistance sur la route, (en Lybie, au Niger, en Algérie et au Maroc il a été intermédiaire dans des petits business et il a travaillé dans une usine de cimenterie, aidé sur les chantiers et même été footballeur), et puis aussi parce qu'il s'accroche coûte que coûte à son projet qui lui rappelle tous les jours pourquoi il se lève le matin et pourquoi il vit cette vie « instable ». Il partit pour réaliser son rêve, devenir footballeur. En cours de route, il passa par une période d'errance et de misère, avant de trouver la force de se réorganiser, avant d'apprendre avec les « frères d'aventure » à se « débrouiller ». Il devint ainsi transmigrant, en travaillant quelques mois dans une étape puis en investissant son argent dans l'*économie de la circulation et de la débrouille* produite par toutes ces migrations dans la région du Maghreb et du Sahel.

(...) au Niger, où j'ai passé des moments vraiment très très durs, on n'a pas de quoi manger, comme... j'ai fait à peine 6 mois là-bas et j'ai continué. J'ai pris le car pour Arlit. Je suis rentré à Arlit dans la nuit. Et jusque là pour vivre je me débrouillais. On demandait de l'aide, ceux qui avaient la volonté de nous aider, nous aidaient. Parfois on avait la chance de voir les frères, de rencontrer des frères qui venaient de la Libye, et qui descendaient au pays, et qui avaient un peu de moyens. Ceux qui travaillaient là-bas en Libye et Algérie pour un temps et qui retournent au pays, ils nous aidaient un peu et avec ça, on réussissait un peu à continuer.

Qui est-ce que tu nommes « frères » ?

En fait quand je dis frères, c'est en fait des frères africains qui font l'aventure comme moi, parce que déjà là, on se sent déjà un étranger... euh, tous ceux qui sont Camerounais comme moi on les appelle « des frères », c'est comme ça.

Que les Camerounais, ou d'autres nationalités ?

Surtout les Camerounais, parce que là le sentiment ça se euh...vous vous entendez beaucoup plus rapidement, peut-être quelqu'un qui parle ta langue, tu te trouves déjà à l'aise, tu l'appelles « frère », c'est comme ça. Et parfois tu peux appeler « frères » d'autres personnes. Si tu rencontres un Congolais par exemple oui, parfois il peut un peu t'aider, mais s'il y a d'autres Congolais dans le groupe, il préfère aider les autres Congolais. (...) Donc c'est comme ça que j'ai eu un peu d'argent pour aller à Arlit, et Arlit alors c'est une ville qui est l'avant-dernière ville dans le désert. Quand nous sommes arrivés à la gare des gens nous ont accueillis, ils pensaient qu'on avait des sous pour continuer. Ceux qui avaient des sous ont payé le guide et ont continué, les gens qui travaillent sur le désert sont des musulmans, pour l'Algérie. Moi je suis resté dans la ville pendant 6 mois, je dormais au sol comme ça sur les cartons. Il y a des

jours des tempêtes de sable, toute la ville est envahie comme ça par le sable, c'était dur, très très dur. Donc, je marchais comme ça je demandais de quoi manger, de l'aide et tout et tout. Je demandais des aides aux autres musulmans, j'allais dans les mosquées, après la prière, je soumettais mes problèmes à l'imam, et parfois il m'accordait un plat chez lui. C'est comme ça que je suis devenu musulman... je me suis fait baptiser à Arlit, mais j'avais déjà cette idée en moi... alors, quand je passe une journée comme ça, que j'ai bien mangé, je dis « Dieu merci »... c'est que cette journée-là est bien passée, quoi. (...) Puis je suis parti de là où je dormais et j'ai rencontré des Camerounais. On a essayé de s'entendre, on a loué une maison dans un quartier qui s'appelle : « Le carré », des anciens quartiers au bout du désert, déjà loin, au bout du désert, dans un quartier isolé. Un jour il y a un frère qui est arrivé, lui il voulait continuer son voyage pour Tripoli, il était bien, il avait un peu les moyens, je ne sais pas comment il s'est fait repérer et les Toubous³⁷³ sont venus au ghetto, on les appelle les Touaregs mais ce sont des noirs, ils sont vraiment méchants, ils sont venus et ils ont tiré à bout portant, sur un frère Camerounais qui est mort sur le coup ! En plus il y avait pas la lumière dans ce ghetto, dès qu'ils ont poussé la porte, allez... le coup est parti ! Ils ont tiré sur lui et ils ont partagé tout le butin, là, devant la porte...avec la torche ! Ils nous ont enlevé les chaînes aux femmes, parce qu'il y avait deux femmes là, dans le ghetto, un peu d'argent, des habits, une montre, des vêtements... et c'était en période de ramadan, donc peut-être ils avaient besoin d'argent...c'est comme ça qu'on a couru au commissariat. Ils ont constaté la mort du frère, on l'a transporté à la morgue, à l'hôpital. Il fallait maintenant appeler sa famille pour qu'ils viennent transporter le corps, c'était très difficile, la communication au Niger, ce n'est pas facile...le corps a fait plus de 7 jours dans l'hôpital ! Donc euh, la police a mené l'enquête, ils ont compris que c'est la même carabine qu'ils ont utilisée pour faire ce coup, ils l'avaient déjà utilisée ça une fois. Bon, on nous a consolés, comme ça...ils nous ont dit, bon, si on voulait rentrer, ils peuvent nous accorder les laissez-passer pour rentrer dans notre pays. Bon, ceux qui n'avaient pas le courage de continuer l'aventure ont préféré prendre le laissez-passer et aller au Nigeria et rentrer dans leur pays. Bon, moi je suis pris... euh, j'ai pris mon courage ! J'ai pris mon courage que je m'étais donné avant de partir, et je me suis dit, « *bon, si c'est la mort, je dois mourir !* » et c'est comme ça, que je me suis donné à fond. Je me suis motivé... c'était ça ou la mort, là !... Et il y a un monsieur qui a fréquenté au Niger, un Camerounais qui a la nationalité nigérienne, c'est un médecin sans frontière, il s'est présenté, il a dit « *bon, moi je suis Nigérien aujourd'hui, mais je suis quand même de naissance camerounaise, et j'ai compris ce problème, donc ça m'a touché, je vais vous aider* ». Il a alors loué un local, juste à côté de la gare routière, dans un endroit public où on ne peut plus être très touché. Tout ce qu'on avait comme cadeau, c'est un sac de riz chaque mois, et il nous payait les frais du ghetto³⁷⁴. Pour nous c'était ...très très,

³⁷³ Les Toubous font parti d'un groupe « ethnique » pratiquant le pastoralisme et nomadisant dans le Sahara, du nord du Tchad au sud de la Libye et jusqu'au nord-est du Niger.

³⁷⁴ Ainsi que les « aventuriers » nomment eux-mêmes les lieux de vie où ils se concentrent souvent par nationalité ou par région (les Africains d'Afrique centrale par exemple, Camerounais, Congolais etc.) ou encore par religion, mais ce n'est pas une règle et les affinités personnelles sont importantes dans les liaisons

pour nous c'était vraiment un miracle, parce que avoir déjà la nourriture, c'est déjà quelque chose de bon. Donc, c'est un monsieur qui nous a beaucoup consolés, c'est comme ça que le voyage a vraiment été très très difficile ! Bon moi je me suis décidé à continuer, mais si je suis resté bloqué c'est parce que Arlit, c'est une petite ville au milieu du désert ! C'est une ville artificielle qui a progressé grâce à deux sociétés d'uranium qui est placée dans ce coin. Donc c'est juste une petite ville, qui n'est pas peuplée. Il n'y a pas de possibilité de s'échapper facilement, parce qu'il y a le désert qui continue, c'est pour ça et pour affronter le désert il faut payer des guides. Et il n'y a rien à faire dans cette ville de malheur ! Et comme on n'a pas assez d'argent et que on ne peut pas gagner grand chose à Arlit, il y a pas de travail, on était bloqué, parce que comment payer les guides ? Donc j'ai décidé d'avoir des contacts avec euh... j'ai pris des renseignements, on m'a fait comprendre que cette société d'uranium c'est une société qui est avec un club, donc je me suis engagé, je suis venu à des entraînements, j'ai fait des entraînements nu pied, comme ça... donc c'est comme ça que je me suis un peu retrouvé... j'ai retrouvé ma santé et euh... grâce à mon courage, j'ai fait des tests, ils m'ont logé, donc ils m'ont proposé comme 50 milles francs CFA³⁷⁵ comme cachet de signature... qui était très minable ! Mais j'étais obligé d'accepter. Donc j'ai accepté, mais du fait que j'avais déjà un logement, et de quoi manger, et de quoi me laver, c'était déjà bien. Et eux, ce club, ils m'ont présenté un médecin et donné des habits et des chaussures, regarde (il me montre de beaux mocassins en daim). Donc j'ai fait des petites économies, et après deux mois, je ne leur ai même pas dit au revoir ! Parce que le coût de vie était vraiment très difficile... et surtout, c'était plus fort que moi ! Mon objectif c'était de continuer... pour l'Europe ! (court silence)... Donc j'ai pris le désert, avec le 4x4, ils nous transportent avec le 4x4 ! Jusqu'à Tamanrasset (...). Je suis arrivé à Alger, et là c'est difficile pour un clandestin d'avoir des maisons. Alors j'ai cherché dans les chantiers et tout ça pour gagner un peu d'argent... (Je le coupe)

Comment tu as su que c'était dur pour les maisons ?

C'est les frères qui t'apprennent ça. Tu arrives et on te resocialise.... Donc, nous, on faisait les chantiers, comme ça, on était connu pour ça. On demande à des messieurs algériens du travail et tu peux dormir dans les chantiers non-finis comme ça. La journée tu ramasses les débris, tu casses les murs, ou alors tu fais la peinture... et la nuit tu dors en sécurité... ça dure une semaine ou un mois, ensuite tu dois partir avec ton argent... ce n'est pas grand-chose, mais tu trouves toujours un nouveau chantier où tu gagnes et tu dors sur place... et manges aussi... alors, tu ne dépenses rien... tout pour le voyage ! C'est comme ça que j'ai vécu avec les frères... au début, pour te fixer un peu tu dois donner un petit quelque chose. Ensuite, c'est toi qui connais bien, moi, tu le sais, je suis devenu musulman, alors c'est plus facile pour moi avec les messieurs algériens. Alors c'est moi qui ai resocialisé comme ça les frères. Ensuite, je ne faisais

interindividuelles de la sorte que des petits groupes de transmigrants peuvent se former sur d'autres attirances et cohabiter avec des collectifs plus grands basés sur la nationalité : durant sept ans d'enquête je n'ai jamais constaté un lieu de vie qui avait une parfaite « homogénéité ». En France, on utilise généralement le mot « foyer » pour parler de ces lieux de vie.

³⁷⁵ A cette époque cela devait représenter un peu moins de 100 euros !

plus de chantier, parce que j'avais assez d'argent... alors j'ai repensé au football...Donc, j'ai retenté une fois de plus à continuer dans mon métier que j'ai toujours aimé, le football, je me suis entraîné dans des clubs algériens, ça se passait bien. Mais malheureusement pour moi, il n'y avait pas de bon statut pour que je puisse avoir des papiers là-bas et évoluer. Je suis allé voir des clubs, je me suis entraîné comme ça deux ou trois fois, j'étais bon... mais ils m'ont demandé des papiers. Puis avec un club ça a bien marché. Ils m'ont demandé les papiers, mais je leur ai fait comprendre que je n'en avais pas. Je leur ai dit qu'ils peuvent contacter mon ambassade pour qu'ils me fassent un passeport, et me renvoyer au Cameroun et je reprends un visa pour l'Algérie. Donc comme la Fédération Algérienne de Football est très stricte là-dessus, les clubs avaient peur de tomber dans le piège. Donc ça été très très difficile pour moi. J'ai compris que là il faut continuer...la route ! J'ai compris que là, il faut continuer mon aventure ! Donc moi, j'aime beaucoup l'Europe, et donc, j'ai décidé que peut-être en Europe, je peux exposer mon talent et voir comment je peux faire avec ma carrière. J'ai continué comme ça la route en Libye, parce que il y a un fils de Kadhafi qui aime le football... et là-bas, c'est mieux pour les Africains comme nous... j'ai fait quelques mois là-bas aussi.

Le projet reste l'élément central de la migration. C'est lui qui permet de se projeter dans l'avenir, de donner espoir et de faire face à des situations très compliquées. Psychologiquement ils tiennent le coup car ils s'accrochent à leur projet qui leur « colle à la peau » en se cristallisant dans une identification. Ils assument leurs choix, et tout le long du parcours, des embûches sont là comme pour mettre ces choix à l'épreuve. Ils se racontent les difficultés qu'ils ont endurées, les morts qu'ils ont enterrés, mais aussi les moyens qu'ils ont mis en œuvre pour s'en sortir et ceux qu'ils espèrent pouvoir mettre en œuvre dans un futur proche. Ils finissent par s'appeler « frère » entre eux et apprennent ensemble à vivre dans les lieux où ils sont. Ils se reconnaissent entre eux grâce à toutes ces histoires qu'ils se racontent sur leur parcours ou ceux de leurs compagnons, mais aussi grâce à leur rêve éveillé de l'Europe idéalisée. Il ne s'est pas passé un moment avec les transmigrants subsahariens avec qui j'ai vécu, où leur parcours et les moyens de faire face aux nouvelles difficultés qu'ils risquaient de rencontrer durant leur futur passage escompté ne furent invoqués. Ils ne parlaient que de la route qui les avait menés jusqu'au Maroc et de celles qui les mèneraient ailleurs, peut-être en Europe. La mobilité étant devenue une condition permanente, c'était, avec l'Europe, l'élément central de leur discussion, leur boussole qui sans cesse ramenait les débats sur le sujet.

C'est aussi pour cela que je me suis fait accepter si rapidement : arrivant « tout frais » de cette Europe tant désirée, j'avais beaucoup de choses à raconter. Au début, lors de mes premières

enquêtes, j'ai négocié ma « place » au sein des transmigrants subsahariens et des entretiens enregistrés en échange de récits et d'informations sur l'Europe. On me posait toujours des questions, on m'invitait pour raconter des choses sur l'Europe, et une ou deux fois, même, j'ai eu l'impression d'être devenu un « objet de convoitise » ! Parfois on me demandait des conseils : c'était des informations sur les conditions de vie, les démarches administratives et même des « analyses » sur le pourquoi des fermetures des frontières. D'autres fois, on demandait plus ou moins clairement de jouer le rôle de « griot », plusieurs personnes s'asseyaient autour de moi pour écouter ce que j'avais à raconter ! Puis, avec le temps, je commençai à devenir connu dans les quartiers où vivent ces transmigrants et mon « rôle » attribué changea, surtout que l'attente devenait bien plus longue au Maroc. Quand j'ai commencé mes premières enquêtes en 2003, les transmigrants mettaient quelques mois à passer. Ceux qui mettaient plus de temps avaient généralement choisi de rester au Maroc pour gagner un peu plus d'argent et attendre d'avoir des vrais « faux-papiers » en règle ou au moins un point de chute plus précis et plus sûr en Europe. Ils disaient attendre leur tour : « *j'attends le bon moment pour passer* ». Puis, à partir de 2005, il est devenu bien plus difficile de passer en Europe. Les Espagnols ont cessé peu à peu d'utiliser Sebta et Melilla comme filtre permettant en fonction des besoins de faire entrer ces migrants pour les faire travailler dans leurs serres. Le Maroc, sous pression européenne, a commencé à contrôler plus régulièrement et plus brutalement ces migrants, bref, ils avaient rapidement compris que l'attente allait être bien plus longue et difficile.

Et à partir de là, c'est plutôt en tant que Marocain que j'ai été appréhendé. On me demandait pourquoi les autorités marocaines les harcelaient, on me demandait même d'intervenir en leur faveur. On me demandait des renseignements sur les démarches administratives au Maroc, sur les endroits où il y a du travail, sur certaines pratiques ou comportements des Marocains qu'ils ne comprenaient pas, etc. Les chrétiens par exemple me demandaient souvent des informations sur l'Islam ou sur certaines pratiques. Cette manière de m'interpeller et de « m'utiliser », ce qui renverse un peu les rôles, d'observateur et d'enquêteur je devenais l'observé et l'enquêté, ils le faisaient avec d'autres personnes, notamment des militants nationaux et internationaux : ils savent négocier avec l'*altérité*. Ce sont toutes ces rencontres, toutes les interactions et toutes les liaisons qu'elles engendrent, même impersonnelles et temporaires, s'articulant les unes aux autres, qui participent à la formation d'une sorte de *consistance cosmopolitique*. Surtout que cette consistance est nourrie par des projets

personnels, des récits, des informations, des idées et des croyances, voire une *utopie de l'aventure*.

Toutes ces discussions, ces échanges, ces questionnements entre eux et avec des *autres*, dans lesquels se mêlaient des éléments plus tangibles et d'autres plus allégoriques, façonnent donc un *imaginaire migratoire collectif* et même une *utopie de l'aventure*³⁷⁶. De cet imaginaire et de cette utopie découlent des formes d'identifications et d'appartenances qui engendrent des formes d'associations (au sens de Simmel) qui permettent de perpétuer cet imaginaire et cette utopie, de les confronter à d'autres et de reproduire ailleurs ce processus, en transmettant cette compétence sociale, notamment aux transmigrants qui suivent. Il y a alors des termes et des formules communes qui émergent comme celle « d'aventure », « frère », « chercher sa vie », « connexion », « ghetto », « check-in », « checker », « coxer », « chairman », « route ouverte », « guide » etc. et d'autres qui sont importés comme « frontière », « transit », « droits humains », « sans-papiers », « réfugiés », « libre-circulation » etc. Cela favorise une prise de distance par rapport aux appartenances ethniques. Ils ont conscience de la diversification de leurs destins, depuis le monde d'où ils viennent et les territoires à partir desquels ils circulent grâce aux réseaux transnationaux et aux collectifs qui s'établissent le long des étapes. L'étape est bien un point crucial car c'est le lieu et le moment où s'élabore cette distanciation par rapport à sa propre trajectoire, la rendant possible en la confrontant avec celles des autres migrants (transmigrants ou autres) et des populations « sédentaires » locales : elle devient une prise de conscience collective. Cette prise de conscience est bien sujette aux pressions normatives de l'entourage direct ou indirect de l'acteur, dues au caractère collectif de la migration dans laquelle elle s'élabore. Cette prise de conscience s'inscrit dans un processus d'identification : identification à la forme du collectif, à ses actions et surtout à l'*imaginaire migratoire collectif* et à l'*utopie de l'aventure*.

Cet *imaginaire migratoire* correspond à des constructions psychiques individuelles et/ou collectives permettant d'anticiper la réalité, de remplir la peur du « vide », de ce que pourrait être « l'aventure » et notamment la traversée de contrées « lointaines », « dangereuses »,

³⁷⁶ C'est ainsi que les transmigrants ont plus ou moins réussi à se lier avec des militants défenseurs des droits de l'homme et de se réapproprier ainsi une cause, celle du droit à la mobilité. La formule « utopie d'aventure » a déjà été utilisée par Alain Pessin. Alain Pessin, *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2001. Je le rejoins sur certains points et je m'en inspire d'autres qu'il propose, mais ici c'est à partir d'observations spécifiques et d'analyses qui me sont propres que j'utilise le terme d'*utopie de l'aventure* : les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés sont persuadés que « l'aventure » les transforme et les mènera vers des jours meilleurs ; et plus que cela, ils sont prêts à se mobiliser pour défendre leur « aventure ».

« inconnues ». Il contient aussi des attentes conscientes, issues des rêves individuels, rêves qui sont influencés par toutes sortes d'items que la globalisation³⁷⁷ fait circuler et qui sont réappropriés. Dans cet *imaginaire migratoire* on valorise le changement, l'épanouissement de soi, la performance, la découverte, mais surtout « l'aventure » que je traduis par la notion de *mobilité*, devenant peu à peu, notamment aux contacts de militants aguerris, une *utopie de l'aventure* : d'une certaine manière ils sont à la recherche de l'Eldorado et ils estiment que tant qu'ils respectent les *autres*, ils ont le droit de chercher cet Eldorado. C'est le propre des individus réflexifs que d'aspirer à contrôler au mieux leur existence, de rêver d'un meilleur avenir et de mettre en place des stratégies pour s'y projeter. Et c'est parce qu'ils ne parvenaient pas à la contrôler chez eux, dans leur environnement social immédiat, que ces transmigrants sont partis en pensant qu'ailleurs ils pourront mieux contrôler leur vie. On pourrait penser alors que l'errance qui s'en suit, les contrôles d'Etats de plus en plus forts, voire les répressions, sauraient les dissuader, mais non : la plupart des transmigrants que j'ai rencontrés pensent contrôler en partie ou en totalité leur existence. Ce qui met mon approche en porte-à-faux avec toutes les approches psychologisantes ou misérabilistes de l'exil comme abandon de soi et de son pouvoir, abandon de sa virilité pour les hommes, abandon de ses racines etc. Même si la vie des transmigrants subsahariens est dure, voire traumatisante à certains égards, le fait même de tenter de réussir ses projets personnels les transforme en acteurs de leur destinée.

« Tout plaquer » et prendre la route est une aventure à haut risque. La transmigration est une aventure à haut risque, mais c'est avant tout une aventure et c'est pour cela que la plupart de ceux que j'ai rencontrés ne la regrettent pas entièrement, veulent la continuer et sont prêts à la recommencer lorsqu'ils ont « échoué ». D'une certaine manière l'échec fait partie du « jeu » et ils l'ont intériorisé. Si certains le vivent très mal, au point de développer des pathologies que les psychologues et psychanalystes qui se sont intéressés à la thématique de l'exil ont très bien décrites, la majorité « ne se laisse pas abattre ». La majorité écrasante des 300 transmigrants que j'ai interrogés a vécu des situations très dures, mais ils sont parvenus petit à petit à retourner ces épreuves à leur avantage (comme dans le cas d'Idriis ou d'Adama qui ont frôlé la mort), trouvant dans la mobilité des moyens de subsistance, d'où l'attribution du terme *transmigrant*. La vie trouve toujours son chemin, quand bien même est-il sinueux et semé d'embûches. C'est pour cela que même s'ils sont prompts à dénoncer les situations

³⁷⁷ Marc Abélès, *Anthropologie de la Globalisation*, Editions Payot et Rivages, Paris, 2008.

d'exclusion et de précarité qu'ils vivent, ils continuent d'affirmer que ce n'est pas une barrière, un mur ou une frontière qui vont les arrêter. « *Puisque ce sont les hommes qui construisent ces murs... d'autres hommes peuvent les détruire !* » ou encore « *Il est possible à une personne seule de déplacer un mur : il suffit de déplacer une pierre par jour !* », sont des formules, quasi incantatoires, dont j'ai entendu des variantes chez de nombreux transmigrants subsahariens, en anglais comme en français, comme s'ils se les transmettaient. « *Les blancs, ils peuvent monter les grillages comme ils veulent... nous, on fera des échelles toujours plus grandes ! On coupera tous les arbres de la forêt s'il le faut, mais incha'Allah nous passerons en Europe !* », me cria Serge, un Camerounais de 24 ans en parlant des grillages de Sebta. Effectuant des parcours de milliers de kilomètres, ces transmigrants subsahariens cherchent des solutions pour leur projet personnel en contournant les législations des pays traversés et en ré-agençant leur *itinéraire migratoire*. Mais au fil du temps et des étapes, ils apprennent vite à ne plus penser aux kilomètres qui leur restent. Ils se fixent des objectifs plus simples comme pour mieux anticiper le désarroi d'un échec possible: « *14 kilomètres ! Je sais, ils sont durs, mais je suis patient, je vais y arriver* » me disait Serge pour parler du détroit de Gibraltar. C'est ainsi qu'ils progressent, malgré la souffrance et les découragements. Pour vivre sur ces routes, les transmigrants doivent en effet de pas « se perdre » mentalement en gardant intacte leur volonté. Écoutons Daniel, le jeune Ivoirien.

Moi, je déconseille à tout le monde de prendre la route de l'aventure... vraiment, ce n'est pas bon pour un jeune... moi, j'avais des projets, de vrais projets... et tout a échoué. Alors, moi je peux dire ça, parce que j'ai au moins tenté... je suis un homme ! Alors, je ne pouvais pas savoir ce qui allait se passer, c'est comme ça. On ne peut pas prédire sa vie, comme ça, comme réglée par du papier à musique... non. Moi j'ai découvert des choses très bonnes, pour moi. Je n'ai jamais vraiment souffert, sauf que je me trouvais perdu. Alors, j'ai dit comme ça, en moi, que je devais trouver le chemin, que je devais trouver la force en moi de surmonter toutes ces épreuves... c'est pour ça que ça c'est bien passé pour moi, que je suis fier, parce que je ne me suis pas laissé dompter, moi, hein ! Je me suis battu et j'ai même réussi certaines choses, tu vois... donc tu vois tous ces frères là, et bien ils me doivent aussi... alors, c'est quand même quelque chose... j'ai beaucoup appris et je sais que je vais passer un jour en Europe... (court silence). En fait, l'Europe, je m'en fous ! Je sais que je vais revenir un jour au pays plus grand que lorsque je suis parti, c'est ça qui est important... Si je savais tout ce qui allait se passer, je ne serais pas parti, mais comme on ne sait pas, on ne peut jamais savoir, alors je suis heureux comme ça... je ne regrette rien !

Ces transmigrants subsahariens doivent donc à la fois pouvoir s'associer entre eux en des collectifs d'entraide aux formes sociales originales mais ne jamais perdre de vue leur projet personnel afin de préserver leur motivation leur permettant de supporter les aléas de « l'aventure ». Ils doivent aussi produire (ou s'insérer dans) *une économie de la circulation et de la débrouille*. Comme nous le verrons avec l'exemple de l'étape marocaine, cela s'articule aussi avec la vie sociale et économique des lieux où ils vivent: dans les quartiers « pauvres » et périphériques de Rabat par exemple, où vivraient selon moi environ 10.000 Africains subsahariens (pas tous transmigrants), les habitants louent à ces nouveaux venus des chambres ou des étages de maisons leur permettant de trouver là un moyen de subsistance non négligeable et d'améliorer leur quotidien, voire même de devenir propriétaire. De plus, cela s'articule aussi avec la vie politique des lieux où ils circulent et s'installent durant un temps : par exemple leur *imaginaire migratoire* s'articule avec d'autres imaginaires et utopies. Les soutiens que reçoivent tous ces migrants subsahariens au Maroc et ailleurs de la part de militants locaux et internationaux, nationaux et étrangers, les font « exister » politiquement dans les lieux où ils sont mais aussi au niveau international (ou du moins, régional), surtout qu'ils se prennent en mains eux-mêmes en se mobilisant de plus en plus à l'image des mouvements des « sans-papiers »³⁷⁸. Ce sont toutes ces liaisons et ces articulations qui participent à la formation d'une sorte de *consistance cosmopolitique*. C'est d'autant plus parlant que la constitution de la cause du « droit à la mobilité », dans laquelle les transmigrants sont des acteurs, certes plutôt « subalternes », bénéficie d'un soutien non négligeable partout dans le monde³⁷⁹.

³⁷⁸ Voir, Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1998.

³⁷⁹ J'y reviendrai, mais il suffit de constater combien cette cause est centrale dans les Forums Sociaux Mondiaux. Il y a même eu la création d'une Charte Mondiale des Migrants : [<http://www.cmmigrants.org>]. On peut lire aussi Marie-Emmanuelle Pommerolle, Johanna Siméant (dir.), *Un autre monde à Nairobi. Le Forum Social 2007*, coll. « Les terrains du siècle », Karthala, Paris, 2008. Et voir les photos en annexe p. 555.

6. « L'aventure », une certaine forme d'autonomie sociale qui se construit dans l'épreuve et le mouvement

6.1 Action collective et processus d'individuation: l'expérience sociale des transmigrants subsahariens

6.1.1 La constitution du sujet dans l'entreprise migratoire collective : l'épreuve de « l'aventure »

La signification de l'homme ne réside pas en ce qu'il atteint, mais plutôt en ce qu'il brûle d'atteindre
Khalil Gibran³⁸⁰

Je renvoie ici la notion « d'action » aux propositions de Weber qui considère que *l'action sociale* d'un individu est l'unité de base de la sociologie, « *Nous entendrons par « action » un comportement humain quand et pour autant que l'agent lui communique un sens subjectif* »³⁸¹, et à certaines propositions de Touraine³⁸² qui avançait que la sociologie devait centrer son attention sur *l'action* et sur les *relations sociales*, ainsi que sur le *conflit social*, plutôt que sur les « structures » et les « systèmes sociaux » et « l'intégration sociale »³⁸³. Pour Weber, la sociologie ne doit s'intéresser qu'aux actions qui sont le produit d'un sens subjectif, les seules pour lui à être qualifiables d'actions, et parmi ces actions construites par un sens se concentrer principalement sur les actions proprement sociales, c'est-à-dire celles dont le sens est orienté vers autrui.

Reprenant ces propositions, pour ma part je considère alors l'« action collective » à la fois comme un *agir ensemble* et comme une *forme de socialisation* (au sens de Simmel, c'est-à-dire d'*association*) où des individus interagissent, parfois en rationalité, parfois avec des intérêts contradictoires, afin de produire ensemble, à partir d'un *collectif d'entraide*, une ou plusieurs *actions sociales* dont les buts sont plus ou moins préalablement visés. Que ce soient des actions ayant pour but la solidarité et « l'autoprotection » des membres-participants face une situation particulière, c'est-à-dire une organisation qui n'est pas une communauté et qui a une durée limitée dans le temps mais qui y ressemble par certains aspects, ou des actions avec une intention de protestation et de contestation visant à imposer des changements à travers une stratégie de confrontation politique qui repose le plus souvent sur le recours à un

³⁸⁰ Khalil Gibran, *Le sable et l'écume* (1926), Albin Michel, Paris, 1990, p. 50.

³⁸¹ Max Weber, *Economie et société 1. Les catégories de la sociologie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°171, Plon, Paris, 1995, p.28.

³⁸² Alain Touraine, *Production de la société*, Seuil, Paris, 1973.

³⁸³ Alain Touraine, *Sociologie de l'action*, Seuil, Paris, 19650.

répertoire de moyens d'action non-institutionnalisés³⁸⁴, ce qui est retenu ici est l'*agir ensemble* et la capacité des individus de s'*engager* dans des actions coopératives et de mobiliser ensemble des ressources pour tenter de parvenir à leurs fins. Et c'est tout cela qui agence les individus, au moins durant le temps de l'*action collective*, dans une *forme sociale*.

La notion de *collectif d'entraide* que je propose est conceptualisée comme un processus de formation d'*associations* (ou de socialisation au sens de Simmel), de formes et de natures diverses, mais où ces collectifs (ou associations) se construisent autour de pratiques finalisées et *sensées* (ayant du *sens* pour ceux qu'elles associent)³⁸⁵. Ces *collectifs d'entraide* sont produits par des *actions collectives* et organisés autour de pratiques sociales traitant d'objets et d'actions visés spécifiés par ces pratiques, ici visant la coopération afin de mieux faire face à l'adversité. L'*action collective* est donc quelque chose que les individus ont à faire ensemble, pour ce qui nous concerne ici, quelque chose que les transmigrants subsahariens ont à construire et à entretenir eux-mêmes pour faire face aux situations qu'ils vivent tout en essayant de réussir à réaliser leur projet personnel.

En ce sens la transmigration, pleine d'incertitudes, d'espoirs et de risques intériorisés et partagés, est une épreuve moderne³⁸⁶. Le côté irrationnel en apparence, côtoyer la mort, la dangerosité, renvoie en effet à l'idée d'épreuve, voire même pour ce qui concerne la traversée du Sahara, d'épreuve initiatique. « *Lorsque nous sommes sortis du désert, à quelques kilomètres d'Alger, nous avons su, là, que nous avions changé... nous nous sentions encore plus comme des frères parce que le désert, c'est une épreuve, c'est trop dur ! Et puis, tout était différent... vraiment, le Maroc et tout, ce n'est pas comme chez nous* », me raconta Geremia.

³⁸⁴ Dans cette perspective sociologique plus axée sur les *mouvements sociaux*, l'action collective désigne surtout des formes de mobilisation sociale autour d'un objectif, d'une revendication. Pour une lecture sociologique des *mouvements sociaux* et des *nouveaux mouvements sociaux*, voir A. Touraine, *La voix et le regard*, Seuil, Paris, 1978 ; F. Dubet, A. Touraine et M. Wieviorka, *Le mouvement ouvrier*, Fayard, Paris, 1984 ; E. Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, coll. « Repères », La Découverte, Paris, 1996 ; F. Chazel (dir.), *Action collective et mouvement sociaux*, coll. « Sociologies », PUF, 1993 ; D. Cefaï, D. Trom (dir.), *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans des arènes publiques*, coll. « Raisons pratiques », EHESS, Paris, 2001.

³⁸⁵ Dans cette perspective elle est une action organisée autour de *liens faibles* qui vise plutôt la production de règles afin de faciliter la coopération, voire la solidarité, par un jeu de négociation et de délégation.

³⁸⁶ Danilo Martuccelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, Paris, 2006. Dans cet ouvrage Martuccelli propose des pistes de réflexions et des notions dont je m'inspire en partie tout en restant prudent afin de ne pas calquer ses analyses produites dans des contextes différents de mes propres enquêtes. Ce qui me préoccupe ici, ce sont les associations (ou sociations) des transmigrants qui produisent, symboliquement et matériellement, des formes sociales qui peuvent ressembler à d'autres indépendamment, comme nous l'enseigne Simmel, des origines ou des finalités.

Ou encore comme le dit Onésime :

Les bons souvenirs c'est que bon...depuis le désert je suis un mec changé ! Parce que je suis déjà un étranger ! C'est déjà un bon souvenir... Parce que bon, je suis quitté de la peau noire à la peau blanche... j'étais habitué à la peau noire, maintenant je me retrouve maintenant la peau blanche...maintenant je suis habitué avec les gens blancs. C'est une différence pour ma vision, quoi. Je suis content d'être un étranger quoi ! A partir d'ici, je suis content. Bon, c'est ça qui me soulage aussi...parce que ça me soulage vraiment l'esprit... vu que le voyage c'est beaucoup trop dur... ça, ça me soulage... je suis un mec changé et j'ai réussi là où certains sont morts ! Et moi je suis là, devant toi... et je parle (rire)... j'ai réussi quoi !

Ainsi, d'une certaine manière, la transmigration transforme en sujet individuel ceux qui ne l'étaient pas entièrement avant de partir de chez eux. La prise de risque, par exemple, est vécue comme une épreuve dans un processus d'individuation, car le risque, partagé collectivement (en tant qu'expérience) mais vécu (ou ressenti) individuellement (en tant qu'épreuve), n'est pas seulement qu'une menace, mais bien, comme l'a décrit Ulrich Beck³⁸⁷, la mesure de la capacité d'action individuelle. La notion de *communauté d'itinérance* proposée par Escoffier est en cela, malgré ses limites, très pertinente, car à l'image d'une communauté, les *collectifs d'entraide* des transmigrants se dotent d'une organisation dont la forme perdure dans le temps et dans l'espace, malgré les circulations et indépendamment des individus. Avec une nuance, ces épreuves qu'ils surmontent collectivement mais ressentent individuellement, nécessitent des compétences sociales pour les surmonter tout en faisant apparaître des processus d'individuation. En effet, établir des relations d'interdépendances entre eux sans interconnaissances et coopérer avec des personnes qui leurs sont étrangères, à la fois dans la mobilité et dans les étapes où ils sont, sont des compétences sociales nécessaires qui suggèrent en même temps qu'ils réussissent à prendre du recul par rapport à leurs origines, devenant ainsi sujet individuel.

Surtout que les transmigrants subsahariens que j'ai accompagnés cherchaient souvent à faire passer leurs propres intérêts avant celui de leur communauté ou « ethnie » supposée. C'est-à-dire que c'est dans l'interdépendance même qui les lie à des *cercles d'entraide* et des réseaux sociaux (qui sont les produits et qui produisent des *liens faibles*³⁸⁸) aux origines souvent

³⁸⁷ Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une modernité*, coll. « Alto », Aubier, Paris, 2001.

³⁸⁸ Mark Granovetter, *Sociologie économique*, (préface Jean-Louis Laville et postface d'Isabelle This Saint-Jean), coll. « Économie humaine », Seuil, Paris, 2008.

proches, parfois même il s'agit de solidarité « communautaire » (qui sont les produits et qui produisent des *liens forts*³⁸⁹), qu'ils espèrent trouver les moyens de réussite personnelle. C'est bien un processus ambivalent dans lequel ces individus qui veulent s'émanciper des carcans communautaires dans lesquels ils ne trouvaient plus place, une des raisons de leur « aventure », doivent pourtant passer par des solidarités communautaires (ou qui y ressemblent) pour y parvenir. La question de l'autonomie ne peut plus se comprendre simplement au niveau individuel mais au niveau du groupe en tant que *forme de socialisation* au sens de Simmel, autrement dit en tant que forme d'*action collective* reliant des individus dans des interdépendances particulières et les organisant dans des formes sociales spécifiques. C'est ainsi que je considérerai ici l'*autonomie sociale* des transmigrants subsahariens. De plus, cette *autonomie sociale* nous renseigne sur le processus social et politique ambivalent et « dramatique »³⁹⁰ de la modernité qui relie entre eux et à la société les individus qui tendent pourtant à vouloir à être autre chose que leur seule condition. Car les individus ont besoin des autres pour être et se savoir exister, et ils en ont besoin même pour s'en affranchir.

Les transmigrants subsahariens qui sont partis avec des projets personnels doivent constamment réinventer des solidarités. Ils doivent alors négocier entre des logiques individualistes à l'origine de leur « aventure » et les solidarités (parfois communautaires ou familiales, d'autres fois basées sur une « communauté de destin » comme le propose Claire Escoffier avec sa notion de *communauté d'itinérance*, ou encore sur des *cercles sociaux*³⁹¹ comme je le propose avec la notion de *collectif d'entraide*) leur permettant de la réaliser. Dans ces mouvements de négociations ils doivent souvent faire des choix et proposer ou imposer leur propre arbitrage, ou bien partager ou subir celui d'autrui. Ces arbitrages, négociations et bricolages, participent à un processus d'individuation. Mais décrire ici combien la migration est le résultat d'un processus particulier et que dans le même mouvement (souvent ambivalent) elle participe à produire des individus qui doivent faire des choix et les assumer en cours de route, ne signifie en rien qu'il existe une « culture » de la migration et encore moins un « habitus » de la migration ! Ce serait un contre-sens que d'affirmer cela. Ces personnes ont donc d'abord élaboré un projet de vie personnel en se projetant dans l'ailleurs. Puis, ils sont partis de chez eux, et pour cela ils ont échafaudé un

³⁸⁹ *Ibidem.*

³⁹⁰ « *L'existence précède l'essence* », nous dit Jean-Paul Sartre en nous rappelant l'importance du libre choix, conséquence de l'existentialisme athée et cause de la responsabilité. C'est une morale humaniste appelant à l'engagement qui revêt une dimension tragique. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943.

³⁹¹ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

projet migratoire. Puis, ils ont dû le ré-agencer en cours de route en fonction des situations qu'ils « subissaient » et des interactions qu'ils vivaient. C'est parce que ce processus, à la fois symbolique et matériel, mais où l'imaginaire a une part importante (parfois même quasi mystique, comme avec certains transmigrants subsahariens de confession chrétienne pentecôtiste), est similaire, qu'ils attribuent collectivement un *sens* à leur « aventure », malgré l'errance et les difficultés du quotidien.

C'est comme cela qu'ils se *rencontrent* et tissent du lien sans interconnaissance intime ni de confiance préalablement établie. Ces liens se « matérialisent » parfois et les formes qu'ils prennent deviennent observables *in visu* et *in situ*, notamment dans les *étapes*, ces lieux investis par les transmigrants et transformés en véritables relais migratoires. Dans cette thèse je cherche donc aussi à examiner comment les pratiques d'acteurs en situation de mobilité transnationale, par étapes et contournements de frontières, où ils sont obligés de se débrouiller avec leur « clandestinité », leurs « handicaps », leurs déficits de ressources dans des environnements dont ils ne maîtrisaient avant leur venue ni les tenants ni les aboutissants, se transforment parfois en des alternatives. Ce qui me permet d'explorer et de comprendre comment des groupes d'individus « désavantagés » réussissent malgré tout à participer à la vie sociale, économique et politique. Prendre la route, quitter sa région d'origine et ses proches, passer les frontières, se réorienter en cours de route, s'organiser collectivement en s'associant avec des « autres » sans connaissance ni de lien de confiance préalablement établi, surmonter à la fois individuellement et collectivement des épreuves en cours de route, découvrir les manières d'être des sociétés rencontrées, s'établir dans un nouveau monde, se débrouiller, s'insérer dans des étapes, soutenir des relations avec le pays d'origine mais aussi avec les lieux où ils désirent se rendre, se mobiliser, tout cela compose *l'expérience sociale de la transmigration* des Africains subsahariens en route vers l'Europe. C'est ainsi que ces derniers éprouvent et construisent le réel. C'est ainsi qu'ils appréhendent le monde et qu'ils élaborent « leur monde » : la mobilité devient une *valeur sociale* importante permettant individuellement de nourrir des projets, de garder espoir, d'établir des stratégies, et collectivement de se rencontrer, de coopérer, de se soutenir et de s'associer.

Dubet nous enseigne que l'expérience sociale³⁹² est la cristallisation de logiques d'actions différentes que les acteurs sont tenus de combiner afin de se constituer comme des sujets. Et

³⁹² François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, Seuil, Paris, 1994.

lorsque j'ai interrogé les transmigrants subsahariens sur leurs expériences afin de comprendre ce qui faisait sens pour eux, ils m'ont majoritairement répondu avec leurs mots que c'est « l'aventure » (que je traduis ici par la notion de *mobilité*, la transmigration n'étant qu'une des formes possibles de mobilité internationale), que produit leur périple leur faisant découvrir des choses sur eux et sur le monde, qui leur permet de continuer, de ne pas abandonner. Et, paradoxalement, comme nous l'avons vu avec les récits de vie retranscrits plus-haut, en même temps qu'ils valorisent ainsi leur « aventure » et leur capacité d'acteur, c'est le dénuement de leur vie et le sentiment d'être piégés, bref « la galère », qu'ils présentent aussi comme faisant partie de leur expérience. L'expérience sociale, telle que propose de la comprendre François Dubet, est un travail³⁹³ des individus tenus de combiner des logiques, de se justifier, de hiérarchiser leurs priorités³⁹⁴. Autrement dit, si l'expérience sociale se construit collectivement, elle s'éprouve individuellement.

Comme nous venons de le voir, « le transmigrant », au plus loin d'être une essence, est, en tant que figure « transitoire » d'une expérience migratoire particulière, une potentialité, une capacité, qui est certes, « fragile », qui peut rencontrer des obstacles, ne pas se réaliser, ou pas pleinement, mais qui renvoie à l'idée d'*autonomie sociale*, c'est-à-dire à la possibilité de faire des choix et de participer de manière plus ou moins maîtrisée à la vie collective dans la mobilité. Pour autant, les personnes que j'ai rencontrées et accompagnées dans leur quotidien et que je qualifie de « transmigrants » ne sont le contraire ni du sens de la responsabilité collective, ni de l'engagement collectif, engagement et responsabilité qui ne sont pas les fruits du seul calcul rationnel et utilitariste, mais de l'obligation, de la dette, de la coopération, voire de la solidarité, bref, du lien social et des formes de relations qui les relient entre elles : la *transmigration* est une forme de *socialisation*, au sens simmelien du terme. C'est pourquoi je me suis alors intéressé aux logiques de subjectivation, à la façon dont ces transmigrants subsahariens en tant que sujets individuels (en devenir ou déjà accomplis) se construisent eux-mêmes, notamment à travers des épreuves. C'est donc leur capacité de choisir, puis de s'organiser collectivement pour « assumer » leurs choix en cours de route et surmonter les épreuves auxquelles ils font face qui est un des fils conducteurs de cette thèse.

³⁹³ François Dubet, *Le travail des sociétés*, Seuil, Paris, 2009.

³⁹⁴ François Dubet, *Op. Cit.*, 1994.

Il y a sujet, subjectivité, quand l'individu peut produire ses propres choix, prendre des décisions, quand il n'est pas subordonné, ou en tout cas pas entièrement, à des normes, des déterminismes, par exemple « culturels », quand il peut se construire lui-même. Dès son célèbre livre *Le retour de l'acteur*³⁹⁵, Touraine présente le *sujet sociologique* comme affirmation de liberté, de capacité d'assumer, de maîtriser son expérience personnelle. Il est « *l'effort de transformation d'une situation vécue en action libre* »³⁹⁶. Tous les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés m'ont affirmé être partis par choix et ont continué d'affirmer qu'ils restent sur ces routes par choix. C'est parce qu'ils sont convaincus qu'il y a une issue dans la transmigration (ils en sont convaincus parce qu'ils reçoivent des informations de personnes qui les ont précédés) qu'ils gardent espoir et présentent leur vie d'errance comme un choix personnel, même si celui-ci a été influencé par d'impérieuses nécessités, la guerre, le chômage, la fuite suite à un conflit personnel ou un délit etc. Même si ces transmigrants subsahariens tentent de suivre le chemin d'autres migrants et d'imiter certaines de leurs pratiques sociales, ils présentent presque toujours leur transmigration comme une « aventure ».

C'est aussi pour cela que certains vivent très mal l'interminable attente de l'étape marocaine. Car pour la première fois depuis leur voyage, après avoir surmonté toutes les épreuves, notamment celle de la traversée du Sahara qui est très symbolique pour eux, ils se retrouvent face à une frontière bien moins perméable. C'est aussi pour cela qu'ils ressentent les politiques de « fermetures » de l'UE comme des limites fortes, parce qu'elles entravent leur circulation et donc leur choix, autrement dit leur liberté. Ils doivent alors recomposer leur stratégie, faire d'autres choix, attendre dans les étapes où ils sont, y survivre et y trouver les moyens de payer les prix de leur prochain passage, celui pour l'Europe étant en constante inflation. Ce processus de reterritorialisation et de réorganisation collective, dont je parlerai plus loin en utilisant la notion d'*étape* comme cadre d'expérience, est ambivalent car il est à la fois vécu comme une contrainte forte (et une injustice) limitant leur rôle d'acteur, et parfois même les plongeant dans des situations d'exclusion dramatiques, et en même temps « libérateur » car pour éviter de sombrer dans la misère intégrale ou la folie et pour réussir leur *passage dans l'ailleurs*, ces transmigrants doivent à la fois se « réinventer une vie » et *former* de nouvelles solidarités.

³⁹⁵ Alain Touraine, *Le retour de l'acteur*, Fayard, Paris, 1984.

³⁹⁶ Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Fayard, Paris, 1994, p. 23.

Mais on ne peut comprendre ce mouvement ambivalent qu'en le recadrant dans une dimension spatio-temporelle³⁹⁷ : c'est parce que ce sont des transmigrants, c'est-à-dire des migrants qui vivent dans la mobilité³⁹⁸ par étapes, qu'ils gardent espoir, reproduisant à chaque départ d'une étape et à chaque arrivée dans une autre le même processus. C'est ce mouvement qui les a menés jusqu'au Maroc. C'est ce mouvement qui, espèrent-ils, les mènera en Europe et leur permettra d'y vivre. C'est ce processus ambivalent où la « débrouille » s'alterne avec la « galère », où la migration est scandée par des étapes, où à la réussite succède l'échec (par exemple, à la réussite que constitue l'accumulation d'un petit capital pour passer une frontière peut succéder l'échec du passage de celle-ci ou celui d'une autre frontière, ailleurs), constituant *l'expérience sociale de la transmigration*, qui participe à faire de ces populations migrantes des individus, au sens de *sujets*.

Il ne s'agit pas ici de reprendre des « théories », plus ou moins abouties, sur la post-modernité et l'hyper-réflexivité des sujets individuels et de les calquer ainsi sur les personnes que j'ai rencontrées. Mais de prendre en compte les compétences sociales et les capacités d'acteurs de ces personnes sans surévaluer leur aptitude à l'introspection ni sans surdéterminer leur individualisme : elles ne pourraient pas migrer seules de la sorte et elles subissent des politiques migratoires sur lesquelles elles n'ont aucune prise. Pour décrire l'individualisme, François de Singly a dû lui aussi rompre avec un modèle psychologisant et prendre de la distance vis-à-vis des pensées de l'*homo economicus* (même s'il ne rejette pas tout), en insistant sur le fait que « *l'individu ne se construit pas d'abord dans une introspection continue* »³⁹⁹, mais qu'il ne devient sujet qu'en établissant des relations avec autrui. Et c'est parce que les transmigrants que j'ai rencontrés avaient jusque-là réussi à passer les frontières, à trouver des moyens de subsistance dans les étapes où ils ont vécu durant un certain temps, à s'organiser collectivement sans perdre de vue leur projet personnel, bref, c'est parce qu'ils avaient réussi à surmonter toutes ces épreuves qu'il faut les considérer comme des sujets individuels⁴⁰⁰. Surtout que pour passer ces épreuves ils ont dû aussi être capables de tisser du lien avec des étrangers et de faire varier des appartenances ; ce qui leur permet de se réclamer

³⁹⁷ Alain Tarrius, *Anthropologie du mouvement*, Paradigmes, Caen, 1989.

³⁹⁸ C'est-à-dire des mobilités à la fois spatiales, sociales et économiques qui inscrivent les personnes qui les pratiquent dans plusieurs lieux en même temps, avec lesquels elles maintiennent des liens plus ou moins forts. Il y a dans ce mouvement une construction sociale, économique et territoriale qui émerge, avec pour fonction de faciliter toutes ces mobilités.

³⁹⁹ François de Singly, *L'individualisme est un humanisme*, l'Aube, la Tour d'Aigues, 2005, p.16.

⁴⁰⁰ Danilo Martuccelli, *Op. Cit.*, 2006. Ce qui me préoccupe ici, ce sont les associations (ou sociétés) des transmigrants qui produisent, symboliquement et matériellement, des formes sociales qui peuvent ressembler à d'autres indépendamment, comme nous l'enseigne Simmel, des origines ou des finalités.

d'une origine nationale ou culturelle ou d'une singularité sociale, voire même parfois de les faire varier, tout en n'étant pas soumis à la communauté ou au groupe auquel ils se réfèrent, et cela afin de réussir leur projet personnel. Il s'agit d'un individualisme créateur requérant l'apprentissage de l'autonomie et d'un certain « sens civique » favorisant le contact avec autrui tout en permettant une distance aux autorités, quelles qu'elles soient, malgré la « précarité » et malgré la « marginalité ».

A l'image du « squat »⁴⁰¹, la vie collective des transmigrants subsahariens se conçoit dans les *étapes* comme une invention permanente, une appropriation du monde, rendue possible par un imaginaire de « l'aventure » et de la « débrouille »⁴⁰² ou, pour reprendre des terminologies de Pessin⁴⁰³, un « art de l'esquive » et une « culture du partiel et du provisoire ». La vie collective devient alors autant une échappée qu'un combat. Alain Pessin en analysant les transformations qui affectent aujourd'hui ce qu'il nomme « l'imaginaire utopique », notamment à partir de l'exemple du quartier de la Croix-Rousse à Lyon, a mis en évidence la forme actuelle « d'utopies d'aventures »⁴⁰⁴, bien loin des systèmes de verrouillage des utopies anciennes. Car, dans sa prétention à transformer la vie en une expérience de laboratoire, « l'utopie classique » a pris le visage d'une organisation totalitaire. Pour lui, l'utopie, une fois réalisée, confisque l'imagination et exclut la préférence individuelle. Elle chasse le hasard et l'invention, nie les passions. C'est bien l'inverse qui se passe chez les jeunes transmigrants subsahariens en étape au Maroc, qui mettent en avant leur *projet migratoire comme une utopie*⁴⁰⁵ *de l'aventure*, celle de leur réussite personnelle où l'ailleurs devient l'univers des possibles, « utopie personnelle », projet migratoire et imaginaire (ou « rêve éveillé ») qui en s'agrégeant les uns aux autres deviennent aussi une utopie de la libre-circulation des personnes et de « l'union du monde ».

Ici, ce n'est pas seulement la manière dont ces dynamiques modifient la vie matérielle de ces populations qui m'interpelle, mais également la manière dont elles tendent à donner un rôle inédit à l'imagination et à l'utopie. Celles-ci ne sont plus cantonnées à certains domaines spécifiques, ni ne sont l'apanage de certaines catégories sociales – comme le mythe de

⁴⁰¹ Florence Bouillon, *Les mondes du squat. Anthropologie d'un habitat précaire*, coll. « Partage du savoir », PUF, Paris, 2009.

⁴⁰² Olga L. Gonzalez, *La « débrouille »: migrants andins et accès aux droits en France*, Doctorat en Sociologie sous la dir. de Michel Wieviorka, Cadis, EHESS, Paris, 2007.

⁴⁰³ Alain Pessin, *Op. Cit.*, 2001.

⁴⁰⁴ *Ibidem.*

⁴⁰⁵ Voir photo en annexe p.555.

l'« identité nationale »⁴⁰⁶ ou celui de la « globalisation »⁴⁰⁷ diffusés par les institutions et les « élites » par exemple, ou encore « l'utopie communiste » monopolisée par une « avant-garde » légitimant leur « position savante » par leur niveau d'instruction (leur capital socioculturel aurait écrit Bourdieu) – mais elles investissent les pratiques quotidiennes, notamment dans les situations de « pauvreté » (relative), de « déviance »⁴⁰⁸ ou de « marginalité » comme celles vécues par les transmigrants subsahariens. Situations où ces acteurs sont obligés de s'inventer dans leur sentiment d'abandon, dans leur errance ou leur exil, un monde à eux, en usant par exemple de toutes les images que la globalisation⁴⁰⁹ fait circuler et en se les réappropriant⁴¹⁰.

Comme ils passent sans cesse d'un espace à un autre, ils sont confrontés avec l'étrangeté, la nouveauté, l'instabilité : c'est bien le contraire de l'habitude, de l'« habitus »⁴¹¹ lié à un ordre social avec un territoire, un espace organisé socialement, sur lequel cet ordre s'applique. Perdus, étrangers dans les sociétés dans lesquelles ils s'ancrent durant un certain temps, ils s'orientent comme ils peuvent, grâce notamment à leur projet qui permet une proximité sociale avec les autres transmigrants subsahariens mais aussi avec les populations locales qui en partagent certains aspects et même avec certains militants nationaux et internationaux (notamment des Européens) qui partagent certains autres aspects de leur utopie de l'aventure et les soutiennent. C'est dans le mouvement à travers le temps et l'espace que ces migrants deviennent *transmigrants*. C'est à travers cette expérience sociale qu'ils se réalisent (ou sont en cours de réalisation) en tant que sujets individuels. C'est dans leurs actions collectives qu'ils s'associent entre eux et avec des militants se mobilisant pour défendre leur droit à la mobilité, autour d'un imaginaire et d'une utopie plus ou moins communs.

⁴⁰⁶ Benedict Anderson *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, Paris, 1996.

⁴⁰⁷ Saskia Sassen, *La globalisation. Une sociologie*, Gallimard, Paris, 2009.

⁴⁰⁸ Howard S. Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance* (1963), Métailié, Paris, 1985.

⁴⁰⁹ Arjun Appadurai, *Op. Cit.*, 2005.

⁴¹⁰ C'est de la sorte que s'est constituée la cause du droit à la mobilité. Les transmigrants subsahariens qui se sont mobilisés politiquement ont commencé en même temps à investir le net (pour prendre des idées et faire connaître leur cause) et les espaces militants « classiques » en se liant avec des militants locaux (défenseurs des droits de l'homme, féministes, mouvements de revendication d'identité culturelle comme les mouvements amazigh etc.).

⁴¹¹ Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.

Kant nommait « Esthétique transcendantale » le chapitre de la « Critique de la Raison pure »⁴¹² qui traitait des conditions spatio-temporelles de *notre perception du monde, de soi et des autres* : le terme d'« esthétique », qui vient du grec *aesthesis*, signifie ici *théorie du sensible*. Kant fait dans cette partie l'étude de la sensibilité, qu'il définit comme la faculté de recevoir des représentations des objets matériels qui nous affectent. L'*entendement* se définit par contraste comme la faculté des concepts nous permettant de penser ces objets. Il nous enseigne alors que nous ne pouvons entrer en relation avec le monde (et ses objets) que parce que nous y sommes inscrits dans un espace-temps, qui est celui de notre existence⁴¹³ mais aussi de notre expérience pratique⁴¹⁴. L'espace-temps n'engage pas uniquement notre possibilité de savoir, mais notre possibilité même de vivre. En même temps, il suggère les formes de notre représentation du monde, qui passent toutes par la sensation, la stimulation, l'émulation des relations que nous entretenons avec les autres. A la représentation de l'espace et du temps sont donc liés à la fois notre sentiment d'exister et notre possibilité d'entrer en relation avec d'autres existences. Finalement, son étude consistera plus dans une *logique* que dans une *esthétique*, c'est la logique transcendantale qu'il propose.

Et la migration (en général) est aussi une logique, un processus ou un mouvement matériel et symbolique se déroulant dans le temps et l'espace. De plus, la migration détermine de nouveaux espaces : ceux qu'elle produit par la circulation, par son inscription spatiale, c'est-à-dire tout autant dans la déterritorialisation que dans la territorialisation. Et cela agit aussi bien sur l'environnement que sur le corps, sur le matériel et le symbolique. En situation migratoire, mais pas seulement, l'anticipation, la capacité de se projeter (ou pas) dans le temps et dans l'espace, le désir, le rêve, le but, bref, *le projet*, sont intimement liés. Ainsi, *l'imaginaire migratoire*, dans lequel l'utopie a une place⁴¹⁵, qui façonne *le projet* et permet de mettre en pratique des représentations, joue alors un rôle plus important encore que la rationalité qui permet de les exprimer⁴¹⁶. Dans cette perspective, il a s'agi alors pour cette recherche de replacer l'acteur-migrant au centre des analyses des processus migratoires et de concentrer les

⁴¹² Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure* (1781 et 1787), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2004.

⁴¹³ *Ibidem*.

⁴¹⁴ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique* (1788), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2003.

⁴¹⁵ Nous le verrons avec la mobilisation politique des transmigrants subsahariens qui imitent les mouvements des « sans-papiers » et participent à la constitution d'une cause dans laquelle l'utopie de la libre-circulation participant à l'union des peuples est clairement pensée et affirmée.

⁴¹⁶ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique* (1788), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2003. À noter que le « Contrat social » de Rousseau a influencé la notion d'*autonomie* chez Kant qu'il développe dès son introduction à cet ouvrage: celui-ci intériorise au fond la liberté civile dans la personne et sa vie morale.

observations sur les mobilisations des ressources dans l'entreprise migratoire, c'est-à-dire sur les capacités d'action individuelle et collective dans la mobilité. Cela m'a permis de diversifier les analyses en allant au-delà des explications en termes de déterminations ou de choix rationnels en faisant appel aux notions de savoir-faire et de pouvoir-faire – d'initiative donc – pour m'intéresser à la façon dont ces transmigrants aménagent les contraintes auxquelles ils font face pour réaliser leur projet migratoire personnel.

6.1.2 Processus d'individuation en Afrique : les « pauvres »⁴¹⁷ aussi peuvent être des sujets individuels !

D'une certaine manière, cette forme migratoire, « transitoire » pour les individus qui la pratiquent et plus consistante en tant que *forme de socialisation*, qui nous préoccupe ici, est un processus qui prolonge une forme « d'errance » que vivaient déjà ces jeunes Africains subsahariens avant de partir (ils ne trouvaient plus leur place chez eux) et qui en même temps les obligent à inventer de nouvelles manières de faire société (nouvelles pour eux) les transformant en sujet individuel. Si j'accorde une telle importance à « l'individu » ce n'est pas en tant qu'entité mais en tant que processus d'individuation. C'est exactement de la même manière que je conçois la notion de « transmigrant » : ce n'est pas une entité, mais un processus ou un mouvement dont on ne sait pas vers quoi il va aboutir, ni le temps qu'il prendra, ni même s'il va aboutir. Ce processus, ce mouvement, me permet de décrire de nouvelles manières de s'associer, de faire société pour des populations « pauvres » (économiquement et par rapport aux Européens) ou « marginales » en situation migratoire. Dans cette perspective, je me suis interrogé sur la manière dont des individus ayant un projet personnel, originaires d'Afrique Noire et qui s'inscrivent dans des parcours migratoires particuliers, établissent des relations avec des personnes qui leur sont étrangères au cours de leur mobilité transnationale.

Une fois mes observations faites et une fois que j'ai recoupé sur plusieurs années des informations concernant les coopérations et les associations entre transmigrants, je me suis alors posé la question de savoir sur quelles bases celles-ci étaient-elles possibles. Puis, j'ai réorienté cette question de la manière suivante : quelles sont les formes de l'être ensemble de

⁴¹⁷ C'est bien de manière relative que je conçois la pauvreté. C'est dans le regard de l'autre, dans la comparaison avec des niveaux de vie différents, qu'une population est érigée en « pauvre » ; voir Georg Simmel, *Les pauvres*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 1998. Je l'utilise dans ce titre dans un sens provocateur.

ces transmigrants ? Mais il a fallu pour y répondre sortir de la sociologie classique qui non seulement a mis du temps à penser « l'individu » au sein des sociétés dites « modernes » et qui en plus de cela n'a pas pensé le monde dans son entier, mais uniquement ce qu'on a appelé « le monde civilisé ». Ce qui a introduit une opposition brutale entre « civilisés » d'un côté et « primitifs », « indigènes » ou « colonisés » de l'autre. Ce que de nombreux chercheurs nomment « études postcoloniales »⁴¹⁸ est aussi une manière de ramener dans la « civilisation » ces « autres » dont on n'a su rendre compte durant plus d'un siècle que de leur « exotisme » ou de leur « primitivité » ou encore, pour les « plus évolués » selon les classifications raciales ou culturalistes, qu'on a assimilés à la période du début de la modernité européenne. Ces « autres », qui composent la majorité de la population mondiale, n'échappent pourtant pas aux évolutions et aux changements sociaux qui ont cours ailleurs dans le monde dit « civilisé » ou, pour utiliser un vocabulaire historiquement plus récent, le monde dit « occidental », et participent même à les amplifier, voire, ils produisent leurs propres influences. Non seulement ils sont depuis bien longtemps « entrés dans l'histoire », mais ils font plus que cela, ils produisent leur propre histoire dont l'influence, en cette période de globalisation où les TIC⁴¹⁹ et les migrations internationales jouent un rôle très important en « rapprochant » les territoires et en « raccourcissant » le temps, déborde toujours de son cadre spatio-temporel originel.

La sociologie considère généralement que l'*individu* émancipé de ses rôles et statuts correspond à l'état le plus achevé de la modernité, celle-ci n'ayant cours pour beaucoup d'intellectuels que dans les pays « riches » dits « occidentaux ». « *Dans la perspective de cet*

⁴¹⁸ S'il y a une base commune, il y a aussi plusieurs interprétations possibles du terme générique « postcolonial » et donc différentes pistes de recherches. Celles qui m'intéressent ici sont moins celles produites à partir des réflexions riches et précieuses de grands penseurs comme Aimé Césaire, Frantz Fanon et Edward Saïd, que celles des chercheurs américains comme Arjun Appadurai et ceux qui se réclament des *post-colonial* et *subaltern studies* ; ou encore, pour les questions de migrations internationales, celles d'Ahmed Boubeker. Lire notamment Appadurai, *Op. Cit.*, 2001 et Ahmed Boubeker, Abdellali Hajjat, *Histoire politique des immigrations (post)coloniales. France, 1920-2008*, Editions Amsterdam /Multitudes, 2008 ; Ahmed Boubeker (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, coll. « Cahiers Libres », La Découverte, Paris, 2010. Toutes ces recherches permettent de replacer les individus issus du « monde colonisé » et les groupes auxquels ils se réfèrent au centre des analyses en étudiant leurs capacités d'actions locales et globales.

⁴¹⁹ Les abréviations TIC pour « technologies de l'information et de la communication » et NITC pour « nouvelles technologies de l'information et de la communication » (ICT en anglais pour *Information and communication technologies*) regroupent les techniques utilisées dans le traitement et la transmission des informations, principalement de l'information, de l'internet et des télécommunications. J'utiliserai avec parcimonie ce terme pour signifier combien les individus, même les plus « modestes » ou « marginaux » réussissent à « exister » socialement et à rester en contact avec leurs proches à distance grâce à ces nouvelles technologies. Un des changements majeurs intervenus depuis les années 80 dans le domaine des migrations internationales et des diasporas, tient à la multiplication des communautés en dispersion dans l'espace physique et à leurs nouvelles formes de regroupement, d'action et d'occupation dans les territoires numériques. Pour en savoir plus sur les recherches sur les relations entre TIC et migrations, voir le site [<http://ticmigrations.fr>]

individualisme, une femme, un homme, un adulte, un enfant refuse de confondre la «vérité» de son être avec des apparences dont il n'a pas le contrôle. (..) Il peut vouloir ne pas être d'abord noir ou blanc, handicapé ou non, homme ou femme, jeune ou vieux, riche ou pauvre, juif ou musulman, homosexuel ou hétérosexuel. »⁴²⁰. Cette dynamique sous-tend ce que François de Singly, après Ulrich Beck⁴²¹, nomme « l'individualisme positif », qui caractérise le « monde occidental » depuis les années soixante. Mais François de Singly souligne combien pour lui la « singularité » ne peut être séparée de « l'universalité » entendue au sens de « l'humanité partagée », c'est-à-dire où « *la vérité de l'être se situe en lui-même* »⁴²² en référence à la « révolution individualiste de 1968 » dont de nombreuses valeurs, (dont celle-ci : *la vérité de l'être se situe en lui-même*) se sont propagées dans le monde, notamment à travers les diffusions de « contre-cultures »⁴²³ (musique, film, livre etc.) et de ses métissages, dont le sens n'est pas unilatéral mais circulaire : ces métissages sont une des bases mêmes de la « contre-culture » des années 1960/70 et les influences sont multiples, autant dans le sens pays « riches », pays « pauvre » que l'inverse pour le dire de manière caricaturale. Les « hippies » empruntèrent énormément d'éléments matériels et symboliques à l'Inde et au-delà à l'Asie, les musiques empruntèrent beaucoup à l'Afrique et au-delà aux musiques « traditionnelles » du monde, que l'on désigna ensuite par le terme « world music », etc.

L'Afrobeat, par exemple, créé à Lagos au Nigéria par Fela Kuti dans les années 1960 avec des thèmes et des paroles à connotations politiques proches de celles de la « contre-culture » américaine ou européenne de l'époque, musique mêlant Funk, Jazz et rythmes Yorubas. En même temps que de nombreux artistes dits « occidentaux »⁴²⁴, Fela chantait en Afrique des

⁴²⁰ François de Singly, 2005, *Op. Cit.*, p.17.

⁴²¹ Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une modernité* (1986), coll. « Alto », Aubier, Paris, 2001.

⁴²² François de Singly, 2005, *Op. Cit.*, p.30.

⁴²³ Le terme contre-culture comme faisant partie de l'esprit du temps où des aspirations et des rêves s'expriment en se distinguant fortement par une opposition, parfois consciente et délibérée mais pas systématiquement, à une « culture dominante », renvoie aux utopies de 1968. On pourra lire Edgar Morin, *Journal de Californie* (1970), coll. « Points Essais », Seuil, Paris, 1983.

⁴²⁴ C'est un contre-sens car ces musiques, souvent produites par des personnes que les racistes de l'époque taxaient de « juifs », empruntaient autant au folk qu'aux influences africaines et afro-américaines. Cette « accusation » est encore portée par les islamistes racistes et antisémites des pays arabes qui accusent ouvertement, dans leurs journaux et même à la TV, « les juifs » de propager la « culture occidentale » pour « pervertir » les « bonnes mœurs musulmanes » et s'accaparer ainsi le pouvoir par la division, le métissage et la subversion en « abrutissant la jeunesse arabe » ! Par exemple, au Maroc, il y a un formidable festival international de musique Gnawa à Essaouira (musique métisse par excellence) dont l'une des figures politiques majeures qui a permis son essor est André Azoulay, Marocain de confession juive natif de cette ville. Il y a régulièrement des « cabales » contre cette personne qu'on accuse d'avoir créé ce festival de « musique diabolique » afin de détourner « la jeunesse marocaine » de l'Islam ! Cela paraît aberrant, mais depuis le « protocole des sages de Sion » jusqu'aux islamistes en passant par la tentative d'extermination nazie, les racistes s'entendent toujours sur le dos « du juif », symbole même de « l'étranger de l'intérieur » et du cosmopolitisme !

odes à la liberté en général et à la liberté individuelle en particulier, notamment sexuelle, pour « libérer l'Africain » selon ses propres mots. Ses chansons sont en effet souvent de virulentes diatribes contre la dictature militaire, la corruption qui gangrène les élites, mais qui décrivent également la misère de la rue tout en valorisant la « débrouille » et « l'énergie africaine » et qui suggèrent alors à « l'Africain » qu'il doit conquérir sa liberté lui-même. Fela instaure dans sa propriété un espace de débats et de création artistique « avant-gardiste » pour la « libération de l'Africain » nommé « The Kalakuta Republic ». Il est évident qu'il y a eu très tôt en Afrique des processus d'individuation et des écrivains comme Kateb Yacine ou Léopold Sédar Senghor ou encore des intellectuels comme Cheikh Anta Diop et des artistes musiciens comme Fela et bien d'autres qui réunissaient des centaines de milliers de personnes dans des concerts et dont l'influence a été partout en Afrique très forte où on fredonnait leurs paroles « émancipatrices », en sont la preuve. Les mouvements de libération nationale des années 1950-60 aussi ont fait émerger des figures politiques très fortes, mais ces vents émancipateurs n'ont pas perduré bien longtemps au niveau politique et l'autoritarisme, avec le népotisme et le monolithisme culturel et intellectuel qui l'accompagne toujours, a étouffé dans l'œuf ces « révolutions » et ces mouvements. Il ne s'agit pas pour autant de les minimiser ni encore moins de les renier. Il y a eu en Afrique, à l'image des « révolutions individualistes » des années 1960 en Europe et en Amérique, des remises en causes importantes des « ordres sociaux et politiques » qui se sont exprimées politiquement et artistiquement, et il y en a aujourd'hui encore.

Surtout que les « ordres sociaux », ou ce qui apparaît comme étant des « ordres sociaux », sont toujours négociés et renégociés et ne préexistent pas entièrement aux individus, en Europe comme ailleurs dans le monde. En Afrique, pas plus qu'ailleurs, la « culture » ou l'organisation sociale, économique et politique ne sont intemporelles. Non seulement elles sont quelque chose que les individus ont à faire, à construire, qu'ils en aient complètement ou peu conscience, mais elles sont perméables aux influences extérieures. Pour autant, le fait que les individus élaborent des stratégies, s'organisent socialement, interprètent le monde dans des configurations d'interdépendances complexes, ne signifie pas que la somme de leurs actions configure la « société » au sens d'un ordre social aux fonctions régulatrices : il y a des formes sociales qui perdurent. Bref, ces approches sociologiques issues de ce qui a été très largement observé et analysé en Europe et en Amérique du Nord, à savoir les possibilités plus grandes d'actions et d'initiatives offertes aux individus malgré une certaine consistance de la

société⁴²⁵, doivent être aussi mises en perspective avec ce qui se passe ailleurs dans le monde. Dans un monde de plus en plus globalisé, les diffusions et les métissages, comme ceux qui ont fait émerger l'Afrobeat dont j'ai parlé très sommairement, peuvent être considérés comme un des aspects positifs de la globalisation qui précipite la circulation des images et des informations⁴²⁶, et donc des modèles de vie. La globalisation favorise aussi les migrations⁴²⁷ permettant à des groupes très différents de se croiser, voire de se rencontrer, découvrant alors d'autres manières de vivre, d'autres normes, d'autres hiérarchies et d'autres formes de socialisation⁴²⁸.

Ainsi, partout sur la planète, de plus en plus « *l'émancipation des individus prime sur la reconnaissance des communautés, et donc des identités statutaires* »⁴²⁹. Comment (et pourquoi ?) alors ordonner le monde en catégories d'avancement de la modernité sans tomber dans le « culturalisme » et les préjugés, souvent idéologiques et/ou racistes⁴³⁰ ? Selon moi, c'est un contre-sens de penser que l'on puisse à partir d'une observation « macro-socio-historique » et « culturaliste », forcément beaucoup trop lointaine, des individus et de leurs préoccupations, définir le « vrai » ou le « bon » modèle d'une société et décréter, lorsque c'est celle d'un pays « pauvre », qu'elle ne produit pas des individus ni n'est le produit d'individus, en l'opposant avec d'autres modèles, comme celui dit « occidental ». Modèle qui ne veut pas dire grand-chose, surtout qu'on ne sait jamais s'il n'est que politique ou s'il est aussi ethnique, religieux, culturel et idéologique et surtout qu'on ne sait pas non plus précisément où se situent ses limites géographiques, et donc les individus qui y vivent et qui sont censés avoir des caractéristiques et des manières de vivre dites « occidentales ». L'Albanie, la Serbie, la Roumanie ou la Russie, ces nations font-elles partie de « l'Occident » ? Et qu'en est-il de l'Argentine, du Brésil ou d'Israël ? Y a-t-il des sujets individuels dans tous ces pays ? Autant de questions creuses et sans possibilités de réponses surtout que les individus dans leur

⁴²⁵ Danilo Martuccelli, *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.

⁴²⁶ Manuel Castells, *La société en réseaux, L'ère de l'information. Vol. 1*, Fayard, Paris, 1998.

⁴²⁷ Catherine Wihtol de Wenden, *La globalisation humaine*, coll. « Hors collection », PUF, Paris, 2009.

⁴²⁸ En Afrique, non seulement il y a une urbanisation croissante qui concentre des populations hétéroclites, mais en plus de cela il y a une migration internationale au niveau régionale qui fait se croiser et se rencontrer des populations migrantes. Il y a au moins 7,5 millions de migrants dans les pays de la CEDEAO et si on rajoute les quelques millions qui vivent en Europe, en Amérique ou au Moyen-Orient, on comprend bien que cette région, malgré ses difficultés, n'est pas isolée du monde, au contraire.

⁴²⁹ François de Singly, 2005, *Op. Cit.*, p.114.

⁴³⁰ Pas en tant qu'entité indélébile, mais en tant que processus ambivalent dans lequel nous avons tous plus ou moins tendance à classer les individus en généralisant leurs comportements (réels, supposés ou attendus) en utilisant parfois des critères plus ou moins « ethno-culturels », voire même raciaux. Cela renvoie donc plutôt au processus de *racialisation*.

mouvement (ou leur volonté) d'émancipation individuelle se définissent si peu en tant que sujet national. C'est même l'inverse : c'est la volonté ambivalente de s'émanciper des communautés, même nationales, sans s'en couper entièrement, en « bricolant » avec plusieurs appartenances et références et en négociant en fonction des situations qu'on rencontre, que se définit principalement le processus d'individuation.

Et puis, il n'y a pas de « sens de l'histoire », à moins que l'on désire appliquer à la lettre la théorie évolutionniste de Darwin aux sociétés humaines ! Les dynamiques sociales et les processus d'individuations ne sont donc pas les marqueurs d'un stade d'évolution sociale (ce serait sinon rejoindre les approches raciales du monde). Et si les processus d'individuations, en se propageant dans une société entraînent forcément un changement politique, nous ne pouvons scientifiquement pas dire quel changement exactement, ni quand il se produira. Surtout que ces processus d'individuations, s'ils ont certains aspects de leurs *formes* qui se ressemblent partout dans le monde, non seulement ils en ont d'autres qui sont très spécifiques et en plus ils s'expriment, se diffusent et perdurent différemment. Il y a dans ces pays dits « du Sud » un vent émancipateur tourbillonnant dont on ne sait pas trop d'où il vient, même si les influences des anciennes puissances coloniales ou impérialistes sont indéniables, ni vers où il se dirige. Mais il est clair que ces sociétés « du Sud » issues de cet ancien « monde colonisé », sont en train de vivre des mutations considérables, notamment portées par leurs jeunes (ces pays sont en plein pic démographique, même si certains d'entre-eux sont déjà entrés dans la transition démographique) qui réclament collectivement et individuellement des réformes politiques et leur droit « à choisir leur vie ».

Ce processus d'individuation et d'émancipation individuelle, dont l'idéologie « libérale »⁴³¹ issue des « pays riches » est une des influences certaines, est à l'œuvre en Afrique, et je l'ai constaté dans mes observations de terrain chez les jeunes transmigrants subsahariens que j'accompagne depuis plusieurs années. Depuis les luttes nationales menant à la décolonisation (que ces populations ne doivent qu'à elles-mêmes), ces pays « du Sud » dont certains sont nommés « émergents » après qu'on les ait classés dans le « tiers-monde », et parmi eux plus particulièrement les « démocraties périphériques »⁴³², connaissent des mouvements sociaux et

⁴³¹ Au sens large du terme, c'est-à-dire autant économique que politique ou social : je l'utilise ici plutôt dans le sens américain.

⁴³² Angelina Peralva (dir.), *Dialogues franco-brésiliens sur la violence et la démocratie*, Cultures et Conflits n°59, automne 2005, L'Harmattan, Paris, 2005 et Gilles Ferréol, Angelina Peralva (dir.), *Altérité, dynamiques sociales et démocratie*, coll. « Droit et Société », LGDJ-Lextenso, Paris, 2010.

politiques qui les transforment en profondeur, ce qui produit inévitablement des conflits durs⁴³³, parfois sanglants, toujours lus dans les pays anciennement colonisateurs comme les symboles de leur « immaturité », voire de leur « primitivité ». Alors que c'est bien, « paradoxalement », des mutations sociales et des dynamiques d'émancipation, participant à un processus de démocratisation tout en provoquant des résistances s'opposant à ce processus, qui produisent ces conflits.

En Afrique par exemple, l'Etat joue un rôle, presque « involontaire », dans les processus d'individuation qui sont en cours. En effet, sous l'influence « émancipatrices » des mouvements de libérations nationales lors des Indépendances des années 1960 (un plus tôt pour certains pays, un peu plus tard pour d'autres), et souvent en imitant le système juridico-politique des européens, la majorité des pays africains a laissé une place à la notion d'individu juridique, politique et même social, alors qu'il n'y a pas vraiment de démocratie dans la région et encore moins d'Etat-providence, du moins lorsqu'il y a des tentatives d'en instaurer, cela n'a pas tenu. De plus, en s'urbanisant rapidement et à grande échelle, en augmentant le nombre d'écoliers et le niveau de scolarité, en construisant des infrastructures dites « modernes », etc., bref, en se « développant », ces pays ont engendré des dynamiques sociales importantes, créant ainsi un besoin supplémentaire de liberté et d'égalité des chances (revendications déjà à l'œuvre avec les mouvements de libérations nationales), c'est-à-dire un besoin d'institutions de régulations et de partages des richesses participant à un processus de démocratisation⁴³⁴. Mais comme la plupart des régimes de ces pays sont insuffisamment démocratiques et en crise cyclique, les individus doivent s'organiser pour faire face aux situations urgentes que leur pays « en développement » précipite et palier ainsi à leur déficit de citoyenneté. Ce faisant, ils gagnent en autonomie vis-à-vis de l'Etat qui ne dispose pas d'institutions de régulations et de redistributions suffisamment solides pour répondre aux demandes et aux besoins de leurs citoyens. Surtout que ces Etats-nations Africains en construction opposent souvent à l'avènement de l'individu les mêmes obstacles qu'ils dressent contre l'avènement de l'égalité et de la liberté qui fragiliserait leur système autoritaire, quasi-féodal pour certains pays.

⁴³³ Angelina Peralva, *Violence et démocratie. Le paradoxe brésilien*, Balland, Paris, 2001.

⁴³⁴ La démocratie n'est pas une entité fixe ni un évangile qui tombe du ciel, mais un processus complexe : ce sont les populations qui ont à élaborer la démocratie sans savoir précisément vers où cela les mènera.

D'un côté, face au népotisme et à la corruption qui gangrènent ces pays (dans les attributions des marchés publics et les constitutions des listes électorales, dans les recrutements, les accès aux soins et aux études, notamment supérieures avec des bourses qui vont dans les poches de ceux qui n'en ont pas besoin, etc.) bon nombre d'Africains doit avoir recours aux réseaux sociaux, notamment en réactivant les solidarités « traditionnelles », afin de trouver un travail, un logement, d'obtenir un marché public etc., bref, afin de vivre. Pour les plus modestes, cela engendre nécessairement une certaine « débrouillardise », un savoir-faire dans l'art de l'esquive et du contournement, et donc une forme d'autonomie vis-à-vis de l'Etat et de ses systèmes de protections sociales. D'un autre côté, les besoins d'émancipation individuelle et d'égalité des chances, principalement exprimés par une jeunesse (notamment celle des grandes villes, mais pas seulement) débordante d'énergie, de plus en plus alphabétisée et urbaine, (c'est-à-dire habituée à la rencontre et à la cohabitation avec des groupes religieux ou « ethniques » différents et à une certaine dépersonnalisation des relations sociales), qui dénonce les injustices et le népotisme, contribuent à renforcer une autonomie vis-à-vis des groupes communautaires traditionnels et à réclamer à l'Etat plus de « justice sociale », plus de droits et plus de liberté.

Ces deux aspects, qui pourraient paraître antinomiques, participent d'un même processus ambivalent dans lequel les individus réclament plus de possibilités de droits et de protection vis-à-vis de l'Etat, tout en contournant les règles établies et en usant de leurs réseaux, souvent « traditionnels » ou « communautaires », afin de pouvoir réaliser leurs projets personnels, contredisant d'une certaine manière leur demande d'autonomie. Mais cette ambivalence participe, du moins pour les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés, accompagnés dans leur quotidien et interviewés, à l'élaboration de stratégies de négociations et d'arbitrages et à des croisements aux équilibres précaires entre différentes appartenances et formes d'association (multidimensionnalité du lien social), faisant d'eux des sujets individuels. Je tiens à insister encore une fois sur le fait que la migration transnationale des Africains subsahariens qui les mène à traverser le continent sans demander l'autorisation ni à leur pays d'origine ni à ceux dans lesquels ils circulent et s'installent, doit aussi être comprise comme la volonté de ces individus d'être acteurs de leur destinée, de se libérer des communautés traditionnelles dans lesquelles ils ne trouvaient plus leur place et de celle de jouer sur plusieurs espaces en se passant, s'il le faut, du moins durant un temps, de l'Etat, de ses institutions et de ses règles de droit. Partout en Afrique, la Nation et l'Etat national dans lesquels les citoyens avaient placé tous leurs espoirs aux lendemains des Indépendances, ne

suffisent plus à produire assez de progrès socioéconomiques, assez de liens sociopolitiques et assez de confiance dans ce système, pour qu'une partie de ces derniers ne tentent pas de contourner les règles établies en se mettant hors de portée de leur Etat et en se glissant dans les marges, les interstices laissés en friche.

Non seulement les pays Africains, du nord comme du sud du Sahara, ne produisent pas assez de richesses pour subvenir à l'ensemble de leur population, mais en les répartissant mal ils donnent le sentiment à nombre de leurs citoyens que la situation est irrémédiable et que ce système politique ne suffit pas à combler leurs désirs et leurs projets personnels. Si on rajoute à cela les guerres et les conflits dits « ethniques » ravageurs qui souvent résultent de l'incapacité à gérer la mise en présence de groupes hétéroclites par ces Etats-nations en constructions, ainsi que le sentiment que ces pays sont toujours plus ou moins assujettis aux anciennes puissances coloniales, anciennes puissances qui les empêchent aujourd'hui de migrer comme ils le désirent, le sentiment de la part de nombre de jeunes Africains qu'ils ne pourront s'en sortir que par la « débrouillardise », en se passant de l'Etat et de la Nation, et quand il le faut en contournant leurs règles, participent aux dynamiques sociales qui bouleversent les sociétés africaines, et produisent, en partie, la forme migratoire dont je rends compte ici. Puisque ces jeunes ne peuvent pas compter sur leurs institutions étatiques (il est rare par exemple que les transmigrants subsahariens dont je parle utilisent les services consulaires de leurs pays d'origines) et qu'ils ne veulent pas (ou ne peuvent plus) être entièrement soumis aux communautés traditionnelles, ils ont décidé de prendre leur destin en mains : c'est pour cela qu'ils se nomment eux-mêmes « aventuriers ».

Pour ma part, c'est une sociologie à l'échelle des individus que j'essaie d'élaborer ici, sans nier la consistance du social ni surévaluer la « rationalité » des individus, surtout que je pense, à la suite d'autres chercheurs, que la société nationale n'est pas une échelle sociologique pertinente permettant l'introduction au social. Il n'est pas possible, selon moi, d'analyser les processus d'individuation à partir de la nationalité des individus, sous-entendu que ce serait principalement le système juridico-politique qui engendrerait ce processus, même s'il apporte des éléments de compréhension indispensables. De plus, et c'est ce que je tente de montrer ici, avec la globalisation⁴³⁵, les influences des Etats-nations sur les processus de construction et de négociation identitaire des individus qui étaient déjà beaucoup plus limitées que ne le

⁴³⁵ Marc Abélès, *Anthropologie de la Globalisation*, Editions Payot et Rivages, Paris, 2008.

pensait la sociologie classique, le deviennent de plus en plus. Ce n'est effectivement plus simplement la localité, le territoire ou la nation, ni seulement les cadres légaux et les institutions des Etats qui délimitent les prérogatives de l'intégration sociale et politique que le sociologue doit prendre en compte pour comprendre comment les individus construisent collectivement des actions sociales qui les lient les uns aux autres dans des formes particulières d'interdépendances, parfois même à cheval sur plusieurs territoires, sur plusieurs pays, comme dans le cas des migrations internationales. Car, avec les migrations internationales et avec ce que Catherine Wihtol de Wenden nomme la « globalisation humaine »⁴³⁶ impliquant une « contraction du monde », de nouveaux espaces de circulations et de confrontations qui sont connectés par un ensemble de liens sociaux denses et complexes, émergent et débordent quasi-systématiquement les cadres locaux et nationaux institutionnalisés de socialisation et de production identitaire. Ce processus de « globalisation humaine » participe à l'émergence de « l'individu migrant »⁴³⁷ mais aussi des réseaux transnationaux économiques, culturels, politiques ou familiaux. Ces « nouveaux » acteurs transnationaux sur la scène du monde transportant leurs réseaux relationnels aux consistances multidimensionnelles et leurs *cercles d'entraide* aux circonvolutions complexes, interrogent l'Etat-nation dans sa capacité à contrôler ses frontières (au sens large) et à définir son rôle politique et social.

Ces processus en cours dans les pays dits « en voie de développement », définis par de nouveaux seuils d'individuation de la vie sociale et par la construction de nouvelles formes d'agrégation de la vie collective, dans lesquels les logiques collectives et individuelles se croisent en des lieux toujours plus complexes et qui prennent forme dans des influences globalisées où circulent tout un ensemble de signifiants sur lesquels les sociétés dites nationales n'ont pratiquement aucune prise, bousculent les ordres sociaux et politiques de ces pays⁴³⁸ autant que ceux institués par le système démocratique⁴³⁹ dont l'Etat-nation est l'agencement historique. « *Le défi est désormais devant nous. Et pour y répondre, la sociologie de l'individu devrait permettre de penser une sociologie pour un monde autrement globalisé. Les résonances entre individus lointains, dans l'espace et dans le temps, seront,*

⁴³⁶ Catherine Wihtol de Wenden, *Op. Cit.*, 2009.

⁴³⁷ *Ibidem.*

⁴³⁸ Comme je l'ai montré, les pays dits « en voie de développement » sont aussi des pays « d'immigration ».

⁴³⁹ Comme le montre bien Angelina Peralva, la dynamique démocratique suppose que le statut de chaque individu n'y est jamais définitivement assuré. Voir, Angelina Peralva, « Démocratie à la marge », in Michel Wieviorka (dir.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, p.571-579, 2007.

*sans doute, des sources de nouvelles questions théoriques qui enrichiront, en retour, nos méthodes de travail, accordant de nouveaux rôles aux entretiens et aux récits. »*⁴⁴⁰.

Les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés ne sont pas nés dans des systèmes démocratiques au sens où on le comprend en Europe. Ils n'ont pas grandi dans une modernité à la mode « occidentale », dont on ne sait jamais très bien ce que cela veut dire. Ce sont pourtant des individus aux questions existentielles et aux projets personnels qui ont une dimension réflexive de leurs actions, et tous aspirent à vivre dans une démocratie. Ils savent parfois qu'ils jouent des rôles sociaux et ne s'identifient pas pleinement à leurs « identités » supposées. Ils se réfèrent très souvent aux droits de l'homme et à des principes universalistes. Pour avoir vécu un temps non négligeable avec ces transmigrants subsahariens en étape au Maroc et surtout pour avoir multiplié les périodes d'immersion et avoir gardé le contact avec celles et ceux qui sont passés en Europe ou qui ont tenté leur chance dans un autre pays africain, je me suis rendu compte que derrière un certain « folklore »⁴⁴¹, comme dans certaines messes ou avec les grigris ou les tatouages permettant de se donner du courage et facilitant l'identification et donc le lien social (du moins, la coopération), ils restent des sujets individuels : ils n'« habitent » pas entièrement ces rôles ni ces actions qui paraissent « folkloriques » au regard des étrangers. Ces cérémonies, ces pratiques, ces paroles basées sur un imaginaire, ici imaginaire migratoire, sont composées d'éléments s'inspirant de traditions, nouvelles et anciennes, mais aussi d'inventions et d'importations faites en cours de route. Et surtout, non seulement elles ne composent pas entièrement leur quotidien, mais une fois « sorti » de « l'aventure », elles cessent ou se recomposent différemment.

Il faut rappeler aussi que ce ne sont pas les plus « pauvres »⁴⁴² de leur pays d'origine qui sont sur ces routes migratoires, surtout ceux qui réussissent à imiter le mode de vie des transmigrants. La totalité des 300 personnes que j'ai rencontrées savait lire et écrire et 27% d'entre elles (81 personnes, avec une surreprésentation des Congolais et des Ivoiriens, certainement due aux guerres civiles qui ont lieu dans ces deux pays) avaient fait des études supérieures. Il y a en effet un certain développement en Afrique, très inégal selon les pays, et il y a l'émergence de catégories intermédiaires qui ressemblent à celles qui existent en

⁴⁴⁰ Danilo Martuccelli, François de Singly, *Les sociologies de l'individu*, Armand Colin, Paris, 2009, p.125.

⁴⁴¹ Dans le sens de « bizarrerie » qui saute aux yeux de l'étranger, l'interpelle comme je l'ai été sur le terrain, en faisant passer pour de la tradition immaculée des pratiques, des paroles ou des cérémonies très largement métissées ou réinventées, parfois même consciemment, pour servir au visiteur ou au touriste ce qu'il fantasme de voir.

⁴⁴² Georg Simmel, *Les pauvres*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 1998.

Europe. Mais comme cela ne va pas assez vite et qu'il y a des guerres civiles ou des crises politiques et économiques qui éclatent épisodiquement, on a du mal à le concevoir. Même si les classifications « catégories intermédiaires » et « classes moyennes » sont floues et imprécises, surtout en Afrique où il n'est pas sûr que cela ait un sens, je l'utilise ici juste pour situer, certes, très imparfaitement, l'origine sociale des transmigrants rencontrés. Pour la Banque Mondiale dont les chercheurs utilisent sans trop de prudence ces classifications, il y aurait dans 20 ans plus d'un milliard de personnes des « pays en voie de développement » qui appartiendront à la « classe moyenne mondiale », soit un habitant sur six sur la planète⁴⁴³. Cette population sera alors surtout concentrée dans ces pays dits « pauvres », alors qu'elle est aujourd'hui le symbole du mode de vie dit « occidental » des pays « riches ».

Ces frontières séparant pays « riches » et « pauvres » seront irrémédiablement plus poreuses. Le boom démographique de cette population au pouvoir économique accru et à l'implication politique croissante devrait entraîner de profonds bouleversements. Cette perspective est devenue une évidence en Chine, au Brésil ou en Inde et ailleurs sur le continent asiatique et en Amérique du Sud. Ce phénomène est bien visible politiquement dans les pays d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, mais en Afrique subsaharienne il est encore sous-jacent. Pour autant il y est bien réel, mais c'est la difficulté à le mesurer qui le rend incertain. La seule réponse pour définir ces populations en Afrique subsaharienne qui ne sont ni « pauvres », ni « riches », c'est de ne pas classer les individus en fonction de leur comportement ou de leur pouvoir d'achat, mais en partant du principe que cette classe typologique doit se construire à partir des *formes d'association et de mobilisation* de ces populations de cette catégorie qui investissent les champs économiques, politiques et sociaux, tout en rappelant qu'elle est multiple, imprécise et « relative ».

Par exemple une famille Ivoirienne, comme celle de Moussa, composée de cinq personnes qui doivent vivre avec 10 euros par jour à Abidjan, cela pourrait paraître dérisoire aux yeux des Européens. Mais si ce n'est pas suffisant pour vivre comme un Européen, cela suffit largement à ne pas faire partie des plus « pauvres » et à vivre décemment dans ce pays. Ce qui est encore une fois très subjectif, du moins, « relatif ». Mais, même plus « objectivement », cela permet à une telle famille d'épargner pour les études ou pour un petit commerce ou pour préparer un projet migratoire. Un tel niveau de vie permet à cette famille et à d'autres à son

⁴⁴³ Banque mondiale, *Perspectives économiques mondiales 2009. Prévisions actualisées*, 30 mars 2009. [<http://siteresources.worldbank.org/INTGEP2009/Resources/5530448-1238466339289/French-GEP-Update.pdf>]

instar d'envoyer un peu d'argent nécessaire aux transmigrants sur les routes pour qu'ils survivent. « Sans connexions, pas de voyage », mais sans « sponsors », comme disent certains transmigrants, pas de voyage non plus. Beaucoup de transmigrants subsahariens survivent sur ces routes grâce au « petit argent », comme disent certains d'entre eux, envoyé par un proche. Pour finir, il faut aussi rappeler que la quasi-totalité des transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés venait des villes. La majorité avait même vécu dans des grandes villes. D'autres, moins nombreux, dans des petites et moyennes villes qui partout émergent en Afrique. Ce processus d'urbanisation (c'est-à-dire « faire la ville », s'y déplacer, vivre à proximité de populations différentes, le cosmopolitisme et la mixité, voire le métissage, une plus grande autonomie, une dépersonnalisation des relations sociales etc.) n'est pas inconnu à ces populations. C'est aussi parce que les transmigrants ont vécu ce processus d'urbanisation enfants, qu'ils réussissent en cours de mobilité à s'appropriier des espaces, à les aménager et à les rendre « habitables » pour eux et pour ceux qui suivent.

6.2 Des sociétés dynamiques de migrants en mouvement

6.2.1 L'« aventure » engendre une forme d'autonomie sociale

« L'ampleur des mouvements migratoires (...) est la preuve que les difficultés économiques sont parfois plus fortes que l'attachement au sol natal. (...) Pour arracher cependant les hommes aux pays où ils ont pris leurs habitudes, il faut qu'ils soient entraînés par un courant. Les migrations sont des déplacements collectifs, comparables aux anciennes migrations de peuples : l'émigrant est attiré, puis encadré dans la foule de ceux qui émigrent comme lui »
Halbwachs Maurice⁴⁴⁴

Pour la migration transnationale par étapes et contournements des frontières des Africains subsahariens en route vers l'Europe, il faut garder à l'esprit que nous sommes véritablement devant une opposition de logiques, devant un face-à-face: les logiques très territorialisées des États s'opposent aux logiques plus fluides et plus mobiles d'émancipations individuelles. Face aux logiques sécuritaires et souverainistes menées « par le haut », celles des États, il y a des volontés individuelles de mobilité et d'action en dehors des règles édictées, règles que les acteurs ressentent comme leur étant imposées. Il faut insister là-dessus, car la plupart des transmigrants que j'ai rencontrés ne comprend pas la véritable guerre qui leur est faite au Maghreb et en Europe⁴⁴⁵: ils l'estiment injuste. A la limite, certains conçoivent que les États-nations sont souverains et qu'il est légitime de contrôler les mouvements migratoires, mais ils ne comprennent pas que les contrôles soient si durs à leur encontre et qu'ils soient traités comme des criminels. Au contraire, ils ont le sentiment qu'ils sont « dans leur droit » dans le sens où voulant être acteurs de leur vie, « je vais chercher ma vie » comme ils aiment à présenter leur transmigration, ils font la même chose que n'importe quel Européen qui change de ville ou de pays pour poursuivre ses études, faire de nouvelles expériences ou améliorer sa condition salariale, bref, pour réaliser ses projets.

Certains ont même le sentiment que la « débrouillardise » dont ils font preuve devrait être une sorte de sésame, comme si les Européens attendaient cela d'eux: « Avec tout ce que j'ai traversé, le jour où j'arrive en Europe là, ils me donneront un diplôme! » m'a dit un jour un

⁴⁴⁴ Halbwachs Maurice, *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, (1938), Marcel Rivière et Cie, Paris, 1964, p. 221.

⁴⁴⁵ GADEM, *La chasse aux migrants aux frontières sud de l'Europe. Conséquences des politiques migratoires européennes. Les refoulements de décembre 2006 au Maroc*, Rabat, 2007 ; MIGREUROP, *Guerre aux migrants. Le livre noir de Ceuta et Melilla*, 2006 et *Les frontières assassines de l'Europe. Rapport 2009 sur la violation des droits humains aux frontières*, 2009 ; Olivier Clochard (dir.), *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, Armand Colin, Paris, 2009. Pour les trois premiers rapports mis en ligne les liens URL sont dans la bibliographie.

Congolais. Pour beaucoup d'entre eux, même si au fil des années certains finissent par déchanter, tout un vocable lié à la « débrouillardise » et à « l'aventure » est utilisé afin de valoriser leur migration et participe à l'élaboration d'un sentiment d'appartenance commune. A contre courant de la logique d'État de droit, les collectifs de transmigrants s'arrogent le droit justement, d'utiliser les espaces laissés vacants par le contrôle étatique, le temps de se réorganiser et de rebondir. Et c'est aussi de la sorte qu'ils se reconnaissent entre eux en cours de route, car cela leur confère une forme d'identification spécifique s'assemblant autour d'une *économie de la circulation, du contournement et de la débrouillardise*, accentuant le sentiment d'*autonomie sociale* qui émerge de cette transmigration. Ce qui ne limite en rien leur « précarité » ou les exploitations dont ils peuvent faire l'objet ou encore les répressions qu'ils subissent, mais leur permet de s'aménager des marges de manœuvre, de vivre sur ces routes et souvent d'échapper, grâce à leur mobilité, à ces pièges, ou de ne pas les subir longtemps, en passant d'un endroit à un autre. De plus, sur ces routes migratoires dites « clandestines » ils revivent le même processus de « mise à l'écart » que beaucoup d'entre eux subissaient dans leur pays. Tout cela participe alors à faire émerger une *utopie d'aventure* faisant d'eux des sujets individuels.

A partir de ce constat issu de mes observations de terrain et des entretiens que j'ai menés avec des transmigrants subsahariens, il a s'agi pour moi de rendre intelligibles leurs actions et leurs expériences individuelles et collectives ainsi que les valeurs et imaginaires permettant ces actions, pas tant en fonction de leur position sociale, ni de leur origine dite « ethnique », ni non plus des contextes dits « structuraux » dans lesquels ils évoluent, mais plutôt en fonction des relations et des interactions qu'ils produisent, qu'ils entretiennent et/ou qu'ils subissent, ainsi que des projets qu'ils ambitionnent. Il a s'agi pour moi de trouver les mots justes pour rendre compte de l'*autonomie sociale* qui émergeait, paradoxalement, des situations d'urgence, d'exclusion et de marginalité que vivent les transmigrants subsahariens. C'est pour être acteur de leur vie que la majorité de ces « aventuriers » est partie, refusant de subir les contraintes sociales ou les conséquences des conflits ruinant leur pays. Mais se trouvant parfois bloqués en cours de route, comme au Maroc, ils ont dû se réorganiser collectivement et réussir à mettre de côté leur besoin d'émancipation individuelle au bénéfice du collectif afin de survivre dans les lieux où ils sont et afin de réussir un jour leur projet personnel. C'est dans ce processus à l'équilibre précaire entre « individualisme » et « besoin de protection » qu'ils deviennent des sujets individuels. En effet, leurs conduites individuelles n'évoluent pas dans le vide social et ne sont jamais dépourvues de *sens*, mais celui-ci n'est pas seulement

intelligible par son insertion dans un contexte social. De manière générale, les individus ne cessent de se singulariser et ont tendance à s'autonomiser des positions sociales. Ce mouvement migratoire n'échappe pas non plus à ce besoin d'émancipation individuelle dont les jeunes transmigrants subsahariens rendent, avec leurs mots, presque toujours compte lorsqu'on les interroge. Comment alors reconstituer ces puzzles sans replacer systématiquement leurs expériences dans un contexte social ?

Il s'agit pour cela de prendre la mesure des compétences sociales des transmigrants, c'est-à-dire de leurs capacités individuelles à détourner les normes et à se ménager des marges de manœuvre dans le quadrillage social et politique. C'est bien l'inverse de l'*habitus*, des *dispositifs* et plus largement des pensées du social intégralement mis au pas, qui se rejoignent avec les approches structurales et dont le défaut est toujours de réduire à outrance la part de spontanéité individuelle face à l'efficacité de déterminants et des invariants dont l'unité et la cohérence sont rarement établies empiriquement mais plutôt derrière un bureau, au gré de pérégrinations intellectuelles de très haut niveau. Comprendre l'expérience de la transmigration, c'est d'abord se plonger dans cet univers sans chercher à imposer aux acteurs le vocabulaire et les concepts du sociologue. C'est d'abord comprendre la manière dont les individus vivent cette expérience et leur donner la parole. C'est donc aussi faire place aux compétences, ruses, usages, sociabilités à l'œuvre dans la « fabrique du social »⁴⁴⁶. C'est faire place aux relations qui apparaissent en cours de route, et donc, de fait, aux actions réciproques, c'est-à-dire aux capacités des transmigrants à observer ce qui se passe et à agir en conséquence en tentant de s'adapter.

Ce qui ne signifie en aucune manière que la transmigration soit le résultat d'une agglomération d'individus aux projets personnels dont la poursuite de leurs intérêts bien compris, formerait un tout cohérent, leur permettant d'établir en toute rationalité des stratégies efficaces et indépendantes – ou concurrentes – des situations et des contextes sociaux, culturels, économiques et politiques qu'ils rencontrent. Mais cela signifie tout simplement qu'il ne faut pas non plus nier l'individualité des transmigrants ni minimiser leurs capacités à se dire et à dire le monde. Leurs capacités d'adaptation et la formidable énergie qui les pousse à aller de l'avant, à vivre – ou devrais-je écrire survivre ? – malgré des conditions de précarité parfois insoutenables, sont des faits avérés que j'ai observés empiriquement. Critiquer les

⁴⁴⁶ Daniel Cefai, Carole Saturno (dir.), *Itinéraires d'un pragmatiste. Hommages à Isaac Joseph*, coll. « Études sociologiques », Économica, Paris, 2007.

répressions, les situations d'exclusions et d'injustices qu'ils subissent ne doit pas se faire au détriment de la compréhension de ce qui les a poussés sur ces routes, de ce qui leur a permis de s'organiser et de ce qui leur permet de tenir le coup et de continuer à mûrir des projets aux espoirs les plus ambitieux. Certains n'y verraient que de la « naïveté » et une « ruse mentale » permettant à ces « dominés » d'accepter le sort que d'autres leur ont dessiné en sur-jouant des rôles qui ne sont pas ceux de leur « monde social », participant ainsi involontairement à une certaine « violence symbolique »⁴⁴⁷. Moi, après plusieurs années de réflexions, j'ai constaté l'ingéniosité, la détermination, les compétences, le savoir-faire de ces transmigrants qu'ils ont acquis et éprouvés dans la mobilité. La mobilité n'est pas un niveau inférieur de l'existence. Elle n'est pas une vie sociale et économique imparfaite ou incomplète, opposée à la sédentarité qui, elle, serait le niveau le plus abouti. Ce sont là des préjugés dont j'ai moi-même, qui suis un « sédentaire », dû me défaire au contact de ces populations qui m'ont appris à voir les choses différemment et à « réactiver » ma mémoire familiale dans laquelle la migration a une part importante. Je vois maintenant dans la *transmigration* l'émergence de compétences sociales qui ne peuvent se comprendre qu'en prenant en compte l'*autonomie sociale* que s'aménagent ces populations migrantes.

Pour autant, « l'autonomie sociale » en particulier et « l'autonomie » en général sont des concepts flous et « nomades », en vogue depuis une trentaine d'années, qui concernent autant l'individu, les groupes et les institutions que les entités économiques, sociales et politiques. Au sens commun (en tant qu'idéologie « libérale » contemporaine), la notion « d'autonomie » est associée au sujet individuel pensé comme un absolu coupé de toute insertion sociale et marqué par le refus de reconnaître sa dépendance envers autrui. Ce n'est ni pour reprendre ce sens commun, ni pour réifier une notion trop confuse, car chargée d'arrière pensées idéologiques, que j'utilise ce terme, mais pour trouver les mots justes permettant de rendre compte de la capacité d'*action collective* des transmigrants malgré leur situation d'errance et de précarité. Action collective qui n'étouffe par leur désir d'émancipation individuelle, raison principale mise subjectivement en avant par ces migrants pour expliquer leur migration qu'ils présentent comme un « choix » et une « aventure ».

Etymologiquement « autonomie » vient du mot grec « *autonomia* », pouvoir de celui qui est « *autonomos* », c'est-à-dire qui fait lui-même la loi à laquelle il obéit. C'est donc l'ensemble

⁴⁴⁷ Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, Seuil, Paris, 1994.

des habiletés permettant à une personne (ou un groupe de personnes) de se gouverner par ses propres moyens, de s'administrer et de subvenir à ses besoins personnels. C'est ce que réussissent en partie ces transmigrants qui s'associent entre eux en des collectifs d'autogestion tout en se superposant et en même temps en s'articulant aux lois, normes et organisation des lieux où ils sont, s'aménageant des « marges » et jouant sur plusieurs registres en fonction des situations. En philosophie, « l'autonomie » signifie la capacité d'un sujet de se donner à lui-même ses propres lois mais où la reconnaissance de l'*altérité* est la condition nécessaire de son développement, ce que Hegel nomme « *la conscience de soi* » ou « *auto conscience* »⁴⁴⁸. Dans cette perspective phénoménologique, « l'autonomie » suggère alors l'existence de règles et de valeurs ainsi que la présence des autres. Etre « autonome » c'est connaître son « moi » personnel et avoir sa propre pensée *sur soi*, mais c'est aussi s'adapter ; autrement dit, c'est être capable de s'affirmer, d'agir, de créer et d'interagir. C'est ce que parviennent à faire les personnes que j'ai rencontrées, et c'est aussi pour cela que je les ai nommées *transmigrants* : ils réussissent à s'organiser collectivement tout en gardant leurs projets personnels et ils réussissent également à penser en même temps leur monde et le monde.

En prenant ces perspectives phénoménologiques, la sociologie, et notamment la sociologie pragmatique, définit « l'autonomie » de l'individu à partir de sa relation à autrui comme de sa place dans la société ou dans le groupe social, c'est-à-dire de sa capacité d'action : c'est la dimension relationnelle qui explique « l'autonomie », qui peut être celle d'un individu en situation d'interaction ou celle d'un groupe, compris comme une micro-société. Le sens et le contenu de « l'autonomie » sont saisis en fonction du système de relations et d'interactions dans lesquelles l'individu et/ou le groupe sont insérés. On parle alors, dans les deux cas, d'*autonomie sociale*. C'est cet enchevêtrement de liens personnels et impersonnels, de logiques individualistes et de besoin de solidarité, d'imaginaire migratoire et d'utopie de l'aventure, d'affirmation de soi et de sens de l'entraide, qui compose l'*autonomie sociale*, en tant que mouvement fluctuant, de ces transmigrants subsahariens. « *L'autonomie se définit comme la construction personnelle de « son » monde. L'autonomie n'est pas incompatible, bien au contraire, avec des règles, à la condition que ces dernières soient fixées par l'individu lui-même* »⁴⁴⁹.

⁴⁴⁸ G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit* (1807), coll. « Le Monde de la philosophie », Flammarion, Paris, 2008.

⁴⁴⁹ François de Singly, *Penser autrement la jeunesse*, Lien social et politiques, 2000, n°43, p. 9-21. 2000.

Les conceptions individualistes considèrent « l'autonomie » comme une forme d'expression de la personne échappant aux influences d'autrui. Au contraire, ici c'est à partir d'une conception plus sociologique (mais une sociologie qui accorde une place à l'individu et une place centrale aux actions sociales) que je pense l'*autonomie sociale* comme une possibilité pour la personne de participer à la mise en œuvre des règles et des valeurs s'exerçant sur elle et la possibilité de les négocier, de les adapter, de les assouplir. L'*autonomie sociale* n'est pas l'indépendance qui, elle, désigne le refus de tout lien de dépendance. Le travail d'émancipation de ces liens de dépendance est un processus ambivalent comme je l'ai décrit. Même pour « se réaliser » en tant que personne, c'est-à-dire de tenter de s'émanciper de contraintes sociales (au sens large), on a besoin des autres, ne serait-ce que pour « savoir » à travers leurs regards si on a « réussi » son émancipation. C'est justement cette volonté d'émancipation qui a poussé ces jeunes acteurs-migrants sur les routes de « l'aventure », mobilité imaginée comme ouvrant les portes de l'autoréalisation, et c'est pour réussir leur « aventure » personnelle qu'ils ont dû s'organiser collectivement. Le mouvement fluctuant d'*autonomie sociale* (de soi aux autres, des autres au monde et des autres à soi) à l'œuvre dans la transmigration des Africains subsahariens doit se comprendre comme une certaine liberté de décision individuelle et collective et de capacité de pouvoir choisir entre les alternatives qui se présentent à l'intérieur de contraintes données par les facteurs agissant sur la situation.

De plus, l'autonomie est avant tout une question de compétence et dans les liens d'interdépendances qu'elle suppose, de *compétence sociale*. Les rapports entre compétence et autonomie s'établissent dans les deux sens : l'autonomie est une condition incontournable d'un déploiement de la compétence parce que la compétence n'existe que si l'individu a, ou se donne, une marge d'initiative et de décision, qu'il ne se borne pas à suivre des prescriptions. Les compétences d'un individu sont donc d'une certaine manière fonction du cadre où il agit et où ses actions prennent sens au sein d'un collectif ou d'actions réciproques. Et les *compétences sociales* principales ici, dans le cadre de l'expérience sociale de la transmigration, sont celles de pouvoir se lier en s'engageant dans des relations et des coopérations, sans confiance basée sur la connaissance intime de l'autre, de faire varier des appartenances, de ré-agencer en cours de route son itinéraire migratoire et de passer les frontières, de négocier l'altérité et de pouvoir recadrer des situations incongrues ou étranges dues au dépaysement et aux instabilités inhérentes à toutes migrations. Le terme d'*autonomie sociale* que j'utilise pour traduire ce que j'ai pu constater sur le terrain, n'est donc pas ici synonyme d'indépendance ni ne s'inscrit dans « l'individualisme méthodologique » (même si

j'en retiens certaines propositions). Il ne s'agit pas d'indépendance, qu'elle soit morale, sociale ou « culturelle », qui permettrait aux transmigrants de fonder entièrement leurs comportements sur des règles choisies librement : non seulement les transmigrants subsahariens dont je parle sont dépendants les uns des autres mais ils doivent pouvoir également tisser des liens et coopérer avec les populations locales des lieux où ils sont, et donc s'adapter (et se soumettre) à de nouvelles règles. Ils ne peuvent pas se passer de l'aide d'autrui, et la plupart des règles mises en place dans les *collectifs d'entraide* sont consubstantielles du groupe et sont même parfois imposées. Ne pas les respecter entraîne automatiquement la réprobation du groupe, qui se manifeste de plusieurs manières et selon des formes plus ou moins coercitives et violentes, allant de la réprobation verbale au « bannissement », en passant par les coups et le vol (ou la « réquisition » selon les termes que j'ai entendus) des affaires personnelles.

6.2.2 L'autonomie sociale n'est ni l'indépendance, ni une forme communautaire en marge

Mais ces derniers cas sont rares. On m'a rapporté un cas de « bannissement », celui d'un Nigérian accusé de viol sur deux migrantes, l'une Libérienne, l'autre Nigériane. Terrible drame. Intolérable violence. Rien d'ordinaire, pourtant on a toujours l'impression d'entendre les mêmes histoires insoutenables. Ici, les deux jeunes femmes victimes de cette abomination, qui ne me racontèrent pas elles-mêmes ce qui leur était arrivé mais étaient présentes lorsqu'on m'a rapporté les faits, ne pouvaient pas se plaindre à la police marocaine de crainte d'être arrêtées puis expulsées du pays. Les membres de ce collectif d'entraide composé de soixante-dix-huit migrants (je ne les ai pas tous rencontrés pour affirmer qu'ils étaient tous transmigrants), majoritairement Nigériens de confession chrétienne et Igbo, mais avec qui vivaient aussi deux Ghanéens, cinq Camerounais et deux Camerounaises et une Libérienne, qui m'ont raconté comment ils ont fait face à la situation, attendaient de moi quelques conseils. C'est Ben, le « chairman » (ainsi que beaucoup d'« aventuriers » nomment les responsables d'un ou de plusieurs collectifs), un Nigérian très doux, toujours très bien habillé, en costume de ville, chemise (souvent blanche), mocassins et chapeau, qui se faisait parfois nommer Big Ben du fait de sa corpulence avenante, il aimait se tenir bien cambré pour faire ressortir son gros ventre arrondi, signe d'opulence mais aussi de féminité et de maternité, sensation renforcée par sa voix douce et ses gestes calmes et gracieux, qui m'avait appelé quelques jours après le drame et après qu'ils aient « banni » cette personne.

Une grande partie de ce collectif d'entraide habitait dans une villa à trois étages, à Rabat, dans le quartier J5 de la commune de Yacoub El Mansour où vivent de nombreux transmigrants subsahariens, chaque étage étant structuré autour d'une pièce principale commune, une sorte de hall, autour de laquelle il y avait trois grandes chambres, une cuisine et une salle de bain. Il y avait un nombre de femmes très important dans ce collectif, je n'ai pas pu toutes les rencontrer, mais par rapport aux autres lieux de vie et autres collectifs d'entraide, c'était très criant « visuellement » parlant. Le caractère de Ben devait certainement y être pour quelque chose. Certains membres vivaient dans d'autres endroits du quartier, voire même dans d'autres quartiers, mais ils venaient régulièrement dans cette villa qu'ils nommaient « *the Nigerian house* », mais que les autres transmigrants subsahariens du quartier nommaient le « ghetto des Nigériens », alors que les membres n'étaient pas tous Nigériens et qu'il y a une douzaine d'autres endroits où vivent des Nigériens à Rabat et dans sa périphérie. Pour Ben et pour certains membres de ce collectif il était clair que cette appellation « *the Nigerian house* » était le signe du statut « politique » de ce lieu où se prenaient des décisions. Pour les autres membres ce n'était qu'un nom qui signalait un lieu de vie où habitent des Nigériens. Je n'étais pas présent, ni au moment des faits, ni au moment du « bannissement » mais j'ai appris l'histoire quelques jours plus tard seulement, lorsque Ben décida de me contacter. Quand je suis arrivé ce jour-là à la villa, j'ai pu immédiatement constater l'émotion très vive des membres du collectif présents et bien sûr des deux femmes qui à aucun moment, ce jour et durant plusieurs jours, ne m'ont regardé dans les yeux. J'ai donc compris qu'il s'était passé quelque chose mais je pensais d'abord à une arrestation ou une expulsion (nommée pudiquement dans les médias « reconduite à la frontière »). Ils me firent assoir confortablement, à côté de Ben qui avait toujours la meilleure place devant la télévision allumée continuellement sur les chaînes « BBC World News » ou « CNN ». Les deux jeunes femmes, abattues, étaient assises plus loin et alternaient leur regard du sol et à la porte, comme pour signaler leur envie de disparaître. D'autres femmes me servirent un café dans un joli service en faïence blanche cerné d'une dorure.

Ils me racontèrent alors comment ils avaient formé un conseil, qu'ils n'osèrent pas nommer « tribunal », pour décider du sort d'une personne qui avait violé les deux jeunes femmes qui étaient devant moi. Au moment où je compris enfin ce qui c'était passé, un frisson me parcourut la colonne vertébrale et fut décuplé par la fraîcheur humide qui règne dans ces maisons à Rabat où n'entre pas suffisamment l'air chaud, au point de me faire tressaillir les bras. J'ai failli renverser la tasse de café. Pourtant, je me souviens que mon visage resta

solennel, sans trop d'émotion apparente, comme pour signifier que j'étais à l'écoute, neutre et concentré sur leurs propos. Il y avait ce jour-là Isidore, un Camerounais anglophone qui parlait français et servait parfois d'interprète. Mais il ne dit rien, Ben non plus. C'était un de ses « lieutenants » qui me racontait en anglais comment ce conseil qui jugea cet homme ne prit pas la décision de le tuer, même si c'est ce que réclamaient les deux femmes victimes du viol. Je ne saurais dire si c'était par peur de la police ou par sens moral. Ils l'avaient alors enfermé dans les toilettes durant une semaine et l'avaient régulièrement bastonné. La Libérienne, la première femme qu'il avait violée plusieurs semaines auparavant, qui vivait avec ce collectif de Nigériens, n'avait pas osé se plaindre. Mais ce dernier recommença avec une autre femme du collectif qui le rapporta immédiatement. Ils m'ont raconté qu'il avait même tenté de la tuer pour l'empêcher de le dénoncer et qu'ils étaient intervenus juste à temps.

Une fois que leur récit, qu'ils entrecoupaient par des mises au point entre eux dans leur langue, un mélange d'Igbo (je suppose, je n'ai pas la compétence de le certifier) et d'anglais (que mon oreille arrivait à saisir au vol), fut terminé, ils me regardèrent et attendirent ma réaction. Je fus pris au piège de ma démarche ! J'étais, encore une fois, totalement engagé, et cette fois-ci cela me dépassait complètement. Je restai silencieux un certain temps en pensant « police, police, plainte, jugement, avocat, procès équitable », mais je savais par avance leur réaction. Ils étaient respectueux de mon silence, comme s'il était normal qu'une personne comme moi (pour eux, ce jour là, j'avais le statut de « sage » ou alors « d'officiel », d'ailleurs Ben me nommait affectueusement « teacher »⁴⁵⁰) prenne son temps pour dire quelque chose de sensé. Je leur proposai alors de les accompagner à la police et de contacter un avocat. Je n'eus même pas le temps de finir dans mon anglais approximatif qu'ils se mirent tous à parler fort, même les deux jeunes femmes victimes du viol qui jusque-là étaient silencieuses. Elles interpellèrent sans ménagement Ben dans un « Broken English » à peine compréhensible. « *Tu vois, je te l'avais dit de ne pas l'appeler ! Ce genre de chose doit rester entre nous. C'est notre affaire. Jamais je n'irai à la police* ». Je rapporte ici l'idée principale mais pas les mots exacts qu'elles utilisèrent, car je ne pouvais pas noter ni enregistrer et je ne compris pas tout ce qu'elles dirent. J'étais totalement dépassé par les événements. D'ailleurs, qu'aurais-je pu leur apporter ?

⁴⁵⁰ « Enseignant » en anglais, terme affectueux signalant que j'éduquais les jeunes et me conférant un certain statut. J'étais trop jeune pour être « professeur » (même si beaucoup de Congolais me nommaient « prof Mehdi »), « sociologue » cela ne leur disait pas grand-chose et « étudiant » cela n'était pas un statut digne de partager les informations et les décisions des « chairmans » ! Pour ce collectif, j'étais alors « teacher ».

Dans ma logique, il était évident que de tels actes devaient être dénoncés et jugés équitablement par un tribunal. Pour elles, ce qui comptait c'était de continuer leur vie et de garder cette blessure enfouie le plus longtemps possible, du moins, le temps de réaliser leur projet personnel. Pour elles, parler à la police, même accompagnées par un avocat, c'était faire la publicité de leur viol et c'était surtout risquer l'arrestation et l'expulsion et donc l'arrêt brutal de leur projet personnel. C'est un des problèmes majeurs que vivent les transmigrants subsahariens : la « clandestinité », à la fois choisie et contrainte, fait émerger une *autonomie sociale* qui leur permet de s'organiser, de régler certains cas en attendant de réussir leur projet personnel mais qui les laisse impuissants face aux situations les plus extrêmes, comme le viol. Cela les laisse démunis face à de telles violences commises à leur rencontre par d'autres transmigrants comme eux, et les femmes sont souvent les victimes idéales qui n'oseront pas se plaindre, comme par les populations « locales » des pays où ils sont (policiers compris) qui profitent de cette « autonomie sociale », c'est-à-dire du fait qu'ils ne peuvent pas se plaindre aux autorités (on pourrait dire plutôt « marginalité » ou « clandestinité ») pour les agresser, les voler etc. Il y a aussi beaucoup de témoignages sur des viols collectifs commis par des policiers, notamment dans le sud algérien.

Être une femme sur les routes de « l'aventure » vous expose à encore plus de violences que les hommes qui subissent eux aussi violences et brimades : la violence masculine⁴⁵¹ est une épreuve supplémentaire pour les femmes migrantes⁴⁵². Je le savais bien mais ce jour-là, puisqu'on attendait mon avis, je le leur donnai, selon ma conscience. Ben prit enfin la parole et me remercia. Il calma tout le monde, et il prit la peine de m'expliquer pourquoi elles ne pouvaient pas aller porter plainte : tout ce qui comptait pour elles c'était de réussir leur projet et de ne plus avoir à subir de telles violences. Il m'assura que pourtant, lui aussi il aurait voulu qu'elles se rendent à la police, mais qu'ils en ont discuté durant des heures, plusieurs jours d'affilés et ont pris cette décision. J'essayai encore de les convaincre en les rassurant, mais comme rien n'y faisait, je leur demandai pourquoi alors ils m'avaient appelé s'ils étaient sûrs de leur décision. Les deux femmes se levèrent et partirent, comme si je les avais blessées. En vérité, elles, elles n'attendaient rien de moi. Elles n'avaient pas besoin de moi. Elles s'étaient « débrouillées » jusque-là, et ce n'était pas un « étranger » à leur monde de femme et de migrante d'Afrique Noire qui pouvait leur apporter quoi que ce soit.

⁴⁵¹ Daniel Welzer-Lang, *Les Hommes violents*, coll. « Petite bibliothèque Payot », Payot, Paris, 2005.

⁴⁵² Claire Escoffier, *Op. Cit.*, 2006 ; Françoise Guillemaut, *Stratégies des femmes en migration : pratiques et pensées minoritaires. Repenser les marges au centre*, thèse de sociologie et sciences sociales pour le doctorat nouveau régime, soutenue à l'Université de Toulouse II sous la direction de Daniel Welzer-Lang, janvier 2007.

C'était Ben qui avait un « plan » et qui attendait quelque chose de moi. C'est lui qui choisit de m'appeler pour me raconter l'affaire. Il attendait de moi que j'en parle avec d'autres collectifs de transmigrants pour que le « bannissement » soit appliqué. Il voulait surtout qu'un « Marocain » soit témoin de cet événement, mais cette dernière demande, il ne me l'a pas dite devant les autres personnes présentes ce jour-là. Il me demanda de l'accompagner en voiture dans un autre quartier de Rabat assez éloigné de « *the Nigerian house* » afin de se rendre à une « réunion » avec d'autres « chairmans », notamment pour parler du « bannissement ». Je dis au revoir et maladroitement demandai de transmettre aux deux jeunes femmes le fait que je les comprenais et que je les soutenais. On me congédia d'un sourire ironique. Sur le trajet, assis à côté de moi dans la Renault 21 rouge de mes parents, Ben me refit l'historique des événements et tenta de m'expliquer encore une fois pourquoi elles ne voulaient pas se battre pour faire punir cet homme mais qu'elles voulaient garder leur énergie pour l'Europe. Puis, il me dévoila enfin le fond de sa pensée sur le rôle qu'il voulait me faire jouer dans cette affaire : il voulait que je sois témoin de la manière dont ils avaient géré la situation. Il me fit comprendre que si je rencontrais un jour une personne « importante », un officier de police ou un responsable politique, au Maroc ou en Europe, il fallait, au nom de la cause, que je lui raconte ce qui s'était passé et comment ils avaient géré la chose. Pour lui, l'effet escompté était double : d'abord, faire prendre conscience de la précarité des transmigrants et de leur fragilité juridique, particulièrement des femmes, les empêchant de bénéficier de la protection de la police et de la justice, en espérant attirer la compassion ; puis ensuite, montrer, ici aux Marocains, qu'ils sont des êtres « civilisés » et défendent leurs femmes sans « *couper en morceaux à coups de machette* »⁴⁵³ les personnes, comme on accuse régulièrement les Nigériens.

Ben était un fin politique. Non seulement il prenait son rôle très à cœur, mais il était avisé et doux, réussissant à apaiser les conflits. Si tous les « chairmans » que j'ai rencontrés n'étaient pas comme lui, certains prenaient des postures très « traditionnelles » (j'avais l'impression parfois d'avoir un vieux *fqih*⁴⁵⁴ en face de moi alors qu'ils avaient mon âge !), d'autres surjouaient leur rôle, parfois même de manière virile, la plupart quand même avaient les mêmes capacités que Ben à calmer les conflits, à apaiser les tensions et à attirer le respect. Cette compétence est plus celle de l'autogestion où le responsable est choisi que celle du chef « traditionnel » qui impose sa loi. Il y a bien dans l'expérience (très éprouvante) que j'ai

⁴⁵³ Ce sont les mots exacts qu'il utilisa.

⁴⁵⁴ Une sorte de « maître » dans les écoles coraniques ou alors de guérisseur traditionnel.

décrite, une *autonomie sociale* permettant à ces transmigrants de s'autogérer tout en continuant leur projet personnel : le choix des femmes de ne pas se plaindre à la police a été respecté, mais pas celui de tuer l'accusé car cela n'était pas le choix des autres membres. Dans ce conseil, ils ne jugèrent pas le Nigérian, mais plutôt ils décidèrent par vote de ce qu'ils allaient faire de lui. La « clandestinité » et la « marginalité » n'excluent pas les règles de vie, dont les règles les plus fondamentales pour l'autopréservation d'un groupe. Elles n'impliquent pas non plus systématiquement la violence et la tyrannie du petit chef comme dans les organisations mafieuses.

Ce genre de situation, comme celle décrite, sont bien évidemment extrêmes et plutôt rares. Mais je l'ai choisie parmi d'autres situations que j'ai vécues ou que l'on m'a racontées, pour bien accentuer le fait que si nous sommes ici dans une situation proche de celle de la communauté par certains aspects (le tribunal « conseil », le chef « chairman », le « bannissement » etc.) nous en sommes en même temps très éloignés. La vie communautaire, avec ses règles et ses sanctions, n'a pas le même sens dans le monde moderne contemporain où l'individu a des possibilités d'associations et de sociabilités bien plus larges et où sa « réputation » ne lui colle pas à la peau, comme la marque des bannis, où qu'il se rende. Pour ce qui concerne le « bannissement » de ce Nigérian, à part le fait qu'il ait été bastonné et qu'on lui ait volé ses affaires, il ne risquait plus grand-chose une fois « banni ». Il lui était difficile de rester sur Rabat, par crainte d'une vengeance (d'ailleurs il n'y était plus au moment où j'ai appris l'affaire). Il lui a été peut-être difficile de retrouver un collectif d'entraide de Nigériens ailleurs au Maroc, ou même dans d'autres étapes africaines ou européennes, mais il était libre. Il pouvait rentrer chez lui, tenter de survivre seul ou s'associer avec d'autres migrants qui ne seraient pas au courant de ce dont on l'accusait ou qui n'y accorderaient pas d'importance. Non seulement les *collectifs d'entraide* de transmigrants subsahariens dont je parle ne sont pas des communautés, mais ils ne sont que l'expression d'une autonomie sociale qui se superpose parfois et d'autres fois s'articule à d'autres collectifs, d'autres organisations, d'autres règles etc. : ils ne sont pas totalement indépendants des lois et des règles qui ont cours dans les lieux où ils sont. Les transmigrants subsahariens ont choisi de s'associer entre eux, même si ce choix était une nécessité ou s'il s'est effectué dans l'urgence et l'improvisation. Même si ce ne sont pas toujours des choix entièrement rationnels et qu'une fois associés ces individus doivent se soumettre aux règles, cela n'est ni une famille, ni une communauté. Ces transmigrants en *imitent* seulement certains aspects pour

trouver « refuge » dans ces collectifs où les liens d'interdépendances et les formes de consistance qu'ils revêtent dépendent des échanges, des amitiés, des solidarités.

Ce que je tente de proposer ici, c'est de concevoir ces interdépendances comme le résultat d'une *forme d'autonomie sociale*. Celle-ci se superpose aux normes, règles et lois des territoires parcourus et investis, permettant à ces transmigrants de s'autogérer. Mais cette superposition n'est pas totale : pour vivre dans les lieux où ils sont, ils doivent en même temps trouver des « entrées » parmi les populations locales, ils doivent trouver des espaces où ils seront plus ou moins tolérés, ils doivent pouvoir s'insérer, même partiellement, à l'économie locale. Cette autonomie sociale, leur permettant de s'aménager des espaces sur lesquels ils s'installent et à partir desquels ils circulent, s'articule aussi à d'autres formes de socialisations des territoires où ils sont. Par certains aspects, leur autonomie sociale ressemble à celle qui émerge dans les « squats », décrite (en d'autres termes) par Florence Bouillon⁴⁵⁵. C'est aussi cette autonomie sociale que décrit Olga Gonzales mais dans d'autres contextes, à partir de la « débrouille » de migrants Andins⁴⁵⁶. Cette autonomie sociale, qui émerge à la fois des volontés individuelles de populations « précaires », en situation d'exclusion ou d'errance, obligées ou ayant choisi de vivre dans les « marges » et la « clandestinité », et à la fois des liens d'interdépendances rassemblant ces individus dans des *formes d'associations* particulières, est-elle une alternative de vie ?

L'autonomie sociale des transmigrants subsahariens « cherchant leur vie » dans « l'aventure » et s'associant en des collectifs d'entraide autogérés et formés autour de leurs complémentarités, me pousse en effet à poser, non pas la question « qu'est-ce qui fait tenir ces transmigrants subsahariens ensemble ? », en référence au livre de Touraine⁴⁵⁷, mais plutôt « quelles sont les formes de l'être ensemble de ces transmigrants ? ». Ou pour le dire avec les mots de Martuccelli, « *La question originelle est moins de savoir comment les acteurs produisent et reproduisent la vie sociale, que de comprendre les caractéristiques particulières d'élasticité de l'intermonde qui permettent justement le déroulement d'un grand nombre d'actions diverses, au sein d'un domaine malléable, et jamais entièrement dépourvu de*

⁴⁵⁵ Florence Bouillon, *Les mondes du squat. Anthropologie d'un habitat précaire*, coll. « Partage du savoir », PUF, Paris, 2009.

⁴⁵⁶ Olga L. Gonzalez, *La « débrouille » : migrants andins et accès aux droits en France*, Doctorat en Sociologie sous la dir. de Michel Wieviorka, Cadis, EHESS, Paris, 2007.

⁴⁵⁷ Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Fayard, Paris, 1997.

résistances. »⁴⁵⁸. Pour comprendre l'être ensemble des transmigrants, les formes d'associations qu'ils créent et que j'ai observées sur le terrain ainsi que les interactions avec celles des populations, sédentaires ou migrantes, des territoires qu'ils traversent et investissent, j'ai alors plutôt suivi les propositions de Simmel, notamment sur les *cercles sociaux*, puis celles de Goffman. Il a s'agi de cerner, notamment à travers les pratiques quotidiennes des transmigrants et de leurs cadrages, le caractère multiple de leurs relations aux différentes réalités qu'ils traversent et avec lesquelles ils doivent, individuellement et collectivement, s'accommoder. L'apport de Goffman est précieux, car il nous éclaire, en reprenant les intuitions de Simmel, sur les superpositions de strates d'interprétation d'une interaction, suggérant que la réalité est une relation et non pas une substance. C'est une relation qui comporte plusieurs strates et séquences. Une séquence ordinaire comporte des épisodes différemment cadrés : « Une séquence quelconque de notre expérience ordinaire, une épreuve décisive ou une expérimentation – tout comme une fiction dramatique, une répétition, un rite ou un jeu – sont naturellement et socialement cadrées. C'est ainsi que nous savons comprendre ce qui se passe dans une situation et raconter ce qui nous est arrivé. C'est ce à quoi nous employons le plus clair de notre temps, dans nos conversations quotidiennes et dans nos débats publics. »⁴⁵⁹.

Il s'agit bien de sociétés de migrants en mouvement, fruits des échanges entre migrants et des interactions avec les populations « sédentaires » qu'ils rencontrent, que j'observe depuis plusieurs années. Ces transmigrants subsahariens voyagent ensemble, transportant leurs réseaux relationnels et les articulant entre eux, ce qui multiplie les « connexions » et les possibilités de rencontres. Ils passent ainsi les frontières qui s'érigent devant eux et s'insèrent dans les étapes où, avec le temps, ils ont installé des *collectifs d'entraide*. Ces étapes deviennent alors de véritables relais migratoires. Ainsi, leur « aventure » ressemble à la transmigration : leur capacité de nouer des relations déterritorialisées et de fonder des collectifs qu'ils articulent à des lieux, toutes ces liaisons composant leur *réseau migratoire*, traduit une forme de mobilité particulière.

⁴⁵⁸ Daniel Martuccelli, *La consistance du social. Une sociologie de la modernité*, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p. 37.

⁴⁵⁹ Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Minuit, Paris, 1991, 4^{ème} de couverture.

6.2.3 « L'aventure », une migration « par réseau »

Le long et compliqué voyage, et souvent même dangereux, de ces « aventuriers » tels qu'ils se nomment eux-mêmes, est d'abord et avant tout transnational : ce sont des transmigrants. Si j'insiste sur le terme, ce n'est pas pour le réifier ni pour « glorifier » des parcours dont j'ai décrit combien ils étaient durs et parfois dramatiques, mais c'est pour utiliser une notion qui permette de rendre compte de la vie sociale en situation migratoire des personnes que j'ai rencontrées et pour qui la migration est devenue, par choix ou malgré elles, une condition permanente. Cela me permet également d'éviter d'utiliser le terme de « transit » que je trouve creux (j'exposerai plus loin pourquoi en proposant plutôt la notion d'*étape*) et qui suggère un passage provisoire sur la route d'une destination clairement définie. Si les personnes que j'ai rencontrées, dont les pratiques et le mode migratoire ressemblent à la transmigration, avaient un projet migratoire, leur destination était souvent assez floue, elle l'était parfois même depuis leur départ. Il s'agissait d'abord pour elles de partir en se dirigeant vers l'Europe, ou alors, lorsqu'elles avaient un lieu précis dans lequel elles voulaient se rendre, dans ce cas c'est généralement pour rejoindre des proches, cette destination escomptée est devenue floue en cours route où les difficultés se sont accumulées et les influences d'autres migrants ont poussé ces personnes à ré-agencer leur *itinéraire migratoire* et même leurs lieux de destination. Mais comment ces transmigrants subsahariens qui veulent *traverser* une société font-ils pour entrer en contact avec ceux qui seraient à même de leur fournir les renseignements nécessaires à la vie dans les lieux où ils sont et pour la *traversée* vers d'autres lieux ?

En recevant des informations de migrants qui les ont devancés, ces transmigrants subsahariens prennent des décisions et établissent des stratégies, parfois individuellement et d'autres fois collectivement, dont les résultats sont incertains et ne dépendent pas entièrement d'eux. Pour le dire autrement, c'est grâce aux *réseaux sociaux*⁴⁶⁰ que cette migration transnationale par étapes et par contournement des frontières est possible, car c'est la structure relationnelle qui permet d'orienter le projet migratoire dans des contextes sociaux et politiques qui les dépassent. Ces réseaux sont alors comme une boussole car les migrants qui *passent* d'une étape à une autre indiquent à ceux qui suivent comment réussir ce *passage* en se basant sur

⁴⁶⁰ Emmanuel Lazega, *Réseaux sociaux et structures relationnelles*, coll. « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1998 ; Harrison C. White, *Identité et contrôle. Une théorie de l'émergence des formations sociales* (1992), trad. M. Grossetti, F. Godart, coll. « Translations », Éditions de l'EHESS, Paris, 2011 ; Ariel Colonomos, *Sociologie et science politique : les réseaux, théories et objets d'études*, *Revue française de science politique*, vol.42, n° 1, février 1995, p. 165-178 ; et Michel Grossetti, « L'imprévisibilité dans les parcours sociaux », in *Les Cahiers Internationaux de Sociologie*, n°120, 2006, p.5-28.

leurs propres expériences, nouant ainsi des relations déterritorialisées : ils partagent leurs expériences et leur carnet d'adresses (« les connexions » comme ils le disent), leur permettant d'organiser leur « errance » et de rebondir après l'échec d'un *passage* ou de vivre plus longtemps dans les lieux où ils sont avant le *passage* d'une frontière « difficile ». Grâce aux *réseaux* qu'ils élaborent, ces transmigrants subsahariens construisent ainsi une sorte de continuité territoriale : c'est pour cela que cette forme migratoire est proche de la *transmigration* et que je la conçois à la fois comme une expérience sociale et une épreuve individuelle. Le fait que cette transmigration soit particulièrement longue renforce le caractère transnational et semi-nomade de ses acteurs qui sont obligés de rester « mobiles » pour trouver des moyens de subsistances, pour « avancer » dans leurs projets personnels et pour échapper aux contrôles des états. Et pour parvenir à rester « mobiles » ils doivent pouvoir à la fois s'*associer* localement et mobiliser du lien à distance, liens sociaux qui en s'agrégeant constituent leur *réseau migratoire*.

Une des caractéristiques du *réseau migratoire* consiste en la distribution d'informations sur le *passage*. Ainsi distribuées, de telles informations sur la route à suivre contribuent à l'acquisition d'une des dimensions du *savoir-faire nomade* des transmigrants: instituer des circulations en repérant des routes déjà existantes ou en en dessinant de nouvelles pour pouvoir y circuler, y repasser ou faire passer ceux qui suivent. Durant le rythme incessant des circulations, les routes migratoires sont balisées socialement : comme le Petit Poucet, ils sèment des indices, marquent des traces, balisent le terrain afin que d'autres puissent les reconnaître et en profiter. Mais cela suppose que les signes balisant les routes soient reconnaissables par tous, c'est-à-dire qu'une conscience collective rapproche socialement tous ces individus et permettent aux acteurs d'interpréter les codes qu'ils élaborent dans leurs relations déterritorialisées. Tous ces signes sont le résultat d'une multitude de relations sociales et d'échanges qui, liées les unes aux autres, forment des *réseaux sociaux* qui s'établissent transversalement aux nations, le long des routes migratoires, mais se solidifient lors des *étapes* en des *collectifs d'entraide*.

Comme nous venons de le voir dans les entretiens, si beaucoup de ces transmigrants ont pris seuls la décision de partir, ils finissent le plus souvent par s'associer en cours de route : de manière générale, on ne migre que très rarement seul, surtout pour voyager de la sorte. En parcourant des milliers de kilomètres durant de long mois, voire de longues années, il faut avoir des informations, des « connexions », mais aussi pouvoir organiser la coopération. Il y a

tout d'abord les « sponsors » de cette migration qui se trouvent soit en Europe, soit dans le pays d'origine, et qui financent leurs proches et leurs amis dans leur « aventure ». Parfois cela était préparé à l'avance, d'autres fois en cours de route ils rencontrent des personnes qui une fois passées peuvent les soutenir en leur envoyant de l'argent, généreusement ou contre la promesse d'un remboursement.

Reprenons l'entretien d'Adams, le jeune Nigérian de la région de Lagos.

Moi, j'ai un oncle en Italie... vraiment, il m'a dit, ici tu peux gagner facilement de l'argent. Les blancs ils font du gaspillage tout le temps, en plus ils ont peur de nous, alors ils nous laissent tranquilles. (...) Alors, il va tout m'apprendre. Alors, dès que j'ai eu ma force j'ai décidé de le rejoindre. Nous sommes très soudés, c'est comme ça que nous vivons, mais lui, il envoyait toujours l'argent au pays, mais tout seul c'est dur. Alors que si nous sommes deux, c'est mieux pour nous et notre famille. Quand il a eu fini de payer son voyage, alors là il m'a dit de venir. Il m'a convaincu de le rejoindre parce que dans notre pays tout est mauvais. C'est lui qui m'envoie l'argent. Mais on n'utilise parfois, euh, ça dépend, parce que la Western Union⁴⁶¹ c'est vraiment cher... mais c'est sûr, alors que les frères qui font les coxers... qui font les traders (commissionnaires) ils sont un peu risqués, parfois tu ne vois pas ton argent... *C'est-à-dire qu'il y a d'autres migrants qui reviennent au Maroc ?*

Oui, c'est tout un réseau, c'est comme ça que nous voyageons, nous nous dirigeons vers des endroits sûrs où il y a les frères et on peut recevoir de l'argent comme ça pour continuer, parce que le problème c'est de payer, c'est vraiment cher ce voyage ! Alors, moi j'ai bien suivi les conseils de mon grand frère (l'oncle)... Il est passé le premier... en 2000 ou 2002, comme ça... Ceuta, oui ! Facile ! Il a pris un bateau, puis un bus et enfin un train à Marseille. Là, il s'est dirigé en Italie, parce qu'il y avait des amis à lui qui louent les documents pour travailler... ça, c'est le problème en Europe qu'il m'a dit, les documents !

Écoutons aussi le récit de Malik, le jeune Malien qui décrit comment il passa en Algérie assez facilement n'ayant pas besoin de visa et grâce aux informations qu'il avait obtenues d'un migrants Malien qui revenait régulièrement au pays.

Et quand tu es arrivé sur Alger, comment tu as fait pour vivre.

En fait, nous on vit dans des maisons abandonnées... En fait, il y a, quand on arrive sur place on cherche où on peut trouver les frères, les autres Maliens comme nous. On n'est jamais seul. Alors, il y a beaucoup de frères qui travaillent en Algérie. Ce sont

⁴⁶¹ La Western Union est une entreprise financière spécialisée dans le transfert d'argent « *cash to cash* », qui permet de transférer facilement et quasi-instantanément des espèces par l'intermédiaire de ses agences agréées qui sont partout sur terre, contre une commission assez élevée.

eux qui sont là avant nous : ils nous renseignent. C'est facile aussi parce que eux, ils rentrent au pays tous les trois mois ou les six mois. Ils reviennent avec l'argent et aussi ils font des petites affaires comme ça, à Alger tu peux acheter des choses pas chères... et alors, nous les rencontrons facilement sur la route. Dès fois nous commerçons avec eux... Alors, avec des amis donc, au pays, on avait discuté longtemps, longtemps avec une personne très bien, un bon musulman, qui vivait à Alger. C'est lui qui nous a tout expliqué sur la route. Alors, quand nous sommes arrivés, on a cherché où on peut trouver des frères dans le quartier que nous a donné cette personne. Nous sommes allés directement à la connexion, quoi ! Chacun a des renseignements et on s'entraide pour trouver comment voir ces frères qui vont nous aider à vivre. Nous savions qu'il y a un quartier au nom de « Dely Brahim » et un autre du nom de « Bouzareah »⁴⁶² où on trouve les frères qui attendent le travail au bord de la route, en bas de la colline. Donc ils sont nombreux qui attendent qu'on vienne les chercher en voiture pour les amener faire du travail sur un chantier, des choses comme ça...

Ou encore, Adama, le jeune Camerounais qui rêve de devenir un footballeur professionnel, qui m'explique dans l'entretien comment il a utilisé puis élargi son réseau de connaissances pour se relocaliser en Algérie où il a appris à se « débrouiller » et a été un temps intermédiaire (« coxer »).

Comment tu as su que c'était dur pour louer des maisons ?

C'est les frères qui t'apprennent ça. Tu arrives et on te resocialise.... Donc, nous, on faisait les chantiers, comme ça, on était connu pour ça. On demande à des messieurs algériens du travail et tu peux dormir dans les chantiers non-finis comme ça. La journée tu ramasses les débris, tu casses les murs, ou alors tu fais la peinture... et la nuit tu dors en sécurité... ça dure une semaine ou un mois, ensuite tu dois partir avec ton argent... ce n'est pas grand-chose, mais tu trouves toujours un nouveau chantier où tu gagnes et tu dors sur place... et manges aussi... alors, tu ne dépenses rien... tout pour le voyage ! C'est comme ça que j'ai vécu avec les frères... au début, pour te fixer un peu tu dois donner un petit quelque chose. Ensuite, c'est toi qui connais bien, moi, tu le sais, je suis devenu musulman, alors c'est plus facile pour moi avec les messieurs algériens. Alors c'est moi qui ai resocialisé comme ça les frères (...). En fait déjà quand tu es à Tamanrasset, on est en contact avec ceux qui sont...on a les téléphones et ils nous disent comment ça se passe là-bas. Donc une fois arrivé à Alger on sait comment on s'oriente. En fait c'est ceux qui quittent devant nous, si quelqu'un s'avance avant moi, on a une cabine téléphonique sur laquelle on peut les appeler, mais la plupart des cas on travaille par e-mail. On se communique, quand tu as une

⁴⁶² Bouzareah et Dely Brahim font partie de la Daïra de Bouzareah qui est située dans la banlieue algéroise, c'est le 11^e arrondissement d'Alger. Surplombant Bad El-Oued, Bouzaréah, est le quartier dit « chinois » de la ville où vivent des Vietnamiens et des Chinois, mais qui est investi depuis bien plus longtemps par les Maliens et les Sénégalais.

adresse, ça nous permet de localiser les, nos frères qui sont devant...donc, ils essayent de nous éclaircir les petites difficultés qu'il y a sur la route.

Et toi quand tu arrives, est-ce que tu fais pareil avec ceux que tu as laissés?

Evidemment ! Si par exemple j'ouvre ma boîte et un ami m'écrit, je lui dis par exemple « *bon voilà, c'est comme ça, c'est dur, mais si tu tiens à arriver, puisque tu es déjà dans le bain, voilà comment tu dois faire...* ». C'est comme ça...Donc, euh, c'est ça, là-bas à Bouzareah, on a trouvé des jobs, j'ai travaillé dans des chantiers, des travaux vraiment très très pénibles, j'ai essayé d'économiser, une fois économisé je suis passé en Libye comme ce que je vous ai raconté. Alors, quand je suis revenu en Algérie en passant par, euh, Tchad, Niger et désert, alors là, je connaissais bien la problématique... j'avais déjà une connaissance de la route, mais aussi des quartiers et des connexions... euh et des coxers, tout ! C'est comme ça que je suis devenu un checker⁴⁶³ en, à Alger, seulement, nous on dit aussi « coxer », pour envoyer l'information où rencontrer les frères, aller à la gare pour les trouver et les resocialiser. Alors ils te donnent un petit quelque chose... pas toujours, ça dépend, mais c'est surtout pour la connexion et aussi pour le business, comme ça, tu peux faire des choses, aussi pour l'argent, tu le sécurises... alors tu apprends tout ça sur le terrain...J'ai vécu encore en Algérie, puis, pas longtemps, je me suis dirigé au Maroc pour tenter ma chance. Une fois j'arrive à Maghnia, la frontière entre le Maroc et l'Algérie, c'est la même opération qui continue. Soit il y a des Algériens qui fournissent des papiers et comme ça on essaye de traverser la frontière de nuit, soit des frères qui font les guides... Alors, j'ai fait comme, la même chose pour voyager sécurisé... j'ai beaucoup marché, la nuit, je me suis bien renseigné et je rencontrais des nouveaux frères qui n'étaient pas sûrs : ils ne connaissaient rien des arabes ! Ils arrivaient tout frais du désert ! (rire)... Je les ai sécurisés, c'est comme ça que je suis passé à Oujda ! (...)

Joseph, le pasteur Congolais défenseur de la cause des transmigrants

Joseph est un Congolais qui avait trente-cinq ans au moment de notre rencontre. Très attaché aux droits de l'homme et à la démocratie, il fait partie des figures importantes qui, au Maroc, participèrent à la mobilisation politique des transmigrants subsahariens. Joseph est Bakongo⁴⁶⁴, il est originaire du Bas-Congo (province du RDC sur la côte), mais vivait juste avant son « exil » dans la province du Bandundu. C'est aussi un chrétien pentecôtiste. Il était parti de chez lui à la suite d'une querelle locale qui dégénéra et le fit passer, d'après ses dires,

⁴⁶³ Celui qui fait le « check-in », qui « coupe les billets », c'est-à-dire qui fait l'intermédiaire entre les passeurs et les migrants ou avec les « chairmans » et les nouveaux venus en ville qui cherchent à « se socialiser ».

⁴⁶⁴ Les Kongos, également connus sous le nom de « Bakongo » qui est le pluriel de *N'Kongo* en langue kikongo, sont un groupe dit « ethnique » important qui donnèrent le nom « Congo » au plus grand fleuve d'Afrique, puis aux deux pays, Congo ex Zaïre (le plus grand) nommé aujourd'hui « République Démocratique du Congo » et le Congo Brazzaville nommé aujourd'hui « République du Congo », qui bordent ce fleuve. Les Bakongos vivent sur la côte atlantique de l'Afrique centrale, depuis Pointe-Noire au Congo Brazzaville au nord, jusqu'au sud à Luanda en Angola, et à l'est jusque dans la province du Bandundu dans le nord ouest du Congo ex Zaïre (RDC).

pour un « rebelle ». Se sentant en danger il décida de partir précipitamment et de se rendre en France, pour lui patrie des droits de l'homme. Il passa à Brazzaville d'abord en traversant le fleuve Congo. Puis de là se dirigea vers la République Centrafricaine. Arrivé à Bangui, il était seul. Il reçut alors de l'argent de proches, qu'il ne mit au courant de son exil qu'à ce moment, pour qu'il réussisse à passer le Sahara et au-delà en Europe. Sauf qu'une fois arrivé au Niger, il changea d'avis, et rejoignit des amis à lui qui vivaient à Lagos, au Nigeria. Au bout de quelques années, il devint le pasteur d'un collectif de migrants francophones, essentiellement composés de Congolais, d'Ivoiriens et de Camerounais. Puis, après deux ans de vie au Nigeria, il décida de partir et ne pouvant pas revenir chez lui, il se dirigea vers le Sahara et le Maghreb pour passer en Europe à partir du Maroc. Il vécut trois ans au Maroc, puis passa par avion en France avec le passeport et le visa d'une autre personne. Il se trouve en ce moment en France où il continue son activisme politique tout en étant « sans-papier ».

Tu m'as dit qu'il y avait des personnes qui t'envoyaient parfois de l'argent pour vivre. Peux-tu m'expliquer ?

Alors, déjà tu le sais très bien, on souffre beaucoup ici. On a beaucoup souffert sur les routes, mais on avançait, petit à petit, tu pouvais trouver un petit quelque chose, les frères travaillent en Algérie, en Libye, même au Niger tu peux faire quelque chose pour ta pitance ! Tu peux à la fin de la journée trouver un peu de pain avec un petit job, c'est une bénédiction. Bon, moi, comme tu le sais, j'ai vécu longtemps au Nigeria, j'ai fait presque trois ans là-bas. Bon, c'est vraiment un pays très dur ! Oui très dur, le matin tu peux te lever pour aller au boulot et tu enjambes comme ça un cadavre ! Moi je n'aimais pas ça, mais les gens ils étaient très gentils... juste que c'était trop superstitieux ! Parce qu'à Lagos ce ne sont que des paysans qui étaient venus pour travailler, vous voyez ? Alors, ils ont gardé toutes leurs bêtises de la campagne, et comme vous le savez, je suis un homme d'église, alors ce n'était pas facile, mais ils me respectaient beaucoup. Alors j'ai pu vivre là-bas sans manquer de quoi que ce soit. Et j'ai vu là-bas des frères Congolais, des frères Camerounais, des frères Ivoiriens, et tous, ils ne manquaient de rien ! C'est juste que la situation était trop gâtée, trop de violence comme ça, des gangs, des morts... alors moi j'ai décidé de partir, et je peux te dire une chose, tous les gens que je connaissais ont décidé de quitter, même les Nigériens ils fuient de chez eux ! (Rire)... Alors, c'est comme ça aussi que j'ai connu des personnes qui sont devenues des gens très bien pour moi, nous sommes comme une famille. Alors, des fois, je demande à Dieu de bien vouloir me donner le courage et parfois Il éclaire ma journée de sa Toute Puissance... parce que sinon, qui d'autre ferait que nous soyons vivants, comme ça, fiers ! Alors je reçois un appel, ou un mail comme ça, quand je vais au cyber et que j'ouvre ma boîte mail, je constate que mes amis pensent à moi... alors je lis « *bonjour pasteur, je vous ai envoyé un petit quelque chose, voici le code du virement* » et voilà, je rends grâce à Dieu ! (court silence). Par exemple, hier j'ai reçu 50 euros d'une femme Camerounaise qui était très bonne. Je

l'ai connue au niveau de la forêt, dans les camps de, vous dites Belyounech, au niveau de Ceuta. Alors, nous étions très désespérés, alors je leur ai prié, prié, prié pour avoir la force. Elle me disait toujours, « *Pasteur, vous êtes bon, grâce à Dieu j'ai croisé votre chemin, vous me donnez la force, merci pasteur* »... alors, elle a réussi pour l'Espagne et là, elle est en France, à Angers. Et voilà, elle m'a envoyé un petit argent. Mais rien n'est resté dans mes poches, tout est parti, pour le bailleur et pour acheter à manger pour ma communauté⁴⁶⁵ ! (rire).

En se liant de la sorte en cours de route, étape par étape, souvent sans liens de confiance préalablement établis, les transmigrants construisent des réseaux plus ou moins consistants.

Ce sont toutes ces relations, celles qu'ils avaient avant de partir de chez eux et celles qu'ils ont engendrées puis entretenues en cours de route qui constituent leur réseau, se densifiant peu à peu en *des cercles d'entraide*⁴⁶⁶, du plus proche au plus lointain. C'est leur réseau qui leur permet de se rencontrer et de les mettre en relation avec des transmigrants comme eux, mais aussi d'autres sortes de migrants et même des « sédentaires », notamment ceux parmi les populations « locales » qui commercent avec eux (bailleurs, guides, passeurs, intermédiaires, commerçants, policiers ou douaniers « corrompus » etc.) ou qui les soutiennent (ONG, églises ou mosquées qui leur font la charité, militants politiques etc.). Cela leur permet donc d'augmenter leurs « connexions » facilitant le *passage*. C'est ainsi que ces transmigrants apprennent durant leur migration à se *re-localiser* et à *passer* les frontières. De plus, ils sont toujours suivis par une cohorte d'autres migrants qui savent entrer en contact avec eux. Ainsi, après avoir reçu des informations et des « connexions » utiles de ceux qui les précédaient, ils font la même chose avec les nouveaux venus et les renseignent à leur tour. Ces réseaux, fruits des relations entre ces acteurs sociaux, s'établissent dans le temps et dans l'espace, entre la mobilité et le territoire : ils sont une *forme de socialisation* (ou d'*association* selon la formule de Simmel) qui perdure dans le temps, relativement indépendamment des individus, qui eux continuent leur chemin (ou pas).

C'est dans la migration et les espaces qu'ils traversent et les individus qu'ils y *rencontrent* que le parcours en *trajectoire* s'organise. Ces *trajectoires sociales* se croisent et se recroisent au gré des *rencontres* lors des carrefours, des étapes, où la longue attente sur des territoires nouveaux impose à chaque fois la réorganisation et lors des *passages* où l'incertitude, la peur de mourir, d'être abandonné, relie intensément ces compagnons de route. Ces individus se reconnaissent à l'intérieur d'un espace qu'ils traversent au cours de leur migration car ils

⁴⁶⁵ 50 euros représentent au Maroc 25% du SMIG.

⁴⁶⁶ Je m'inspire de la notion de *cercles sociaux* de Simmel : Gerog Simmel, Op. Cit., 1999.

créent une histoire commune, une aventure : leur projet et leur mode migratoire se ressemblent, c'est « *une histoire de la mobilité, initiatrice d'un lien social original* »⁴⁶⁷. Alors, ces transmigrants subsahariens se trouvent pris dans des réseaux de relation qui évaluent leur capacité à faire du lien. Car leur capacité de s'introduire dans des nouveaux espaces dépend de celle de créer du lien avec d'autres migrants et avec les « autochtones » qu'ils croisent et dont le soutien est précieux. Grâce à ces réseaux ils obtiendront toutes les informations nécessaires à leur survie dans ces espaces et à leur passage dans d'autres espaces. En entrant en relation avec d'autres migrants qui ont une expérience personnelle et collective de la migration, en échangeant des services, des informations, en se racontant leurs projets etc. ils développent par imitations et expérimentations dans ces échanges et ces interactions, des *compétences sociales* : savoir se lier à distance, coopérer avec des « étrangers », apprentissage d'une ou plusieurs langues et d'un nouveau travail, savoir identifier les frontières (notamment sociales pour éviter le contrôle et jouer sur plusieurs espaces en tant que médiateur, comme les « chairmans » et les « coxer »), et identifier la valorisation que peut prendre une chose en passant d'un espace à un autre ce qui leur permettraient de revenir dans ces lieux et d'y développer des initiatives économiques en les connectant avec d'autres espaces etc.

Migrer c'est d'abord un *projet*, et pour ce qui nous concerne, une transmigration sans *projet*, et surtout sans *projet de passage* n'en est pas vraiment une. La confrontation avec les territoires de la migration, qui sont à la fois des espaces de *passages* et des *étapes* – étapes dans l'ailleurs, hors de chez soi – et ceux déjà existants n'est pas évidente à négocier. La *rencontre* avec des « étrangers » ne l'est pas non plus. Mais elles sont sources d'interactions diverses et variées et peuvent constituer des modes d'acquisition de *compétences sociales*. Nous concevons le concept de *compétence sociale* comme l'ensemble des capacités nécessaires à l'acteur pour être intégré à la société : c'est la capacité notamment d'échanger dons et contre dons avec l'environnement immédiat ou lointain, tout en mettant en œuvre des facteurs de motivation, d'anticipation, de maîtrise de l'espace, d'utilisation des acquis dans les différentes situations que l'on rencontre. La *compétence sociale* est une composante essentielle à l'intégration sociale, et cette dernière devient accessible grâce à une formation familiale ou extrafamiliale au fil des diverses situations d'interactions sociales et de *rencontres* avec l'altérité, dans lesquelles les individus se trouvent pris.

⁴⁶⁷ Alain Tarrius, *Les Nouveaux cosmopolitismes*, L'Aube, 2000.

Ces *rencontres* peuvent aussi produire, à travers les relations déterritorialisées, des formes nouvelles de socialisation issues de la transformation du lien impersonnel en lien personnel de confiance, engendrant des pratiques de solidarité. C'est-à-dire, dans cette conception phénoménologique, que le transmigrant est d'abord un individu qui a l'idée de la migration, qui déplace avec lui non seulement son savoir-faire, ses compétences mais aussi son imaginaire, son modèle d'interprétation et de perceptions qui produisent la sensation d'altérité, de sortie réussie hors d'un territoire initial et de ses repères dans la rencontre avec les autres. En se déplaçant, il se confronte à d'autres perceptions qui peuvent être complémentaires et qu'il doit apprendre à instrumentaliser, transformant ainsi dans des relations spécifiques, qu'ils négocient autant qu'elles s'imposent à lui, une volonté individuelle en une conscience collective.

Réécoutons Adama :

(...) C'étaient surtout les Nigériens qui sont sur cette route...le Ghana aussi, les anglophones sont les plus nombreux. Bon moi je suis Camerounais et on est minoritaires, mais je suis bilingue, alors je peux parler avec les anglophones, je me débrouille, je communique plus facilement avec eux, voilà.

Est-ce que vous vousentraidez ?

Ah, là c'est assez difficile, parce que l'objectif de tout un chacun c'est d'arriver à Alger, à Oujda ou n'importe où... euh, c'est d'avancer. Donc, pour que quelqu'un t'aide, c'est difficile. Bon, il peut t'aider un peu, il peut t'aider d'une certaine manière, il peut te donner un bout de pain ou je ne sais pas quoi...te trouver de quoi manger un jour, ou te donner euh...de quoi où tu dois dormir. Vous pouvez partager le même ghetto, donc c'est de cette façon-là que quelqu'un peut t'aider là-bas, quoi...donc c'est comme ça. Mais ce n'est pas comme une famille. Chacun a son idée, son projet en lui. On s'entraide parce que nous sommes obligés quoi... Sinon, ce n'est pas pour ça qu'on est parti, hein... (court silence). Alors, bon, quand même avec les amis c'est différent... on est vraiment soudé, mais avec les étrangers, on les connaît pas assez... alors, ils peuvent aussi devenir vos amis. Moi, mes frères, mes amis... nous sommes comme une famille maintenant. Je les ai tous connus sur la route. Aujourd'hui on est comme ça... mais demain ?... On sera amis, c'est sûr, mais chacun avec sa réussite.

Cette redéfinition du projet personnel en action collective n'entraîne pas d'instabilité insoluble, au contraire, c'est cela même leur projet : migrer pour obtenir dans cette mobilité la capacité de nouer le maximum de liens, personnels ou impersonnels, élargissant leur réseau et leur structure relationnelle afin de tirer de ces relations les compétences sociales qui pourront peut-être leur assurer une vie meilleure. Ils doivent acquérir les soutiens et les compétences

nécessaires pour réussir leur migration : trouver les « connexions » et les « réseaux » qui faciliteront leur *traversée* ainsi que les « personnes-ressources » qui leur fourniront des éléments symboliques ou matériels (informations, renseignements, projets personnels etc. ou papiers, lieu de vie, travail etc.) et des « modèles » à *imiter*. Et cela se déroule nécessairement dans la confrontation, l'adaptation et l'expérimentation : c'est cela la transmigration. C'est pourquoi la permanence des liens qui se maintiennent malgré la distance, malgré la déterritorialisation, ou même parfois l'errance, évoque pour moi l'idée de fidélité à soi d'abord, à son projet de vie, et aux siens, c'est-à-dire de la constance dans l'adversité de destin prestigieux, fût-ce par le malheur : prestige de ceux qui ont osé partir de chez eux, ont découvert de nouveaux horizons, par rapport à ceux qui sont restés. Et c'est ainsi qu'ils se reconnaissent entre eux. Revenons sur le parcours de Charles-Alain, le jeune Camerounais orphelin de père qui voulait à tout prix partir étudier au Canada et se retrouva sur les routes de « l'aventure ». Il m'expliqua comment il avait découvert une certaine solidarité qui d'après lui était le résultat de la prise de conscience collective de l'épreuve de « l'aventure » : cette épreuve lie entre elles les personnes qui la pratiquent. Mais pour cela, elles doivent pouvoir se rencontrer et partager des informations.

Bon c'est comme ça que nous nous aidons, et au niveau de la frontière, oui, et bien, il vous faut des renseignements (court silence)... Alors, tu rencontres les réfugiés Nigériens qui te renseignent. Tu leur offres une boisson, comme ça, pour discuter. Mais aussi, tu as intérêt à avoir déjà des renseignements avant de partir, bon. Il faut bien étudier. Cette aventure, ce n'est pas pour les idiots ou les paresseux...

Mais quelles sortes de renseignements ?

Bon, déjà, euh, en fait, le plus important, c'est les convoyeurs et les guides. Bon, nous, nous voulons savoir s'ils sont dignes de confiance. C'est ça le plus important. Ensuite, savoir où sont les frères qui vivent... comme ça, lorsque tu arrives dans une nouvelle ville, tu peux les rencontrer facilement. Alors, nous prenons tous ces renseignements et nous les comparons entre nous. Comme ça, nous savons si les agences de voyage disent vrai et tout ça. Bon, de toute façon, tant que tu n'es pas sorti du pays, c'est comme si tu n'as rien fait ! Alors, j'avais le choix de rejoindre le Nigeria par Mamfe ou par Mnemba, mais c'est trop dangereux, il y a pas de route, ou Garoua, mais il y a des tensions entre nous et ils sont surtout des musulmans... Alors, ça dépend de ta connexion et du prix aussi, parce que par la route, il y a la police. Il faut alors payer. C'est pour cela que certains aventuriers traversent par des routes dangereuses ou avec des frères qui les soutiennent parce qu'ils sont du même clan... ou religion quoi. Bon, après, on s'aide sur la route, nous pouvons même devenir des frères, mais avant de partir, il est difficile de savoir cela. Moi, j'ai décidé de passer légalement la frontière par Mamfe puis monnayant un petit quelque chose là, pour les policiers. C'est comme ça. Nous avons pris la route légale et nous avons voyagé normalement jusqu'à

plusieurs étapes. C'est long. Mais nous sommes arrivés sans encombre à Aba⁴⁶⁸ où nous avons pu nous acheter des choses moins chères pour notre voyage, puis ensuite à Onicha et Benin City⁴⁶⁹. Moi je suis resté à Benin City, et les autres ont continué leur route. Voilà. Moi, je savais chez qui aller, c'est comme ça.

Ces formes sociales réticulaires en se démarquant des formes organisationnelles classiques correspondent mieux aux nouvelles conceptions de l'*engagement* dans des collectifs ou des relations interindividuelles. Que cet *engagement* soit militant ou marchand, ou basé sur de simples coopérations, les réseaux sociaux ne se structurent pas de manière hiérarchique et rigide. Ils ne sont pas cloisonnés et permettent à chacun une certaine initiative et même de s'en *désengager* sans conflit. Les *collectifs d'entraide*, qui se forment localement dans les étapes autour de la coopération et de la cohabitation, fonctionnent en *cercles sociaux* comme des poupées russes, s'emboîtant les uns dans les autres, du plus proche au plus lointain, du plus grand « dénominateur commun » au plus petit, et sont en contact les uns avec les autres. Autrement dit, ils fonctionnent en cercles et en réseau. C'est-à-dire que des microgroupes se forment, autour de la cohabitation par exemple, puis ils s'organisent localement et à distance entre ces microgroupes pour mettre en contact les transmigrants qui circulent d'un groupe à l'autre à l'intérieur même d'une étape ou et qui passent d'une étape à une autre. La notion de *réseau* apparaît alors précieuse pour penser les relations transversales entre individus traversant les limites des organisations institutionnelles (régionales, nationales, locales, etc.) dans une forme que le sociologue ne peut traduire que qualitativement.

⁴⁶⁸ Au sud est du Nigeria, une grande ville avant le delta du Niger.

⁴⁶⁹ Villes du sud du pays, sur la route entre Aba et la mégapole, Lagos.

6.2.4 S'assembler en réseau : une forme élémentaire du lien social

Ces relations ne sont pas par définition dénombrables parce que fluctuantes, se superposant parfois, s'articulant d'autres fois, les unes aux autres et toujours susceptibles de s'étendre. Cette notion désigne ici toutes sortes de « *mouvements faiblement institutionnalisés réunissant des individus et des groupes dans une association dont les termes sont variables et sujets à une interprétation en fonction des contraintes qui pèsent sur leurs actions* »⁴⁷⁰. L'approche en termes de *forme migratoire transnationale en réseau* permet de montrer comment des espaces de mobilisation sont construits par-delà les frontières par des acteurs sociaux, porteurs de ressources mais aussi de valeurs et de pratiques novatrices. Et cela en raison du faible degré de formalisation et d'obligation⁴⁷¹ que revêtent souvent ces relations sociales déterritorialisées, et d'une absence de véritable spécialisation des rôles dans un système qui rassemble différents types d'acteurs sans poser de hiérarchie effective. Pour comprendre la constitution *en réseau*, il ne faut pas figer sa pensée dans une conception du lien social trop intimiste et personnelle telle que les liens primaires⁴⁷² mais revenir sur la problématique des formes élémentaires du lien, sur nos « pulsions d'être ensemble »⁴⁷³. Comme l'a montré Simmel certaines formes élémentaires du lien social fondé sur l'impersonnalité, comme la relation marchande, constituent une forme sociale singulière et fondatrice de la modernité des rapports sociaux : celle de la *grande ville*. Comme dans la ville, qui est le lieu de la confrontation entre des individus et des groupes qui diffèrent par leurs origines socioculturelles, leurs trajectoires, leurs projets, leurs catégories de perception et d'action, la transmigration des subsahariens met en relation des acteurs qui ne se connaissaient pas auparavant, qui ont élaboré individuellement, chacun de leur côté, dans leur environnement social immédiat, leur projet migratoire, mais qui doivent pourtant négocier ensemble et s'organiser collectivement. Cette forme migratoire met en relation des acteurs qui se distinguent individuellement par leurs origines et leur finalité : elle devient le vecteur de la *valeur* où la cohésion est quelque chose que les acteurs en mobilité ont à faire.

⁴⁷⁰ Ariel Colonomos, *Sociologie et science politique : les réseaux, théorie et objet d'études*, Revue Française de Science Politique, n° 1, février 1995, pp. 165-178.

⁴⁷¹ Même si, comme nous le verrons, le lien social qui se noue dans les *collectifs d'entraide* des transmigrants dans le temps et la cohabitation peut être incarné, parfois, par des sentiments d'obligations et des pratiques de solidarité.

⁴⁷² Les liens primaires peuvent éventuellement intervenir dans ces *collectifs d'entraide* mais seulement bien après leur formation, lorsque la solidarité et les échanges accrus facilitant, comme nous allons le voir, la circulation du *don*, rapprochent affectivement et socialement les membres du collectif.

⁴⁷³ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

En effet, l'impossibilité d'avoir des relations personnelles de confiance avec tous les acteurs rencontrés lors de cette « aventure » migratoire, c'est-à-dire une relation intimiste du lien social fondée sur une corrélation entre connaissance d'autrui et confiance, jumelée avec l'impérieuse nécessité de maintenir la cohésion sociale afin de ne pas en subir les conséquences négatives, suggère que ces transmigrants subsahariens ont la compétence sociale de tisser des liens impersonnels et occasionnels avec les « autres » personnes qu'ils croisent et qu'ils côtoient ; ou qu'ils doivent l'acquérir si ils veulent réussir leur « aventure ». C'est-à-dire qu'en organisant la complémentarité malgré la mobilité et malgré leurs différences, ils savent rendre proche le lointain, en jouant avec plusieurs appartenances. Pour revenir à la « *grande ville moderne* » telle que conceptualisée par Simmel, en partant du postulat qu'elle exerce en tant qu'espace social des pressions normatives sur ses habitants, elle est bien le lieu de l'ambivalence des processus en trois temps de *désorganisation/réorganisation*⁴⁷⁴ (thématique centrale de l'Ecole de Chicago).

En reprenant en partie cette thématique, je propose de concevoir que ces processus, consécutifs de toutes vies sociales, s'exacerbent dans la transmigration. Mais, je leur préférerai ici les notions, qui s'en inspirent partiellement, d'*engagement* et de *désengagement* dans le cadre des *rencontres* lors des étapes entre deux *traversées*. D'un côté en effet, des dispositifs régulateurs articulés à des territoires peuvent contribuer à entretenir et à transmettre aux nouveaux arrivants des modèles d'*actions collectives*, des manières d'établir des *rencontres* dans les espaces où ils s'*engagent* dans des relations particulières, des manières de cohabiter et de coopérer expérimentées durant les étapes et qui se confrontent à celles expérimentées durant leur enfance, des manières d'entrer en relation avec les populations locales et d'en *imiter*⁴⁷⁵ certaines formes d'action etc. D'un autre côté, la transmigration est toute entière placée sous le signe de la mobilité : mobilité géographique et mobilité résidentielle dues aux déplacements journaliers imposés par la spécialisation des espaces des lieux où ils sont, mais surtout dues au caractère souvent « illégal » de leur

⁴⁷⁴ Selon le célèbre livre de William Isaac Thomas et Florian Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant*, publié à Chicago en 1919, dans lequel ils décrivent et expliquent comment la désorganisation sociale implique une réorganisation pour faire face à la situation et, pour le cas qu'ils décrivent, produit l'émigration, puis durant un troisième temps l'organisation qui en résulte finit par se désorganiser, notamment sous les effets de l'exil, désorganisation appelant encore à une réorganisation (spatiale et sociale) et ainsi de suite. Ils intitulèrent leurs deux chapitres traitant de ce processus ternaire, « *Disorganization and reorganization in Poland* » et « *Organization and disorganization in America* ». Voir, William Isaac Thomas, Florian Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant* (Chicago, 1919), coll. « Essais & recherches. Sciences sociales », Nathan, Paris, 1998.

⁴⁷⁵ Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation* (1890), « Œuvres, t. 2, v. 1 », Editions Les empêcheurs de penser en rond, 2001.

présence, ce qui les oblige à se déplacer sans cesse pour ne pas être arrêtés et expulsés ; et enfin mobilité sociale, au sens où en changeant de lieu et de mode de vie ils rencontrent des personnes parfois éloignées de leur origines sociales. Toutes ces *mobilités* impliquent forcément des *désengagements* autant qu'elles impliquent des *engagements* : ces transmigrants doivent coopérer en « réinventant » ou en réadaptant une « vie sociale » dans la mobilité sans perdre de vue leurs projets personnels. En effet, sauf « sectarisation » ou fermeture complète du groupe sur lui-même, le désir de subjectivation dont j'ai rendu compte ne s'éteint pas du jour où l'on rentre dans un collectif ou un autre, même lorsque celui-ci est structuré autour d'une appartenance dite « ethnique » : les transmigrants s'engagent, mais aussi se dégagent des *collectifs d'entraide*.

Ces faits de mobilité sont déstabilisateurs et entraînent souvent des remises en question existentielles de la part de ces jeunes transmigrants subsahariens, ou tout au moins des « ajustements identitaires temporaires » afin de pouvoir communiquer avec les différents milieux qu'ils rencontrent. Cela implique la capacité de créer du lien impersonnel avec autrui, suggérant alors des actions sociales innovantes ou alternatives. Loin de l'analyse strictement productiviste qui renvoie à un processus favorisant la reconduction de groupes sociaux fortement articulés à des territoires et à leur formation communautaire, il faut insister sur le phénomène de la « pulsion d'être ensemble » et, ou autrement dit, de « faire société », dont l'idée pourrait éventuellement s'apparenter avec le concept de *Vergesellschaftung* (en allemand) tel que l'ont utilisé Weber et surtout Simmel, et qui au sens littéral signifie « entrée en relation sociale » que l'on peut traduire sous le terme de « sociation » ou encore, de « socialisation ». Cette « pulsion d'être ensemble » pousse les acteurs à se regrouper pour faire face à l'adversité. Ces transmigrants nous montrent bien que la confiance est possible entre inconnus. Car, la condition du développement de leur réseau et de son efficacité à les mettre en relation les uns avec les autres leur permettant de s'entraider et avec des *personnes-ressources* leur permettant de savoir comment vivre en transmigration, ne réside pas seulement dans leur capacité à avoir des relations personnelles continues stables et affectives, elles-mêmes générées par la confiance, car cela « (...) exclurait tous les autres types de relations moins intenses, moins durables, qui pourtant facilitent l'échange d'informations et de services »⁴⁷⁶ nécessaires à la réussite du *passage* et à la survie dans les étapes. Autrement dit il n'y a pas un lien indissociable entre confiance et connaissance d'autrui. La confiance ne

⁴⁷⁶ Pascal Chantelat, « La Nouvelle Sociologie Economique et le libre marchand : Des relations personnelles à l'impersonnalité des relations », in *Revue Française de Sociologie*, n° 43-3, 2002, p 521-526.

varie pas toujours selon le degré d'information sur autrui. La vie moderne, celle de la *grande ville*, met en relation des inconnus, et nous oblige au contraire à avoir des relations impersonnelles. La *transmigration* fait de même, mais sur une autre échelle, en créant une sorte de continuité territoriale qui contourne ou « enjambe » les frontières.

Ces mobilités incessantes nécessitent que les acteurs aient la capacité de maintenir le lien malgré les distances, malgré les mobilités : ces liens sont le fruit de relations déterritorialisées. Cela nécessite aussi la capacité de tisser différentes formes de liens en même temps et de les multiplier. Il ne faut pas confondre la dimension individuelle et la dimension subjective du lien social. Ce qui fonde les relations au sein de réseaux sociaux et la constitution de *collectifs d'entraide* ce n'est pas seulement « (...) la transparence de soi mais la transparence de la présentation de soi, c'est-à-dire une exigence d'intelligibilité, de compréhension mutuelle reposant sur la conformité (...) des normes collectives. »⁴⁷⁷, par la participation, comme nous l'avons vu, à un *projet commun* dans lequel se fonde le projet de vie individuel traduit et compris par tous en *projet migratoire* et depuis la mobilisation politique comment un *droit à la mobilité*. Et durant les *étapes* où les *collectifs d'entraide* se forment, la confiance ne se fonde pas d'abord sur la connaissance intimiste de l'autre mais sur le partage d'un même projet. Ce sont des collectifs d'intérêts qui ne deviennent plus denses socialement au niveau du lien, seulement dans la durée et la cohabitation. On sait depuis Simmel que la modernité de la vie sociale n'est possible qu'au prix d'une certaine dépersonnalisation des relations sociales, d'une objectivation et d'une intellectualisation des rapports sociaux. Mais cela ne renvoie pas au vide social, à l'anonymat généralisé, à l'isolement ou à l'anomie durkheimienne mais à une forme impersonnelle et minimale, celle des « *petites attentions coopératives* »⁴⁷⁸.

L'échange commence bien avant la constitution en *collectifs d'entraide* de ces migrants. La personnalisation des relations et l'intimité des liens avec les pratiques de solidarité qui en découlent n'agissent qu'après. L'interaction sociale qui préside à l'échange ne constitue pas un résidu, voire un vide social, qui n'agirait pas sur le cours des événements, mais c'est bien à partir de cette relation que découle le lien, qu'il soit intense ou pas. Se constituent alors, dans des cadres d'interactions spécifiques, comme celui de l'*étape*, des formes de relations qui dans leurs auto-influences vont induire des *actions collectives*. La constitution en *collectifs*

⁴⁷⁷ Pascal Chantelat, *Op. Cit.*, 2002, p 521-526.

⁴⁷⁸ Isaac Joseph, *Erving Goffman et la microsociologie*, PUF, Paris, 1998.

d'entraide de personnes qui ne se connaissaient pas à l'origine mais qui arrivent pourtant à organiser la complémentarité et à instituer une conscience collective qui se cristallise dans la durée autour de la solidarité et du projet migratoire commun, en est un exemple social parfait.

Ces réseaux que j'ai observés sont à la fois territoire et population, cadre matériel et unité de vie collective, configuration physique et nœuds de relations entre les acteurs sociaux. Ils s'établissent dans le temps et dans l'espace, entre la mobilité et le territoire. Mais pour redéfinir de la sorte leur projet migratoire individuel, il faut d'abord qu'ils obtiennent des informations sur la route à suivre et sur les opportunités dans les nouveaux lieux qu'ils veulent investir et qu'ils aient confiance dans ces informations. En effet, toutes les routes migratoires que j'ai décrites précédemment se situent dans des zones transfrontalières et sont déjà balisées par les populations locales, qui au-delà des allégeances aux Etats-nations circulent, depuis toujours, comme bon leur semble, de part et d'autre de ces frontières, nouvelles ou anciennes, que les jeux politiques des puissants ont dessinées au cours de l'histoire, sans leur demander, eux non plus, leur avis. Il en va de même pour les grandes routes qui étaient déjà des passages historiques reliant les « civilisations » entre elles (route transsaharienne, détroit de Gibraltar etc.).

Ainsi le « savoir circuler » des « autochtones » et leur soutien deviennent des conditions fondamentales pour cette migration transnationale qui ne pourrait se réaliser pour ses acteurs si en plus des contrôles et des répressions d'Etat, les populations locales les rejetaient entièrement. Ces transmigrants savent se glisser dans les interstices laissés en friche par les Etats et les marges que les populations autochtones ont su historiquement négocier localement. Mais pour cela, il faut des intermédiaires qui introduisent dans ces lieux et qui font passer vers d'autres lieux : il faut des espaces sociaux et spatiaux du passage.

L'ETAPE

7. L'étape comme cadre d'expérience de la transmigration

7.1 L'étape : une approche qui fait sens en dehors des concepts de « spatialisation » et « d'entre-deux »

7.1.1 Présentation

Si la *transmigration* n'est pas aussi structurée que d'autres formes de migrations internationales, comme le sont par exemple les *diasporas*⁴⁷⁹, pour autant les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés n'erraient pas seuls, sans but ni sans solutions et n'étaient complètement soumis aux situations qu'ils rencontraient : ils réussissaient à s'associer et à se réorganiser en même temps localement et à distance, définissant leur propre situation⁴⁸⁰. La *transmigration* en tant que *forme de socialisation* est un mouvement dans lequel déterritorialisation et reterritorialisation s'alternent dans l'espace-temps de la mobilité. Cette nouvelle forme migratoire résulte en effet de l'établissement des réseaux sociaux qui coupent à travers des Etats-nations, permettant à ces acteurs d'y circuler et d'y faire circuler (d'autres personnes et des « choses »), tout en étant soumis à des volontés étatiques de contrôle. Les transmigrants mettent alors en place des stratégies pour contourner ces injonctions et ces contrôles, mais cela ne se fait pas sans mal, produisant leurs propres normes et valeurs, leurs propres formes de mobilité et d'action sociale, leurs propres réseaux et territoires. Les articulations et les superpositions, de pratiques, de mobilités, de valeurs, de contrôle social, d'actions collectives et de territoires qui en résultent, sont visibles durant les étapes qu'établissent, par choix ou par défaut, ces transmigrants : c'est ce dont je vais rendre compte dans cette partie en prenant l'étape marocaine comme exemple.

Coincé entre des approches sociologiques centrées sur le territoire, la nation, l'identité, l'intégration, ou sur l'acculturation, les rapports de domination et la dépossession, d'un côté,

⁴⁷⁹ À l'origine, ce terme ne recouvrait que le phénomène de dispersion proprement dit. Aujourd'hui, par extension, il désigne aussi le résultat de la dispersion, c'est-à-dire l'ensemble des membres d'une communauté dispersés dans plusieurs pays et les liens transnationaux qui les relie à distance : lire Alain Médam, « Diaspora / Diasporas. Archétype et typologie », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, n° 1, 1993, p. 59-66 ; Emmanuel Ma Mung, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, coll. « Géophrys », Ophrys, Paris, 2000 ; Michel Bruneau, *Diasporas et Espaces Transnationaux*, coll. « Villes-Géographie », Anthropos et Economica, Paris, 2004 ; et Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Diasporas et nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

⁴⁸⁰ La notion de *définition de la situation* fut proposée d'abord par William Isaac Thomas (« *The unadjusted girl* », 1923) : c'est le moment préalable à l'action au cours duquel l'individu examine la situation à laquelle il fait face et réfléchit à ce qu'il souhaite faire. Selon lui, si les individus définissent des situations comme réelles, alors elles sont réelles dans leurs conséquences et leurs comportements ou leurs actions réciproques s'expliquent par leur perception de la réalité et non par la réalité elle-même.

et de l'autre, des approches centrées sur la déterritorialisation, la fluidité, la flexibilité et le « nomadisme post-moderne », il m'a alors fallu trouver une autre manière d'aborder ce phénomène de « l'aventure » des transmigrants subsahariens. Il m'a fallu tout d'abord sortir de la sociologie de l'immigration⁴⁸¹, et même de la sociologie de l'émigration⁴⁸², afin de complexifier et d'approfondir l'approche de ce phénomène migratoire au-delà de l'actuelle approche binaire « émigration » versus « immigration », en proposant, à la suite de chercheurs comme Alain Tarrius⁴⁸³, une analyse ternaire, c'est-à-dire plus longitudinale et processuelle, en rajoutant aux préfixes « *im* » et « *é* » le préfixe « *trans* » : il s'agit bien ici d'une « *é-migration* » qui pourrait devenir peut-être une « *im-migration* » et qui pour cela, ou alors en attendant de le devenir, est une « *trans-migration* », ou même, une fois qu'elle deviendra une « *im-migration* » (si elle le devient) pourrait se prolonger encore une fois en « *trans-migration* ». Ce phénomène migratoire dont je rends compte dans cette thèse ne peut pas se comprendre autrement que comme un *mouvement migratoire par étape*, c'est-à-dire un processus ternaire dont le sens de l'évolution n'est pas certain ni unilatéral.

Puis, il m'a fallu également éviter les analyses érigeant en héros « post-moderne » le « nomade sans-attache » comme « acteur rationnel » avec des capacités à la mobilité, à la flexibilité et des capacités à utiliser ses « capitaux » en fonction des situations, comme des outils qu'il sortirait d'une boîte magique, s'intégrant ainsi, après avoir été « naturellement » sélectionné pour ses compétences, dans la « fluidité » ou la « liquidité »⁴⁸⁴ de la « mondialisation libérale » et pouvant même se passer de l'Etat-providence et de ses institutions. Non seulement les personnes dont je parle ont beaucoup de mal à s'accommoder de la déterritorialisation et de la mobilité, qui est généralement même au début de leur migration une errance nécessaires pour contourner les frontières, pour échapper aux rapports de pouvoir localement institués, aux exploitations d'employeurs sans scrupules et aux contrôles des Etats, mais elles tombent souvent dans ces « pièges » et mettent du temps à s'en sortir, ce qui leur fait vivre des situations très dures. De plus, nous le verrons avec la

⁴⁸¹ Andrea Rea, Maryse Tripiet, *Sociologie de l'immigration*, coll. « Repères », La Découverte, Paris, 2003.

⁴⁸² Abdelmalek Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, De Boeck Université, Bruxelles, 1992 ; et Abdelmalek Sayad, « Les « trois âges » de l'émigration algérienne en France », in, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°15, juin 1977, p.59-79.

⁴⁸³ Alain Tarrius, *Anthropologie du mouvement*, Paradigmes, Caen, 1989.

⁴⁸⁴ Zygmunt Bauman, *La Vie Liquide*, coll. « Les incorrects », Editions du Rouergue, Chambon, 2006. L'auteur y décrit des sociétés, dans un monde embarqué dans l'express de la globalisation, en voie de liquéfaction avancée : « dans la « société liquide », tous les individus vivent dans la crainte permanente de rater le prochain changement, d'être pris en flagrant délit de sieste, de rester à la traîne, de devenir eux-mêmes obsolètes. La vie liquide est le triomphe du consumérisme ! ».

mobilisation politique de certains transmigrants subsahariens au Maroc, en même temps qu'ils contournent certaines règles édictées par l'Etat, ils réclament aussi que l'Etat et ses autorités respectent leurs droits, voire même qu'ils les soutiennent, directement ou indirectement, dans les situations d'exclusions qu'ils vivent : accès aux soins, à l'éducation pour les enfants, à la protection de la police, à la justice etc. alors qu'ils sont « clandestins » ou « sans-papiers » comme on a tendance à les dénommer, du fait de politiques publiques et de textes de lois les plongeant dans cette situation.

Il y a des éléments « supérieurs » qui s'imposent à ces populations migrantes (les règles et modes de vie des lieux où elles sont et les lois anti-migrants par exemple), et sur lesquels elles n'ont pas ou peu de prise. C'est justement en organisant, autant que faire se peut, l'errance de manière collective pour ne pas tomber dans ces « pièges », ou alors pour s'en sortir, et pour réussir leurs projets personnels que ces populations migrantes apprennent des « choses » et deviennent peu à peu, dans la mobilité, étape par étape, transmigrantes. Mais cela ne se fait pas facilement, sans souffrance, sans drame et cela ne les sort pas de la précarité, ou si peu, ni ne leur fournit des « outils efficaces » pour faire face à toutes les situations. La transmigration est un mouvement ternaire, *déterritorialisation/reterritorialisation/re-déterritorialisation*, mais il n'y a pas de sens d'évolution. Il s'agit bien ici de faire une *sociologie du mouvement migratoire* en prenant comme exemple empirique une migration transnationale par étape en cours, autrement dit une « *trans*-migration », puis en prenant alors en compte les capacités de ces acteurs migrants autant que les cadres sociaux et les contextes sociopolitiques dans lesquels se déroulent les interactions entre eux et avec les populations « locales » et leurs différentes formes d'organisations et de niveaux superposés de régulations.

Cette « *trans*-migration » est un processus complexe et ambivalent, parce que c'est dans l'urgence, l'exclusion et la précarité, voire même la répression, que ces transmigrants subsahariens se sont « réinventés » une vie. Et pour comprendre ce mouvement ternaire, ce processus complexe dont on a du mal à saisir précisément quand et où il commence et dont on ne sait presque jamais où il finit (ni s'il finit), il faut un espace intermédiaire ; espace intermédiaire qui peut être celui d'une transition et d'une transformation, ou pas. La notion d'*étape* que je propose permet alors d'avoir un lieu et surtout un temps supplémentaire, entre « l'*é*-migration » et « l'*im*-migration », qui peut transformer durablement (ou pas) ces populations migrantes. Car ces dernières doivent non seulement se réorganiser entre elles, se réinventer une vie sociale dans la déterritorialisation, mais elles doivent aussi se *re-localiser*,

se reterritorialiser et donc s'adapter (ou pas) aux règles, normes et valeurs qui ont cours dans cet espace intermédiaire, dans cet espace-temps qui est celui de la « *trans*-migration ». Il ne s'agit ni d'« intégration », encore moins d'« assimilation », ni entièrement de superposition ou d'indépendance (compris en France sous le terme très galvaudé de « communautarisme »), ni vraiment d'« échappée ». Les transmigrants doivent s'adapter dans ces *étapes* et s'y insérer. Ils y apprennent de nouvelles choses, y trouvent même des ressources. Cependant, la plupart du temps ils y subissent des rapports de dominations (racisme, discrimination, exploitations, violences etc.⁴⁸⁵), mais comme ils ne veulent pas s'y « intégrer » (au sens où on l'entend en France), ils mettent en place des stratégies pour continuer plus en avant leur périple dans une forme d'*autonomie sociale* dont j'ai rendu compte, leur permettant « d'échapper » partiellement (ou durant un temps) à ces rapports de dominations.

Comme nous venons de le voir en effet, ces transmigrants subsahariens en route vers l'Europe, en s'organisant entre eux, localement et à distance, réussissent tant bien que mal à passer les frontières, les « barrières » et les épreuves qui s'érigent sur leurs parcours, construisant peu à peu une sorte de continuité territoriale. Mais comme cet espace migratoire transnational qu'ils s'aménagent n'est pas lisse, qu'il se déroule durant plusieurs années et à cheval sur plusieurs pays qui n'avaient pas prévu leur venue et leur installation, la dimension spatio-temporelle doit être impérativement replacée dans ce contexte où les trajectoires migratoires sont rythmées par des *étapes* dans lesquelles ils se réorganisent le temps de passer ces frontières, « barrières » et épreuves. Des effets de frontière perdurent en effet, et ce sont les capacités des transmigrants à contourner (ou pas) celles qui s'imposent à eux, c'est-à-dire leur « savoir-circuler », la manière dont ils s'organisent socialement dans le temps et dans l'espace pour y parvenir, ainsi que la façon dont ils transportent avec eux leurs propres frontières en les transposant là où ils s'installent, qui nous renseignent le plus sur le sens des dynamiques sociales (locales et transnationales) qu'induit cette transmigration. Et cela s'incarne concrètement de manière lisible par le sociologue dans les *étapes* où ils s'installent,

⁴⁸⁵ Pour le Maroc, voir les rapports et les communiqués du GADEM et notamment celui fait avec le CERD (Comité des nations unies pour l'élimination de la discrimination raciale) qui demande au Maroc de prendre des mesures contre la discrimination raciale et exprime sa préoccupation sur la discrimination et la xénophobie contre les réfugiés et demandeurs d'asile ainsi que les non-ressortissants dépourvus de titres de séjours. [<http://www.gadem-asso.org>]

par choix, par besoin ou par imposition, le temps de se *re-localiser*, de se réorganiser, et parfois de redéfinir leur projet migratoire⁴⁸⁶.

Si cette migration si particulière des Africains subsahariens qui traversent le continent *par étapes* en cherchant des moyens de subsistance et des solutions pour leurs projets personnels en contournant les législations des nations qu'ils parcourent débute de manière hétéroclite, en termes de lieux, de raisons et de situations, une fois partis de chez eux ils sillonnent les routes collectivement. Ils s'introduisent et se *re-localisent* alors dans des espaces dont ils ne maîtrisaient ni les tenants ni les aboutissants et y implantent des *étapes* qui rythment leur périple et dans lesquelles ils se réorganisent collectivement. Ces étapes qui s'établissent le long des routes dessinées par cette « aventure », deviennent des lieux de condensation sociale à partir desquels les transmigrants subsahariens, en constante mobilité, reconfigurent les formes, les temps et les territoires de la migration internationale dans cette région, en cherchant de nouvelles destinations et de nouvelles routes migratoires, en cherchant de nouvelles manières de contourner les contraintes territoriales, les frontières et les injonctions des Etats-nations, mais aussi de nouvelles manières de vivre ensemble et de nouvelles formes de solidarité afin de faire face à l'adversité. Pour cela, il faut qu'ils soient capables de *passer* les frontières administratives, politiques, naturelles, sociales et culturelles qui séparent l'étape où ils sont et celle où ils veulent se rendre, et qu'ils soient capables de s'y insérer le temps de s'y réorganiser, d'y prospecter les opportunités susceptibles de les intéresser (travail salarié, opportunités économiques et commerciales, soutien d'ONG, « opportunités » administratives, comme le fait d'avoir accès au HCR⁴⁸⁷ par exemple, etc.) et d'y trouver des moyens pour *passer* dans une autre étape et ainsi de suite.

⁴⁸⁶ Comme nous l'avons déjà montré, certains décident de s'installer dans les pays du Maghreb un temps plus long, car ils y trouvent des moyens de subsistance non négligeables, sans pour autant abandonner leur rêve européen.

⁴⁸⁷ Le Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR) devenue l'Agence des Nations Unies pour les Réfugiés (UNHCR), se base, sous mandat de l'ONU, sur la Convention du 28 juillet 1951 relative au statut des réfugiés (dite Convention de Genève, définissant les modalités selon lesquelles un État doit accorder le statut de réfugié aux personnes qui en font la demande), pour accorder sa protection aux personnes qui ne demandent pas l'asile ou ne peuvent pas le demander à un État. Le HCR enregistre la demande des « requérants » et fournit à ces « demandeurs d'asile » un récépissé leur permettant (en principe) de ne pas être arrêté ni expulsé pour cause de « séjour irrégulier » le temps que leur dossier soit traité. Le HCR a une agence à Rabat au Maroc, à qui plusieurs milliers de personnes, essentiellement des migrants d'Afrique subsaharienne, mais aussi des Irakiens (notamment des Kurdes), des Afghans et des Palestiniens, ont demandé la protection. Cela leur permet d'avoir une « existence » administrative, même si ce n'est que temporaire (cela dure parfois plus d'une année), et de circuler plus facilement dans le pays.

Les réseaux déterritorialisés et transnationaux, dont je viens de décrire la forme sociale, que mobilisent les transmigrants subsahariens le long des routes migratoires menant de l'Afrique Noire à l'Europe en passant par le Maghreb, leur permettent ainsi de parcourir ces vastes régions en passant d'une étape à l'autre. Ils permettent donc la *traversée* de nations, mais aussi la *traversée* de certaines assignations étatiques et des lourdeurs des appartenances « ethniques ». Ces réseaux déterritorialisés et transnationaux renferment une certaine épaisseur sociale incarnée dans les relations entre populations, relations sociales proches et observables dans les étapes où ces transmigrants se reterritorialisent le temps de se réorganiser, et créent ainsi, d'une certaine façon, des liens entre circulants et territoires. Ces articulations, qui ne sont parfois que superpositions, entre la densité sociale des réseaux déterritorialisés et transnationaux que mobilisent ces « aventuriers » et les problématiques plus sédentaires des populations « locales », sont en effet observables *in situ* dans les étapes où ces interactions sont nombreuses et alambiquées. La *transmigration* telle que je la propose ici, permet de penser les assemblages, matériels et symboliques, entre différents régimes d'action et de mobilité presque en dehors de tout cadre territorial. L'*étape* permet, elle, de penser l'articulation de ces régimes divers avec les territoires, et leurs différents niveaux et logiques de régulations et d'organisations, sur lesquels ou à côté desquels, ils agissent.

Les étapes implantées par les transmigrants subsahariens sont singulièrement constituées de dimensions temporelles particulières, peu consistantes pour qui ne les partage pas. Pourtant, elles ne sont pas toujours, ou pas entièrement, imperméables aux tentatives de régulations des pouvoirs publics ou/et aux pressions normatives des populations locales. Mais, elles n'y sont presque jamais inféodées, s'adaptant, contournant et recréant des espaces et des temporalités originaux, pour résister et échapper à ces velléités de contrôle territorial et de normalisations identitaires et sociales. Pourtant, cela ne se réalise pas sans mal : comme nous l'avons vu, avec les milliers de morts, de blessés et la misère et la violence qui rodent comme des hyènes prêtes à porter l'estocade finale, les migrants subsahariens qui tentent de passer sans autorisation la frontière européenne, paient un lourd tribut ! Tous ne réussissent pas à s'organiser collectivement dans la mobilité pour contourner ces « pièges » et devenir transmigrants, et même ceux qui y parviennent ne sont jamais entièrement sortis d'affaire et peuvent d'un jour à l'autre rebasculer dans une sorte de « vide social » et « d'anomie transnationale ». Mon étude des réseaux déterritorialisés et transnationaux des transmigrants subsahariens pose donc ici la question de la conception de configurations spatiales non-

limitées produites par ces populations en mouvement, mais dans un contexte géopolitique⁴⁸⁸ où les frontières ne sont pas aussi poreuses que le suppose le terme de transnational. J'ai bien constaté sur le terrain les difficultés que rencontrent ces populations à contourner certaines frontières, à s'accommoder de la déterritorialisation ainsi que la complexité de la nature des liens sociaux transnationaux qu'elles élaborent entre elles, souvent sans « rationalité ». Leurs réseaux sociaux déterritorialisés et transnationaux ne sont pas des configurations sans frontières, ni des formes sociales imperméables aux influences et aux rapports de dominations qui leurs sont « extérieurs », et leurs déterritorialisations ne durant qu'un temps ne peuvent se comprendre sans leurs « séquences »⁴⁸⁹ de reterritorialisations.

Il y a une certaine « dramaturgie » de la vie sociale moderne en général dont j'ai sommairement rendu compte en reprenant certaines propositions de l'existentialisme sartrien, et celle produite par « l'aventure » de ces transmigrants subsahariens, « dramaturgie » parfois même Homérique, se comprend mieux durant cette « séquence » particulière qui est celle de la reterritorialisation, généralement celle de *l'entrée dans la ville*, que certains transmigrants nomment « se resocialiser ». La migration transnationale *par étapes* et par contournement des frontières est effectivement un mouvement où *déterritorialisation, reterritorialisation et re-déterritorialisation cadencent le temps et l'espace de la transmigration*. En conséquence, il ne s'agit pas seulement de rendre compte de l'*autonomie sociale* de ces transmigrants et de leur capacité à contourner les frontières et à renégocier localement certaines règles du jeu des « sédentaires », savoir-faire qui participe à la construction d'espaces transnationaux dans lesquels ils réussissent tant bien que mal à circuler ; mais aussi de rendre compte des difficultés à passer toutes ces épreuves⁴⁹⁰ et toutes ces « barrières » qui ne se situent pas qu'aux seules limites géographiques des Etats-nations, mais aussi à l'intérieur, le plus souvent dans ses « marges », comme certains quartiers périphériques des grands centres urbains. Pour pouvoir circuler sans l'autorisation des Etats, il faut des relais, des haltes, dans lesquels ces personnes puissent se *relocaliser* (« se resocialiser » comme disent certains transmigrants) et trouver toutes les informations, les « connexions » et les ressources, économiques, sociales, politiques et symboliques, nécessaires à la survie et au prochain passage souhaité.

⁴⁸⁸ Olivier Clochard (dir.), *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, Armand Colin, Paris, 2009.

⁴⁸⁹ J'emprunte le terme à Goffman qui l'utilise, avec d'autres termes, pour définir son approche de *l'interaction*. Les termes « scène », « représentation », « mouvement », « séquence », « rôle », « cadre », « jeu », issus du théâtre et du cinéma, désignent cette « *mise en scène partagée* », cette ritualisation du « social » que les acteurs sociaux réactualisent constamment.

⁴⁹⁰ Pour une lecture sociologique de l'épreuve, notamment dans les processus d'individuation, Danilo Martuccelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, Paris, 2006.

Dans le cas des Africains subsahariens désirant passer en Europe mais se sentant « bloqués » au Maroc on pourrait alors accorder la primauté de l'analyse sociologique soit aux politiques migratoires restrictives qui les placent dans cette situation, soit aux seuls projets migratoires originels, du moins ceux que les individus déclarent, et à leurs stratégies. Il y aurait aussi la tentation de réduire cette forme migratoire au seul « transit » et donc de parler du Maroc en tant que « pays de transit », de ce phénomène comme une « migration de transit » et de ces personnes comme des « migrants de transit » ou des « migrants sans-papiers », se trouvant dans une « impasse », une « nasse » ou un « entre-deux »⁴⁹¹. Mais, je prendrai ici de la distance vis-à-vis de toutes ces terminologies, « transit », « entre-deux », « impasse » etc. Car même lorsque ce sont des chercheurs qui les utilisent de manière pertinente afin de traduire une certaine réalité, elles ne permettent de ne capter qu'un aspect des choses et me paraissent, du moins pour ce qui concerne « l'aventure » dont je rends compte ici, à la fois insatisfaisantes sur le plan de la compréhension sociologique, car plutôt restrictive du point de vue spatio-temporel, mais également suffisamment ambiguës politiquement, surtout celle de « transit », pour induire le chercheur en erreur.

Pour moi, le « transit » c'est le temps privilégié de la flânerie, par exemple dans le « hub » d'un aéroport international où, en attendant son prochain vol, on erre, ahuri par le décalage horaire, en badant les vitrines des magasins « free tax ». De plus, ce terme revêt des réalités qui fluctuent en fonction que l'on soit un migrant, un journaliste, un politique, un juriste et même en fonction du pays où l'on se trouve. Cette notion restrictive correspond à la place qu'elle occupe aujourd'hui au sein de nos sociétés, tant comme objet de discussion entre « experts » que comme enjeu de débats publics⁴⁹². En Europe, par exemple, le terme de « pays de transit » est curieusement dédié dans le sens commun aux pays limitrophes de l'UE, accentuant encore plus le présupposé de l'extériorité de ces pays et l'idée qu'une « frontière naturelle » sépare l'UE du monde. Il faut se rappeler pourtant que des pays comme l'Espagne ou l'Italie étaient considérés comme des « pays de transit » dans les années 1990 avant de devenir d'importants « pays d'immigration ». Et d'anciens pays dits de « transit » tel que Chypre ou Malte ont changé de statut du seul fait de leur entrée dans l'Union devenant « premiers pays d'entrée dans l'UE », alors que nous savons bien qu'une majorité de migrants

⁴⁹¹ Anaïk Pian, *Les Sénégalais en transit au Maroc. La formation d'un espace-temps de l'entre-deux aux marges de l'Europe*, thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction de Maryse Tripiet, Université Paris VII Denis Diderot, 2007.

⁴⁹² Alain Morice, « Conceptualisation des migrations et marchandages internationaux », in A Bensaâd, *Immigration sur émigration, le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes*, Karthala, Paris, 2009, p.195-214.

ne veulent pas s'installer dans ces pays mais tenter d'entrer dans l'espace Schengen! C'est en partie pour cela que nous lui préférons la notion d'*étape* qui rend mieux compte, d'après nous, de la complexité des parcours migratoires en replaçant la dimension spatio-temporelle, qui ne se réduit pas à l'attente dans un « non-lieu »⁴⁹³ avec un minimum d'interactions avant de passer dans un autre. L'*étape*, c'est un temps bien plus long, bien plus complexe, durant lequel les interactions sociales et les imprégnations sont suffisamment importantes au point de transformer, ou du moins d'influencer, les acteurs du fait migratoire et parfois même ceux qui les voient passer et s'installer : *la transmigration est rythmée par la temporalité des espaces dans lesquels les transmigrants circulent et se re-localisent.*

En effet, la question de la temporalité est première et doit aussi se comprendre de manière subjective comme une stratégie, ou alors une adaptation, des transmigrants. Pour le dire un peu « caricaturalement », plus que le rapport « espace-temps », c'est donc un rapport « temps-espace » qui doit être pris en compte ici. Emmanuel Kant fut un des premiers philosophes à disserter sur les rapports entre l'espace et le temps. En énonçant que l'espace n'est pas un objet mais est une « *forme a priori de la sensibilité* », Kant nous explique que l'espace n'existe pas en dehors de l'activité par laquelle notre esprit se représente des objets en les disposant à distance les uns des autres, et cette mise à distance s'inscrit et/ou se déroule dans une certaine temporalité. « *L'espace n'est rien autre chose que la forme de tous les phénomènes des sens extérieurs, c'est-à-dire la condition subjective de la sensibilité sous laquelle seule nous est possible une intuition extérieure.* »⁴⁹⁴. Si l'espace peut nous donner l'illusion d'être une réalité en soi, du seul fait que nous pouvons le parcourir, non seulement du regard mais même physiquement, il n'en va pas de même du temps, par nature insaisissable, évanescent : le temps, est une forme du *sens interne* qui s'exprime avec une certaine *extériorité*, même lorsqu'on le rapporte à un espace donné. « *Le temps n'est autre chose que la forme du sens interne, c'est-à-dire de l'intuition de nous-mêmes et de notre état intérieur.* »⁴⁹⁵. Si nous pouvons concevoir le temps comme constitué par une suite d'instant, passés présents et futurs, nous sommes parfaitement conscients de n'avoir réellement accès qu'à l'instant présent. Pour Kant, la question de l'espace et du temps se résume pour

⁴⁹³ Marc Augé, *Non-lieu. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Le Seuil, 1992 : dans cet ouvrage, Marc Augé analyse les non-lieux, espaces interchangeable où l'être humain reste anonyme, comme les moyens de transport, les grandes chaînes hôtelières ou les supermarchés. D'après lui, les personnes n'*habitent* pas, ne vivent pas et ne s'approprient pas ces espaces avec lesquels elles ont plutôt des relations interindividuelles, voire virtuelles, ou de consommation, et où les actions collectives sont quasiment impossibles.

⁴⁹⁴ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure* (1781 et 1787), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2004, p.58-59.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 63-64.

l'essentiel à la confusion, à l'aller et retour, entre l'*empirique* et l'*a priori*. A la représentation de l'espace et du temps sont donc liés à la fois notre sentiment d'exister et notre possibilité d'entrer en relation avec d'autres existences. Finalement, l'étude de Kant consista plus dans une *logique* que dans une *esthétique* : c'est la *logique transcendantale* qu'il propose, logique en trois temps qui sera reprise et « approfondie » par Hegel⁴⁹⁶. Il nous enseigne selon cette logique que nous ne pouvons entrer en relation avec le monde (et ses objets) que parce que nous y sommes inscrits dans un espace-temps (en réalité temps-espace mais il ne le formula pas ainsi), qui est celui de notre existence⁴⁹⁷ mais aussi de notre expérience pratique⁴⁹⁸.

Pour l'espace migratoire transnational qui nous concerne ici, il s'agit alors de le concevoir comme entièrement dévolu à l'*étape*, et donc à l'attente : un effet de temporalité submerge alors les marqueurs spatiaux, que cela ait été anticipé par ces migrants ou pas. En restant si longtemps sur ces routes migratoires et dans les étapes où ils tentent de vivre – devrais-je écrire « survivre » ? – ils sont obligés de se réorganiser dans cette nouvelle temporalité et lui donner du *sens*. Comme disent certains transmigrants subsahariens reprenant une expression qui circule partout en Afrique, Maghreb compris, « *les blancs ils ont des montres, nous, nous avons le temps !* » ou alors, la variante marocaine, « *les chrétiens ils ont l'heure, nous, nous avons le temps !* ». Il faut en effet que les transmigrants subsahariens recadrent dans les étapes où ils sont *en situation*, les interactions et leurs expériences en leur donnant du *sens* : c'est aussi ainsi qu'ils deviennent transmigrants et qu'ils « résistent » à cette épreuve temporelle. C'est selon moi non seulement une invalidation de la notion floue de « transit » ou de « migrant de transit », mais c'est également une prise de distance avec la notion « d'entre-deux » qui donne plus d'importance à la matérialité qu'au temps, supposant alors un « vide » dans lequel sont précipités des « malheureux », alors que c'est bien le temps qui travaille les espaces⁴⁹⁹. C'est bien ces transmigrants eux-mêmes qui s'aménagent ces espaces, fussent-ils construits sous la contrainte et dans des « marges », qui prennent avec le temps une certaine matérialité : « les chemins font la ville », comme l'exprima Braudel.

⁴⁹⁶ G.W.H. Hegel, *La raison dans l'histoire* (1822), Plon, Paris, 1965 ; et *La Phénoménologie de l'esprit* (1807), coll. « Le Monde de la philosophie », Flammarion, Paris, 2008.

⁴⁹⁷ Emmanuel Kant, *Op. Cit.*, 2004.

⁴⁹⁸ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique* (1788), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2003.

⁴⁹⁹ Maurice Halbwachs, qui avait fini par se rapprocher des historiens, l'avait bien compris, et c'est ce qu'il proposa dans *La Mémoire collective* (1950), Albin Michel, Paris, 1997 ; et dans *La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2008.

A l'image de la vie et des trajectoires biographiques qui sont faites de rebondissements, de striures, de frustrations, de drames, d'ajustements, les trajectoires migratoires ne sont bien évidemment pas lisses et sont souvent contrariées par des éléments extérieurs et/ou imprévus. Par exemple dans le cas qui nous intéresse ici, les trajectoires migratoires sont régies par des réseaux déterritorialisés et transnationaux qui sont affectés par les politiques de contrôles des frontières mises en œuvre par les Etats-nations, notamment Européens. Les transmigrants doivent alors se réorganiser en formant dans les *étapes* où ils s'installent des stratégies, souvent plus fortes que les politiques de dissuasion, qui révèlent la densité de leurs réseaux sociaux et qui avec le temps prennent une certaine consistance sociale localement et globalement (du moins, régionalement ou transnationalement) qui se donne à lire dans ces espaces.

La notion d'*étape* que je propose dans cette thèse à partir de l'exemple du Maroc, permet alors d'avoir un lieu et un temps d'observation et un cadre interprétatif à la fois, pour comprendre la manière dont se reterritorialisent durant un temps des phénomènes déterritorialisés, pour finir par se re-déterritorier encore, dans un mouvement qui serait, sinon, plus difficilement appréhensible. Même si ce cadre est précaire, il permet d'accompagner les personnes dans leur quotidien et d'observer *in visu* et *in situ* comment elles vivent, individuellement ou collectivement, ces épreuves comme une *totalité* qui avec le temps les rapproche entre elles. C'est-à-dire, sans préjuger de leur installation ou de leur départ, ni de leur « intégration » ou de leur « exclusion », pour le dire avec les mots de la sociologie classique, mais en replaçant la dimension temporelle, notamment celle de la transmigration qui est un temps long, dans l'analyse.

En effet, le sentiment de ces acteurs que les trajectoires migratoires tendent à se confondre produit, avec le temps, au fur et à mesure des arrivées et des départs, une conscience collective : venir d'un même endroit, passer par les mêmes espaces et circuler sur les mêmes territoires avec les mêmes pratiques et stratégies, c'est au fond sortir de la même matrice pour se diriger vers les mêmes lieux, et donc faire partie du même mouvement historique, surtout lorsque l'on subit les mêmes répressions. Cette « identité » s'est construite progressivement à la fois à l'échelle des trajectoires sociales qui s'expriment à travers une transmigration qui impose une réorganisation permanente et une transaction avec plusieurs appartenances, et à la fois sur une supposée origine commune basée plus sur l'identification à des valeurs et à des

pratiques, la mobilité, la débrouille, « l'aventure », et non sur l'origine « ethnique » ou la nation.

Dans nos sociétés de communication où les temps sont raccourcis car l'immédiateté est une possibilité, l'histoire immédiate, celle qui s'élabore à l'échelle des trajectoires sociales, doit elle aussi être prise en compte. N'étant pas historien et ne travaillant pas sur des éléments d'une histoire plus ou moins lointaine, mais d'une histoire en train de s'écrire, tellement proche qu'elle se déroule sous nos yeux, dans le temps même de l'action sociale, il m'a fallu pourtant du temps, les récits biographiques des personnes rencontrées ne suffisant pas, pour pouvoir intégrer cette dimension temporelle de la transmigration dans l'analyse. Depuis les sept ans d'aller-retour sur le terrain et depuis que je garde le contact avec des personnes que j'avais connues au Maroc et qui y sont encore ou qui sont en Europe ou alors qui sont retournées en Afrique, dans leur pays ou ailleurs, la plupart après avoir réussi à passer en Europe, je n'ai commencé à saisir la consistance sociale qui émerge des étapes que durant la dernière année de mes recherches sur le sujet. Cette transmigration ne peut plus alors être comprise comme un « entre-deux », et encore moins comme un voyage connectant des « non-lieux » dans lesquels les personnes transiteraient pour arriver à destination, mais plutôt comme le vecteur « historique » de la réalisation de projets personnels qui se réévaluent collectivement durant une mobilité transnationale rythmée par des étapes, cristallisant ainsi le projet migratoire individuel en une « identité collective » qui se décline sous des formes particulières, reconnaissables par tous ces acteurs migrants, ce qui les relie entre eux au point même de leur permettre de trouver les ressources sociales et symboliques nécessaires à l'élaboration d'*actions collectives*.

7.1.2 Une sociologie pragmatique de la transmigration et du contexte dans lequel elle se déroule : le cadre d'expérience de l'étape comme *espace de rencontre*

La notion d'*étape* que je propose ici doit donc également se comprendre à partir d'une certaine temporalité de la transmigration, qui n'est ni celle du « transit », ni celle de « l'entre-deux ». A partir de la notion d'étape, c'est bien une *sociologie de la rencontre* que je propose. L'étape est à la fois une stratégie réfléchie et choisie des transmigrants et en même temps une conséquence des politiques migratoires restrictives les obligeant à passer par des routes migratoires compliquées et les contraignant à faire de longues haltes durant lesquelles il faut bien qu'ils trouvent les moyens de vivre ; c'est une caractéristique ambivalente de la globalisation contemporaine ; c'est aussi un *lieu* et un *temps* d'observation pour le sociologue, un cadrage méthodologique et un outil analytique. C'est au niveau l'*interaction*, c'est-à-dire au niveau des trajectoires sociales et des expériences individuelles et collectives qu'elles produisent ou dont elles sont le produit, que nous pouvons comprendre cela. Cette approche s'inspire quelque peu de la notion de *cadre d'expérience* telle que développée par Goffman⁵⁰⁰, mais *cadre d'expérience* qu'il s'agit ici d'articuler avec des éléments de contextes plus généraux, à la fois localement et globalement⁵⁰¹, ou du moins, régionalement. Les questions du *cadre d'expérience* mais aussi du contexte et de l'*historicité* pour reprendre une notion chère à Touraine, me paraissent essentielles à la compréhension du phénomène. Autrement dit, ces espaces parcourus puis investis par les transmigrants qui avec le temps sont amalgamés dans une sorte de continuité territoriale, s'inscrivent dans un cadre historique qui peut se comprendre et se traduire dans certaines situations d'interactions sociales. Il s'agit donc ici de se focaliser sur les acteurs, leurs expériences, les rencontres qu'ils font, les situations dans lesquelles ils interagissent et les formes de relations qui en découlent dans le cadre de l'étape, tout replaçant ces descriptions dans un contexte plus général.

⁵⁰⁰ Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience* (1974), Le sens commun, Ed de Minuit, Paris, 1991.

⁵⁰¹ C'est-à-dire qu'il y a aussi une géopolitique de la migration accentuée par le fait que de plus en plus d'états dans le monde s'organisent nationalement et transnationalement, mais aussi entrent en conflits (du moins négocient), pour faciliter et encadrer ou pour contrôler et limiter, voire réprimer, les migrations internationales. Pour la transmigration qui nous concerne et son étape marocaine, ce qui se passe « par le haut » dans la région de la Méditerranée occidentale bordée d'un côté par l'Europe et de l'autre par l'Afrique de l'ouest est important, mais c'est « par le bas », à partir de ce que vivent les transmigrants subsahariens, que je rendrai compte de cette géopolitique. Pour cette géopolitique de la migration internationale, lire Catherine Wihtol de Wenden, *Faut-il ouvrir les frontières ?* Presses de Sciences-Po, Paris, 1999 ; *Atlas des migrations dans le monde : réfugiés ou migrants volontaires*, Ed. Autrement, Paris, 2005 ; et *La globalisation humaine*, coll. « Hors collection », PUF, Paris, 2009 ; et Hervé Le Bras, *Le Sol et le Sang : théories de l'invasion au XXème siècle* (1996), coll. « L'Aube Poche Essai », Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2007 ; et *Doit-on contrôler l'immigration ?* avec Gérard-François Dumont, coll. « Pour ou contre ? », Prométhée, Bordeaux, 2009.

Je continuerai donc, après cette rapide « mise au point conceptuelle », à sortir du langage des généralités pour « aller aux choses elles-mêmes » telle que proposait de le faire la phénoménologie husserlienne, de la même manière que j'ai jusqu'à présent focalisé les descriptions sur la *singularité* des transmigrants qui est le langage du désir, du projet, de l'imagination des sujets individuels devant pourtant agir collectivement dans des situations sur lesquelles ils n'ont parfois pas de prises et qui s'imposent à eux. Car si la méthode phénoménologique tente d'appréhender à la fois le sensible et la subjectivité, elle n'a pourtant pas directement en vue la signification particulière des différents contenus d'expérience, mais l'*essence générale* qu'ils réalisent et dont ils dépendent tous. Pour le dire avec les mots de Simmel, ce sont les *formes de socialisations* (construites par des *actions réciproques*) indépendamment des acteurs, de leurs origines et de leurs finalités qui est « l'objet » de cette thèse. Dans le cas de la transmigration des Africains subsahariens, cette approche phénoménologique impose la mise entre parenthèses des circonstances variables qui peuvent susciter une telle forme migratoire ainsi que les hypothèses causales que certains chercheurs sont classiquement tentés de lui appliquer comme ils le font de manière générale avec les phénomènes migratoires, pour se focaliser sur l'*expérience* (presque) *totale*⁵⁰², sans nier les influences d'éléments plus contextuels, locaux et globaux (par exemple, la vie sociale du quartier de Takadoum à Rabat que découvrent les transmigrants ou alors la politique européenne d'externalisation des contrôles migratoires).

C'est donc la manière dont les transmigrants éprouvent leurs expériences et se sentent reliés entre eux par elles, les poussant à agir dans un cadre spécifique, puis des impacts que cela induit avec le temps sur les lieux où cela se déroule, qui sera dans cette partie le fil conducteur des descriptions des interactions en prenant le Maroc comme exemple principal. Car la transmigration, c'est ce que je tente de démontrer, défait les formes d'appartenances classiques censées assurer la construction de « l'identité » personnelle au sein d'une communauté et/ou d'un Etat-nation, et ce faisant laisse transparaître la subjectivité des sujets. L'expérience de la transmigration est aussi une dure épreuve, une expérience de dépossession, de déconstruction et de reconstruction laissant dans son paroxysme une existence nue : c'est

⁵⁰² Dans sa thèse, Fabrice Fernandez propose la notion d'*expérience totale* comme modèle d'intelligibilité pour décrire les usages et les usagers de drogues pris dans un mouvement de circulation entre errance urbaine et expérience carcérale. « *L'analyse de diverses formes d'expérience totale* [nous dit Fernandez] *révèle des modes de résistance ou d'autopréservation des usagers de drogues au regard des dispositifs qui leur sont proposés voire imposés et soulève la question du sens des limites à disposer de soi.* », voir, Fabrice Fernandez, *Usages et usagers de drogues dans les mondes de l'errance urbaine et de la prison : une « expérience totale » ? Sociologie du sens endogène des pratiques de consommation de produits toxiques associées à des prises de risques pour la santé*, Thèse soutenue sous la direction de Marcel Drulhe à l'Université de Toulouse 2, décembre 2007.

une *expérience* (presque) *totale*⁵⁰³ et d'une certaine manière les transmigrants doivent pour s'en sortir se réinventer une vie malgré des dispositifs de contrôles qui leur sont imposés.

De ce point de vue la transmigration est une expérience très moderne où, contrairement à la socialisation dans les sociétés traditionnelles qui cristallisent des « identités » socialement définies à l'avance, ce mouvement migratoire formé par des sujets individuels en quête de solutions pour leurs projets personnels, entraîne des jeux d'acteurs, des improvisations et donc de la création. Car même lorsque cela se déroule dans un cadre donné, celui-ci est mobile, changeant et surtout interconnecté avec d'autres cadres, d'autres contextes, dans d'autres lieux, « ici ou ailleurs ». C'est le propre de la migration en général, c'est encore plus parlant avec ce temps intermédiaire (qui est un temps long) que produit la *transmigration*. C'est aussi le propre des sociétés modernes avec leurs mégapoles cosmopolites où toutes sortes de formes de mobilités sont précipitées. Mais qu'en est-il des *cadres d'expériences* dans lesquels se déroulent les *actions réciproques* des transmigrants qui doivent reterritorialiser des relations sociales que les *réseaux migratoires* produisant cette transmigration avaient déterritorialisées ?

Pour un individu, nous dit Erving Goffman, un événement ne prend sa signification que s'il est placé dans un cadre. Dans la vie quotidienne, nous maîtrisons des « cadres primaires », même si nous sommes dans l'incapacité de les décrire correctement : les cadres comportent une série de règles, de principes, de postulats⁵⁰⁴. Il en existe de plus ou moins complexes et de plus ou moins structurés, qui nous permettent de donner un *sens* aux expériences qui s'y produisent. Les activités du moment font appel à un ou plusieurs cadres interprétatifs et donnent ainsi une signification aux situations, sans être systématiquement rapportées à une interprétation préalable. Pour Goffman, organiser une expérience se fait toujours dans le développement d'une action: « *Je fais l'hypothèse qu'en s'intéressant à une situation ordinaire on se pose la question : que se passe-t-il ici ? Que la question soit formulée explicitement, dans les moments de doute et de confusion, ou implicitement, lorsque les circonstances ne menacent pas nos certitudes, elle est posée et ne trouve de réponse que dans la manière dont nous faisons ce que nous avons à faire. Partant de cette question, nous*

⁵⁰³ Fabrice Fernandez, *Op. Cit.*, 2007. Je retiendrai ici la notion de Fabrice Fernandez que je trouve très juste, même s'il ne s'agit pas exactement des mêmes errances ni encore moins des mêmes expériences.

⁵⁰⁴ Erving Goffman, *Op. Cit.*, 1991.

chercherons tout au long de cet ouvrage à esquisser le cadre général susceptible d'y répondre. »⁵⁰⁵.

En parlant des *cadres d'expérience*, Goffman a beaucoup insisté sur l'immédiateté et la routine rendant « naturelle » le sens des situations : pour lui, les individus ne s'interrogent généralement pas sur le « cadre de l'expérience qu'ils vivent ». Mais il arrive que le déroulement d'une situation rencontre complications et obstacles : il est perturbé par l'épreuve d'un trouble⁵⁰⁶. Et c'est le cas des transmigrants qui éprouvent tout un ensemble de difficultés durant leur périple et doivent réinterpréter les situations qu'ils rencontrent et dont le sens des cadres d'expériences n'était pas toujours préalablement intériorisé. Comme je l'ai rappelé, il n'y a pas de « culture » de la migration et encore moins « d'habitus migratoire », ce serait une méprise que de proposer de telles pistes d'analyses si simplistes. De plus, la transmigration est un processus ambivalent, car c'est aussi pour vivre de nouvelles expériences que les transmigrants que j'ai rencontrés m'ont expliqué la raison de leur « aventure » : pour « aller chercher leur vie », de la « chercher dans de nouveaux lieux » sans être obligés d'y rester et vivre ainsi « de nouvelles choses ». Mais pourtant, ils éprouvent avec beaucoup de difficultés ces nouvelles expériences et doivent « assumer » leur choix de « l'aventure » qui les place dans des situations difficiles, incongrues, étranges, voire violentes, et dans lesquels ils doivent agir et définir ou redéfinir la situation, finissant parfois avec le temps à rendre réel le sens qu'ils accordent à ces redéfinitions⁵⁰⁷.

La plupart du temps, si les cadres nous permettent généralement de comprendre ce qui nous arrive, toutefois, certaines situations mettent en évidence les limites et la présence d'un cadre. C'est ce que Goffman nomme les « phénomènes stupéfiants »⁵⁰⁸. Le « cadre primaire » de la situation alors ne tient plus et un nouveau cadrage doit se substituer au précédent : *les acteurs ou les spectateurs de la situation s'engagent dans des opérations de recadrage*. A ce moment,

⁵⁰⁵ Erving Goffman, *Op. Cit.*, 1991, p.16.

⁵⁰⁶ Daniel Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on? Les théories de l'action collective*, La Découverte, M.A.U.S.S, 2007.

⁵⁰⁷ « Il est également très important pour nous de prendre conscience que nous ne gouvernons nos vies, nous ne prenons nos décisions, nous n'atteignons nos buts dans la vie quotidienne ni au moyen de calculs statistiques ni par des méthodes scientifiques. Nous vivons sur des hypothèses. Je suis, par exemple, votre invité. Vous ne savez pas, vous ne pouvez pas poser de façon scientifique que je n'ai pas l'intention de voler votre argent ou vos petites cuillères. Mais par hypothèse, je n'en ai pas l'intention et vous me traitez en invité. », William Isaac Thomas cité dans Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne (tome 1) : La présentation de soi*, Minuit, Paris, 1973, p13.

⁵⁰⁸ Un phénomène stupéfiant est un événement insolite, « surnaturel », qui se produit. Le cadre est mis en défaut car l'événement ne reçoit plus son explication. Cela produit un trouble. Soit l'événement reçoit une explication qui lui permettra de rentrer dans le cadre, soit le cadre est modifié. Erving Goffman, *Op.cit.*, 1991.

la réflexibilité de la situation suppose que les individus mettent en place une stratégie permettant de recadrer leurs actions et trouvent les ressources sociales et symboliques pour leur donner du *sens*. Ils n'y parviennent pas toujours et lorsque c'est le cas, ce n'est pas en entière rationalité. Sinon l'approche de ce processus serait alors celui des théories proches de « l'individualisme méthodologique », dont l'image pourrait être celle de la boîte à outils⁵⁰⁹ dans laquelle « l'acteur rationnel » piocherait selon les situations les instruments nécessaires pour recadrer une situation, mais ce n'est pas celle que je propose, ni celle élaborée par Goffman. Pour autant, il n'y a pas non plus de pilote invisible qui règle et guide le déroulement de l'action : face à un « phénomène stupéfiant », lorsqu'une situation est incongrue, inconnue, que le cadre primaire de la situation ne tient plus, c'est le désordre qui apparaît.

Et comme je l'ai suggéré, la transmigration se caractérise plus par l'imprévu, l'incertitude, voire le désordre, alors que les transmigrants s'organisent – pour ne pas dire « s'ordonnent » – de sorte justement à limiter les imprévus et à réussir de se sortir des « pièges » dans lesquels ils tombent parfois. Comme ils passent sans cesse d'un espace à un autre, souvent « clandestinement », ils sont confrontés avec l'étrangeté, la nouveauté, l'instabilité et ils doivent alors à chaque fois, à chaque étape, se réorganiser et faire évoluer les cadres des interactions, voire entièrement les réinventer. Ils en éprouvent les difficultés, les angoisses, les incompréhensions, les incohérences et les désordres qui sont liés à de telles variations. Mais, comme je l'ai décrit, le désordre n'est pas « l'anomie ». Ce n'est pas un « vide social » ni non plus un « entre-deux » mais un moment durant lequel une réorganisation est déjà à l'œuvre, et qui une fois advenue, subit elle-même des tensions internes et est travaillée par des éléments externes, créant du désordre, et ainsi de suite. C'est bien dans une forme de désordre que les transmigrants *migrent par étapes* : c'est une sorte de dramaturgie moderne dans laquelle, pour réaliser leurs projets personnels ils doivent s'organiser collectivement devenant relativement autonome dans un contexte de « désordre » et/ou de contournement de l'ordre établi impliquant presque automatiquement des contrôles sociaux et même des répressions étatiques qui les obligent à se réorganiser et ainsi de suite.

De manière générale, toute tentative de « faire communauté » et de « construction identitaire » – au sens d'identification et de reconnaissance mutuelle – lui servant de support

⁵⁰⁹ Daniel Cefaï, *Op. Cit.*, 2007.

cohésif, reste imaginaire⁵¹⁰, fragmentaire⁵¹¹, ouverte aux influences extérieures, aux changements et soumise alors aux bricolages, aux imitations, aux improvisations, et donc, d'une certaine manière, au désordre. Car derrière l'ordre apparent des choses qui rendrait pour certains sociologues la culture, l'imaginaire ou le langage très fonctionnels, il y a pourtant presque toujours une dimension fragmentaire : il y a des mouvements, des glissements, des bricolages, des importations, des assemblages et cela se fait dans le désordre faisant « vivre » cet ordre apparent qui n'est ni intemporel ni imperméable. Sinon, cela reviendrait à figer les constructions identitaires dans un ordre conventionnel immaculé. Or toute société humaine⁵¹² est travaillée, plus ou moins en profondeur, par ses périphéries et par des éléments extérieurs qui parfois même produisent des dynamiques qui agissent jusque dans sa centralité, la transformant, la « métissant »⁵¹³. Autrement dit, il n'y a pas des entités pures, objectives et stables héritées de l'histoire ou de la tradition, mais des constructions sociales et subjectives qui n'existent pas indépendamment des relations humaines qui les font vivre. La forme et l'action, l'imaginaire et l'interaction, l'objectif et le subjectif, les buts visés et les contraintes que rencontrent les acteurs sociaux en situations, sont indissociablement liés dans des agencements qui se meuvent selon des logiques dont la complexité est telle qu'on ne peut entièrement les ordonner. A partir de la notion d'*étape*, et notamment l'étape comme l'espace des rencontres inattendues et des rencontres avec l'altérité, c'est bien une *sociologie de la rencontre* que je propose. Mais alors comment donner *sens* à la diversité, à la *multitude* et au « désordre » du monde moderne ?

Car, à partir de l'*étape* il s'agit bien d'observer, de décrire et de comprendre le formidable déploiement transnational des sociabilités que la globalisation précipite, même pour des populations a priori « pauvres » et « marginales », sans figer l'analyse au niveau local, dans l'« enclos national », et sans nier les rapports de pouvoirs qui lui sont associés ni la perméabilité de ces populations. Il ne s'agit pas en effet de postuler un relativisme radical ni même une vision angélique d'un « nomadisme » participant à « métisser » le monde, mais de

⁵¹⁰ Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot et Rivages, 2001 ; Benedict Anderson, *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, coll. « La Découverte/Poche », La Découverte, Paris, 2006.

⁵¹¹ Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, Paris, 2001.

⁵¹² *Ibidem*.

⁵¹³ Jean-Loup Amselle, *Logique métisse*, Payot, Paris, 1990. Il ne s'agit pas d'une vision idéaliste d'un monde métissé, d'ailleurs Amselle nous met en garde : « Pour échapper à cette idée de mélange par homogénéisation et hybridation, il faut postuler au contraire que toute société est métisse et donc que le métissage est le produit d'entités déjà mêlées, renvoyant à l'infini l'idée d'une pureté originelle. » Jean-Loup Amselle, *Op. Cit.*, Flammarion, Paris, 2001, p.22.

distinguer ce qui relève, d'une part, des formes relationnelles et des stratégies collectives qui caractérisent tel collectif, et d'autre part des rencontres et des actions réciproques, des agissements mis en mouvement par des individus en situation et en interaction sans prendre systématiquement le point de vue ou l'angle d'analyse de la « société » (au sens classique du terme), de la nation, de la culture, de la communauté ou de l'« ethnie ». C'est aussi pour cela que la question de la citoyenneté, au sens le plus politique du terme, est centrale. La question sous-jacente est alors la suivante : quelle citoyenneté et quel accès aux droits fondamentaux pour des populations en mobilité transnationale par étapes ?

L'approche sociologique proposée par Goffman est alors encore plus précieuse à mes yeux, car c'est bien dans ces *rencontres* et les interactions qu'elles précipitent, que le cadre qui les situe ou les produit se donne à voir. C'est la réaction aux autres qui permet de décrire comment les personnes éprouvent l'*altérité* ou l'*entre-soi*. Précieuse aussi, parce que si a priori la compétence à agir ne dépend pas du cadre particulier où l'action est réalisée, car nous dit Goffman l'individu la possède au préalable, il y a pourtant dans la vie moderne beaucoup de situations inattendues où les individus en situations doivent alors recomposer le cadre de leurs interactions. Lorsque cela se produit, l'action perd sa dimension sociale intentionnelle pour devenir une dynamique soumise aux aléas, à la spontanéité, au désordre, impliquant alors des réorganisations, des reformulations, et donc, d'une certaine manière, de la créativité. Et pour le cas qui nous concerne ici, le passage au politique des transmigrants subsahariens, à l'image des mouvements de « sans-papier »⁵¹⁴, semble alors totalement logique. Pour faire face aux situations nouvelles qu'ils rencontrent, les transmigrants subsahariens tentent de faire varier des systèmes identitaires d'appartenances, rarement en totale rationalité, et tentent de passer d'un rôle à l'autre en faisant cohabiter des horizons d'expériences et des régimes d'actions et de mobilités multiples. Pour autant cela ne se déroule pas sans difficultés et sans conflits, au contraire.

Mais dans ces confrontations avec l'étrangeté, l'instabilité, voire le désordre, où ils doivent apprendre à gérer ces situations pour les « ré-ordonner » et donner du *sens* à ces expériences, celui-ci prend avec le temps, au fur et à mesure des circulations, une certaine consistance en se diffusant et en se transmettant, notamment « grâce » aux conflits⁵¹⁵ qui le médiatisent – ce qui est encore plus évident avec la mobilisation politique des transmigrants et leur

⁵¹⁴ Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1998.

⁵¹⁵ Georg Simmel, *Le conflit*, Circé, Paris, 1995.

participation à la constitution de la cause du droit à la mobilité. Les transmigrants subsahariens dont je parle sont donc soumis à la logique de la situation et ils doivent en même temps sans cesse inventer de façon pratique leurs raisons d'*être ensemble* et le *sens* de leurs *actions collectives*. Ces transmigrants doivent s'accorder sur le *sens* de leurs coopérations et de leurs obligations d'*engagements* tout en acceptant leurs caractères temporaires permettant de s'en *désengager* sans conflit pour continuer leur chemin à la recherche de solutions pour leurs projets personnels. Ce qu'il s'agit de retenir alors, c'est que même les interactions stratégiques et les coopérations de circonstances sont aussi des interactions normatives.

La transmigration est une *expérience* – sociale et de plus en plus politique – (presque) *totale* au sens où, la migration devenant une condition permanente, les transmigrants sont constamment en situation. Les interactions nombreuses et prolongées qui en découlent rendent donc les transmigrants plus habiles, plus experts, au fur et à mesure du prolongement de l'expérience. Le *sens* de la transmigration se donne à éprouver aux transmigrants qui *s'engagent* en *s'associant* en des *formes de socialisation*, dont j'ai commencé à rendre compte, et ce *sens* prend toute sa dimension dans les étapes où il s'articule avec des logiques à la fois locales et globales. Dans l'expérience de cette transmigration que l'on doit concevoir comme un processus ambivalent et un mouvement ternaire, il y a une certaine spontanéité et créativité quotidienne donnant un sentiment de liberté important. Pour autant, les recadrages des situations nouvelles, incongrues, dans lesquelles les transmigrants subsahariens se trouvent souvent impuissants, ne sont pas construits facilement et instantanément. Ces expériences difficiles, font émerger (ou pas) des adaptations et des savoir-faire. Goffman souligna ce processus ambivalent : les compétences d'un individu deviennent alors d'une certaine manière fonction du cadre où il agit et où ses actions donnent un nouveau *sens* ou en réactualise un plus ancien.

Pour le dire autrement, les compétences d'un individu à recadrer une interaction dépendent d'un contexte plus général, ou encore, pour le dire avec les mots d'Alain Touraine, d'une *historicité*. De manière générale, l'*historicité* est une caractéristique universelle de la condition humaine du fait qu'elle est agencée par sa « condition historique », et pour ce qui nous concerne en tant que sociologue, c'est une caractéristique des sociétés à se dire, se comprendre et à agir sur elles-mêmes dans le temps et dans l'espace. Car la « société » (au sens classique du terme) n'est pas une donnée extérieure aux individus qui s'impose à eux et les agence dans une structure ni ne peut être réduite à son fonctionnement, mais elle est le

résultat de processus longs et complexes : pour le dire avec les mots d'Alain Touraine, elle est le résultat toujours renouvelé de conflits sociaux qui opposent les acteurs collectifs⁵¹⁶. L'*historicité* est alors, selon Touraine, la capacité des acteurs collectifs à agir sur la société en ayant peu ou entièrement conscience de l'*historicité* de leurs actions sociales. La société et les actions sociales qui s'y déroulent et qui la composent, doivent donc aussi se comprendre à travers les conflits dont l'objet de ces *mouvements sociaux*⁵¹⁷ luttant pour le contrôle des modèles culturels et socioéconomiques est *in fine*, l'*historicité*.

Au Maroc, il y a en effet plusieurs éléments (contexte général) qui participent à définir les situations dans lesquels les transmigrants subsahariens doivent agir et des cadres dans lesquels leurs actions prennent *sens*. Par exemple, il y a dans les villes marocaines (et pas seulement dans les villes) des espaces sociaux et spatiaux où les Marocains s'aménagent des « marges » et agissent sans autorisation de l'Etat, du moins, sont peu perméables aux règles administratives édictées et aux contrôles étatiques. Ils développent dans ces espaces, où souvent ils vivent, une économie dite « informelle », alors qu'elle est très formelle sociologiquement parlant, et parfois même une économie souterraine⁵¹⁸. Ils développent des habitats dits « spontanés »⁵¹⁹, ils s'y marient souvent même sans autorisations administratives. Ils ne demandent pas non plus l'autorisation pour avoir l'électricité, ils « tirent un fil » etc., bref, il y a une certaine *autonomie sociale* que se sont aménagées ces populations dans « leurs territoires » qui s'articulent à ceux, plus « légitimes » ou « officiels », du reste de la ville. Ces territoires en « marges » participent pourtant aux processus d'urbanisation et leurs économies et modes de vie sociale s'articulent à ceux produits ailleurs dans la ville, avec le consentement plus ou moins « appuyé » des autorités publiques. Tout en étant « exclus » de la ville par certains aspects, ces territoires en « marges » y sont totalement intégrés.

C'est dans de tels espaces, comme certains quartiers populaires « pauvres » de Rabat ou de Casablanca où de nombreux habitants rêvent eux aussi « d'aventure » en Europe, que

⁵¹⁶ Alain Touraine, *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Fayard, Paris, 1984.

⁵¹⁷ *Ibidem*.

⁵¹⁸ L'économie « informelle » sera nommée ici *économie de la débrouille*. C'est une économie de petits boulots et de petits commerces qui mobilisent très peu de moyens matériels et financiers. On pourrait aussi la nommer économie de subsistance, mais je préfère garder le terme « débrouille » qui suggère une certaine créativité et capacité d'action des individus qui la pratiquent. Elle se fait au grand jour alors qu'elle échappe aux contrôles administratifs et est souvent réprimée. L'économie souterraine, est une économie de produits illicites ou de produits licites mais fabriqués, transportés et/ou vendus illicitement, qui nécessite elle un minimum de discrétion, voire même dans certains cas, d'invisibilité. Elle génère de bien plus grands bénéfices pour les acteurs qui la pratiquent comme pour les agents de l'état corrompus.

⁵¹⁹ Voir photos de Takadoum en annexe p. 552-553.

s'insèrent principalement les transmigrants subsahariens. Ces « clandestins » étrangers viennent rejoindre les « clandestins » nationaux dans ces lieux ambivalents : à la fois lieux « d'exclusion » et de « misère » et à la fois lieux de « débrouille » et d'invention du social qui participent à intégrer « par le bas » les plus « fragiles », et/ou les nouveaux venus, à la ville. D'un autre côté, il y a aussi un processus de démocratisation à l'œuvre au Maroc qui permet aux migrants subsahariens de s'exprimer relativement facilement et de tenter de défendre leurs droits. Il y a aussi une « société civile » agissante qui vient parfois en aide à ces populations et leur sert de relais pour faire passer leur « message ». C'est bien une caractéristique majeure de la démocratie que de permettre l'existence d'espace ouvert à la lutte pour le droit des catégories subalternes; et même lorsque leur inclusion ne peut faire disparaître une inégalité insoluble, la relative égalité que la lutte politique encourage, permet au moins de la limiter⁵²⁰.

Les réseaux déterritorialisés et transnationaux sont une forme de *socialisation* (au sens simmelien du terme) à distance permettant l'organisation dans la mobilité. Les *collectifs d'entraide*, qui font aussi partie de ces réseaux, se fondent eux localement et s'articulent à d'autres formes de régulations sociales qui avaient cours avant l'arrivée des transmigrants. Les transmigrants subsahariens, du moins ceux que j'ai rencontrés puis accompagnés, en s'*associant* de la sorte entre eux sans liens de confiance préalablement établis, en échangeant des services, des informations, en se racontant leurs projets et leur périple, en « rêvant » ensemble d'une vie meilleure et en partageant une *utopie de l'aventure* et en « résistant » ensemble contre les contrôles, voire les répressions d'état qu'ils subissent, etc., définissent une certaine forme de « conscience collective cosmopolite »⁵²¹ qui se solidifie dans l'adversité⁵²².

Comme je le décrirai avec l'exemple de leur étape au Maroc, pays majeur d'émigration⁵²³, le désir de mobilité, l'envie de l'ailleurs, le rêve de l'Europe idéalisée, la « débrouille », « l'aventure », l'émancipation individuelle et le rejet de l'autorité étatique, autant que le sentiment d'être les laissés-pour-compte de leur pays et de l'économie mondialisée,

⁵²⁰ Angéline Péralva, « Démocratie à la marge » in M. Wiewiorka (éd.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, Paris, 2007, p.571-579.

⁵²¹ Au sens d'identification et d'appartenance qui peuvent se chevaucher, suggérant une *multi-appartenance*.

⁵²² Malgré leurs origines différentes ils subissent la même répression : ils sont « étiquetés » « clandestins mettant en péril la souveraineté nationale, voire l'Etat-providence » !

⁵²³ On commence à évoquer le chiffre de 4 millions d'émigrés Marocains de par le monde. Officiellement aujourd'hui, il est de 3,2 millions pour une population globale de 32 millions de personnes, ce qui représente 10% des Marocaines et des Marocains.

deviennent les bases à partir desquelles se négocie la complémentarité entre transmigrants d'origines différentes et entre transmigrants et certaines populations « locales ». Cette *transmigration* des Africains subsahariens en route vers l'Europe en passant par le Maghreb, devient le vecteur de la *valeur* où la cohésion est quelque chose que ces acteurs « fragiles »⁵²⁴ ont à faire. L'*étape*, espace où se superposent et s'articulent des déterritorialisations, met en relation des populations migrantes et sédentaires qui se distinguent, souvent par leurs origines et parfois par leur finalité.

Ainsi, si la vie des transmigrants subsahariens est parfois proche de la vie nue, de « la vie biologique et rien d'autre », modèle qui incite la prise en charge humanitaire⁵²⁵, le fait que ce mouvement nécessite une « vie sociale » les conduisant à se réorganiser collectivement et à aménager ensemble leur quotidien et les espaces sur lesquels ils circulent, s'installent et qu'ils finissent par « habiter », souligne combien ce phénomène est aussi une « aventure ». Ces transmigrants subsahariens s'approprient, en créant ou en consolidant du lien, leurs espaces migratoires qu'ils balisent d'étapes : la « marge » devient refuge, « l'errance organisée » devient vivable, l'*étape* aménagée devient « habitable ». Dès lors, les articulations entre ces *étapes* engendrent une *économie de la circulation et de la débrouille*, voire, depuis la mobilisation politique des transmigrants subsahariens et depuis qu'ils entretiennent des liens avec des organisations militantes nationales et internationales les soutenant et leur servant de relais, elles créent une forme de *consistance cosmopolitique* reliant l'Afrique subsaharienne, le Maghreb et l'Europe et participant à transformer le Maghreb en une sorte « d'antichambre » de l'Europe⁵²⁶ où ces transmigrants subsahariens apprennent des choses qui leur seront utiles une fois *passés* dans l'espace Schengen.

Pour comprendre cette *consistance cosmopolitique* participant à transformer le Maghreb en une sorte « d'antichambre » de l'Europe, il faut d'abord rappeler que les configurations statiques des grilles de lectures des sociétés dont l'Etat-nation serait le support et la sédentarité et la territorialisation les normes, ne permettent plus de lire les phénomènes multi-situés, mobiles, hybrides, que la globalisation amplifie, comme celui de la transmigration qui

⁵²⁴ Certains sociologues utilisent le terme « acteurs faibles », voir Jean-Paul Payet, Frédérique Giuliani et Denis Laforgue (dir.), *La voix des acteurs faibles : De l'indignité à la reconnaissance*, coll. « Le sens social », Presse Universitaire de Rennes, 2008.

⁵²⁵ Michel Agier, *Gérer les indésirables : des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008.

⁵²⁶ Ali Bensaâd, « De l'espace euro-maghrébin à l'espace eurafricain : le Sahara comme nouvelle jonction intercontinentale », *L'Année du Maghreb*, 2004, mis en ligne le 08 juillet 2010 : URL dans la bibliographie.

nous préoccupe ici. Certaines notions comme celles de « cosmopolitisme », « métissage », « hybridité », « multiappartenance », permettent de mettre du sens sur ces phénomènes et opèrent par là-même une rupture avec la vision du monde comme une mosaïque de cultures juxtaposées, entités séparées et contrastées, où dans le monde contemporain les Etat-nations imposeraient efficacement leurs frontières et contrôlèrent « l'identité légitime ». « *Mettre en évidence des invariants à partir desquels s'organise la diversité. Cette réponse, qui fut en particulier celle du structuralisme, n'est pas la nôtre. Mais elle suggère déjà que l'essentiel, au plan intellectuel comme au plan pratique, réside dans l'impérieuse nécessité, si l'on veut analyser la diversité culturelle, de sortir de l'opposition frontale entre universalisme et relativisme* »⁵²⁷.

L'Europe est depuis longtemps reliée à l'Afrique (et inversement) par la Méditerranée qui est historiquement *un espace intermédiaire de rencontre, de médiation et de conflit*, (au sens simmélien du terme, le conflit est aussi une forme de médiation⁵²⁸), plus qu'une frontière séparant efficacement des mondes pensés comme clos et homogènes. Et il est clair que le Sahara, ce vaste océan intérieur, a joué et continue de jouer le même rôle. D'une certaine manière, les étapes telles que je les conçois ici, sont des *espaces intermédiaire de médiations* où des populations différentes *se rencontrent*, coopèrent, entrent en conflits et résistent : ce sont des espaces travaillés par les transmigrants subsahariens, et cela est possible parce qu'ils étaient déjà travaillés en profondeur avant leur arrivée. Comme j'essaie de le montrer avec l'exemple de la transmigration des Africains subsahariens en route vers l'Europe en passant par le Maghreb, ces populations « existent » (au sens sartrien du terme) dans la dispersion transnationale en se mobilisant à distance sur des espaces fonctionnant sur un mode diasporique sans toutefois entrer totalement dans les définitions communément admises de la

⁵²⁷ Michel Wieviorka, *La Différence*, coll. Voix et Regards, Baland, Paris, 1999, p22.

⁵²⁸ Le conflit est d'abord une forme de socialisation permettant l'alliance plus ou moins temporaire de populations qui ordinairement s'ignorent, voire même qui peuvent aussi être en concurrence ou en conflit, mais qui s'associent pour faire face à d'autres populations avec lesquelles elles sont en conflit, ces dernières se mobilisant aussi de la sorte. Mais l'espace même du conflit (Simmel exclut certaines guerres destructrices et les génocides) est une forme de socialisation parce qu'il obéit à des règles, des normes et des valeurs, souvent partagées par les protagonistes, dont une des règles fondamentales est la résolution à terme du conflit. Autrement dit, au moment même où un conflit éclate, généralement cela étant l'aboutissement d'un processus plus ou moins masqué d'opposition ou de concurrence qui agissaient depuis un certain temps, des éléments de résolutions du conflit sont déjà à l'œuvre. Cette résolution ne pouvant aboutir par la destruction matérielle ou symbolique de l'autre partie, il y a nécessairement des éléments, des arguments ou des valeurs qui *passent* d'une partie à l'autre permettant de « s'entendre ». Lire, Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1995. Même si Simmel savait que certains conflits étaient destructeurs, il ne les prit pas en compte dans cette réflexion qui fut développée avant la première guerre mondiale, dont il ne vit pas la fin de son vivant, et surtout, bien avant la Shoah. Néanmoins, mis à part ce que nous savons sur le pouvoir de destruction de l'humain, la plupart des conflits ressemblent bien à ce qu'a décrit ce grand penseur, et participent de dynamiques de transformations qui ne se font jamais sans résistances, et donc, sans conflits.

diaspora : c'est une approche qui fait sens en dehors des concepts de « spatialisation » et « d'entre-deux » où les frontières sont perçues à la fois comme des enceintes symboliques et matérielles permettant de définir un espace commun face aux *autres*, et en même temps des traits d'union, des espaces intermédiaire de médiation et non pas comme des « barrières » censées permettre « l'endiguement »⁵²⁹.

C'est l'hypothèse que je fais ici à propos des transmigrants subsahariens, en reprenant la thèse centrale de l'anthropologie du mouvement d'Alain Tarrus : le lien social n'a pas besoin d'être spatialisé pour exister et avoir suffisamment de consistance pour fédérer par-delà les frontières des populations en nombre conséquent ; ce qui ne signifie pas que les frontières et leurs *passages* soient sans effet sur elles. Ethnologiquement, les nomades sont un bon contre-exemple des lectures « spatialisatrices » des organisations humaines. Quand bien même les nomades ont leur propre territoire sur lequel ils projettent tout un ensemble de symboles pour se l'approprier et y établissent des étapes et des relais (les oasis dans l'espace saharien, par exemple, qui sont une création humaine et non un élément « naturel » préexistant), les limites de leur territoire sont floues et débordent presque toujours sur d'autres territoires, nomades et sédentaires, à tel point qu'on ne peut pas vraiment les considérer comme des frontières. C'est donc la dimension spatio-temporelle et l'expérience sociale quelle produit, initiatrice d'un lien social original, qui font sens : c'est le mouvement, la *mobilité* qui marque l'espace et y inscrit une histoire particulière⁵³⁰.

Ainsi les étapes dont je parle ici ne sont pas uniquement des lieux d'attente, des « entre-deux », mais aussi des points d'ancrages dans des trajectoires transnationales et des *relais sociaux*. Pour cela, les transmigrants ont besoin de s'associer entre eux et d'organiser la liaison entre ces points d'ancrages pour diffuser les informations nécessaires sur la route à

⁵²⁹ L'endiguement, ou « *containment* » en anglais, est la stratégie de politique étrangère adoptée par les Etats-Unis après la seconde guerre mondiale, puis par certains de ses alliés, politique censée stopper l'extension de la zone d'influence soviétique au-delà de ses limites atteintes en 1947. L'endiguement est une part importante de la Doctrine Truman, qui vise à intervenir activement dans le soutien à des régimes politiques étrangers en vue de combattre le communisme. C'était une sorte de politique d'externalisation, dans laquelle les pays devaient impérativement choisir leur camp et prouver leur loyauté par leur participation active à « la lutte contre le communisme ». Il y a une analogie possible avec les demandes insistantes de l'UE aux pays limitrophes de participer activement à la « lutte contre l'immigration clandestine » pour prouver leur bonne foi et obtenir un « statut avancé » au sein de l'UE.

⁵³⁰ D'une certaine manière, cette approche se nourrit des réflexions de Maurice Halbwachs qui montra qu'il peut y avoir plusieurs territoires en même temps et plusieurs « temps » (ou *mémoire collective*) en un même lieu, ce qui rend difficile de circonscrire entièrement des populations par des frontières territoriales qui sont irrémédiablement poreuses. Voir, M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Evangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2008.

suivre et sur les moyens d'entrer en contact avec les populations dans ces lieux. Ils ont donc besoin de « médiateurs » qui les « accueillent » et les insèrent dans ces lieux, ou pour le dire avec leurs mots, qui les « resocialisent ». De tels « médiateurs », que je nomme *migrant-passeur*, ne peuvent qu'émerger d'une organisation sociale et ne peuvent exister qu'en étant eux-mêmes liés à d'autres « intermédiaires » des populations « locales ». Cette compétence n'existe que parce qu'elle trouve un écho parmi les populations qui précédaient les nouveaux arrivants. Comme nous allons le voir, c'est une compétence qui s'apprend par expérience et qui peut même se transmettre. C'est-à-dire que cette *compétence à la rencontre*, à la coopération et à la confiance, notamment avec « l'étranger », cette compétence à l'hybridation, voire au métissage, existe aussi chez les « sédentaires ». C'est même une caractéristique fondamentale des sociétés humaines modernes⁵³¹. Il n'y a pas un « eux » et un « nous », avec des « passeurs » qui font les jonctions en toute rationalité, mais des intrications qui obligent les « uns » et les « autres » à se positionner les « uns » avec « les autres » ou par rapport « aux autres » en des logiques mobiles non identitaires. L'étape est le lieu et le moment où des mondes sociaux très disparates se croisent, cohabitent et échangent, et parfois entrent en conflits, au sein d'espaces non planifiés, ou qui ne le deviennent qu'avec le temps long sans pour autant se figer. L'étape est toujours indexée à la mobilité, quelle que soit la forme qu'elle prend, car les transmigrants réussissent à s'aménager dans et hors les villes qu'ils traversent, des temps de réorganisation, de protection et de *médiation*, dans des *espaces intermédiaires* et des formes de continuités sociales et territoriales, fussent-elles dans la précarité.

C'est donc ici une prise de distance aussi avec « l'homme marginal » d'Everett Verner Stonequist, présenté comme l'individu de « l'entre-deux », dont l'idée a été reprise par Abdelmalek Sayad⁵³². Robert Ezra Park a créé le premier l'expression « d'homme marginal », en s'inspirant de la réflexion de Simmel sur « l'étranger »⁵³³, qui a ensuite été reprise par son étudiant, Stonequist, dans sa thèse⁵³⁴. Le migrant, éloigné de sa société d'origine, sans être pour autant inséré profondément dans la société d'installation, nous enseigne Park, est de plus en plus solitaire et se retrouve confronté à deux cultures : il est l'« homme de deux cultures et de deux sociétés ». A la suite de Park, Stonequist se pose aussi la question de savoir ce qui se

⁵³¹ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

⁵³² Abdelmalek Sayad, *La Double Absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris, 1999.

⁵³³ Georg Simmel (1908), « Digressions sur l'étranger », in Y. Grafmeyer, I. Joseph (dir), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine* (1984), coll. « Champ essais », Flammarion, Paris, 2009, p. 53-60.

⁵³⁴ Denys Cuhe, « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 25, n° 3, 2009, p. 13-31.

passé chez « l'homme qui vit une situation culturelle et des liaisons multiples » : comment un tel homme donne-t-il un sens à ces « relations interethniques » ? Mais pour Stonequist, « l'homme marginal » « habite » entre deux sociétés, entre deux cultures sans jamais réellement les atteindre : il n'est plus vraiment lié à son pays d'origine ni vraiment « intégré » dans le nouveau pays où il vit. Consécutivement à son parcours migratoire, « l'homme marginal », déchiré en son for intérieur, porte en lui la trace de l'hybridation censée faciliter l'intégration. Pour Stonequist et les chercheurs qui vont s'en inspirer, « L'homme marginal » porte donc en lui une capacité, une potentialité, mais qui a peu de chance d'aboutir, sinon dans « l'entre-deux », car il porte en lui aussi une distinction, provenant de l'opposition entre « sa culture d'origine » et celle de sa « société d'accueil » qui lui en impose une nouvelle sans vraiment vouloir l'accueillir. Dans la présentation de ce processus, il procède par une logique dialectique opposant deux entités perçues comme a priori stables et homogènes, ce qui est très éloigné de la figure de l'étranger de Simmel qui non seulement la détache de la condition spatiale existante mais qui en fait une forme sociale dont la caractéristique est d'être à la fois fixée en un point de l'espace et détachée de ce même point, se formulant dans l'interaction sociale, et qui par-là présente des traits qui se rencontrent partout à la fois, participant à l'union ou du moins à la médiation de cercles sociaux⁵³⁵. Stonequist sépare ainsi radicalement les logiques « nomades » des logiques « sédentaires », alors que leur complémentarité est un fait avéré par de nombreux chercheurs, dont Simmel le premier, qui montra comment « l'étranger » était un principe indispensable de la société⁵³⁶.

Cette figure de « l'étranger » décrite par Simmel réussissant la jonction des différences par sa seule compétence fut reprise par l'approche novatrice et féconde de Park qui insista sur l'expérience migratoire elle-même, et notamment sur l'expérience de la participation à deux univers culturels distincts mais en contact du fait de la migration. Je retiens quelques principes de ces approches, notamment sur le fait d'insister sur l'expérience de la migration elle-même plus que sur les « cultures » supposées des sociétés dites de départ et d'arrivée. Mes éléments de terrain me donnent à interpréter que *l'étape est l'espace et le moment de la rencontre*. C'est aussi le lieu des superpositions et des articulations de ces logiques des mondes sociaux qui les produisent : les transmigrants subsahariens trouvent des entrées parmi les populations locales dans la ville, et font et défont la ville, avec, contre et malgré ceux qui étaient là avant

⁵³⁵ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 2009.

⁵³⁶ *Ibidem*.

eux. C'est ici une prise de distance avec la notion de « l'entre-deux », non pas parce qu'elle serait obsolète pour rendre compte de toutes les situations ou formes migratoires – encore que dans son acception sayadienne⁵³⁷ inspirée de Stonequist elle me semble insatisfaisante – mais parce qu'elle ne permet pas de rendre compte de mouvements migratoires transnationaux tels que la *transmigration*. Je ne minimiserai pas pour autant l'importance des travaux de recherches, des ethnographies et des réflexions fructueuses⁵³⁸ sur les nombreuses zones d'attentes contraintes en Europe et dans ses périphéries, sur les camps d'étrangers et les « centres de rétention administrative » où l'on place les étrangers en situation « irrégulière », ces « indésirables » aux yeux de l'autorité publique qui sont en attente de statut, de traitement, d'autorisation de continuer leur chemin ou alors de leur expulsion.

En effet, face à la récurrence dans le monde et jusqu'au sein des régimes politiques démocratiques, de dispositifs d'internement, de regroupement forcé d'individus, de camps pour réfugiés ou de rétention, comme les lieux dits « d'accueil d'étrangers » ou « centres de rétention administrative » (véritables prison), de nombreux chercheurs réfléchissent sur cette forme de mise à l'écart des étrangers et sur le traitement sécuritaire de la migration qui conduit à leur confinement. Ils posent l'hypothèse que ces politiques publiques de contrôle, de mise à l'écart, de confinement et d'éloignement, réalisent et matérialisent des formes sociales particulières, comme par exemple celle de la « forme camp »⁵³⁹, comme mode de prise en charge ségrégatif de groupes supposés à risques, notamment du fait de leur appartenance à certains groupes « ethnico-culturel » et/ou de leurs pratiques migratoires. Par exemple, dans son analyse sur la « forme camp », Marc Bernardot s'inspire du paradigme foucauldien des sociétés disciplinaires ainsi que d'une sociologie classique de l'espace, celle de la « spatialisation », considérant l'organisation spatiale comme une projection d'une conception symbolique de l'espace social. Ici, les frontières, les camps, les zones d'attentes dans les aéroports et autres espaces d'exceptions où sont « pris en charge » les migrants, notamment

⁵³⁷ Abdelmalek Sayad, *Op. Cit.*, 1999.

⁵³⁸ Par ordre alphabétique des auteurs, voir, entre autres recherches, Olivier Clochard, *Le jeu des frontières dans l'accès au statut de réfugié : une géographie des politiques européennes d'asile et d'immigration*, thèse pour le doctorat nouveau régime en géographie sous la direction d'Emmanuel Ma Mung et de Luc Legoux, Université de Poitiers, 2007 ; Carolina Kobelinsky, Chowra Makaremi, *Enfermés dehors. Enquêtes sur le confinement des étrangers*, coll. « Terra », éd. Du Croquant, Paris, 2009 ; *Smaïn Laacher, Après Sangatte. Nouvelles immigrations. Nouveaux enjeux*, Éditions La Dispute, Paris, 2002, et *Le peuple des clandestins*, coll. « Essai », Calmann-lévy, Paris, 2007 ; Anaïk Pian, *Op. Cit.*, 2007 ; Jérôme Valluy, *Sociologie politique de l'accueil et du rejet des exilés*, Thèse d'HDR, Université Robert Schuman, Strasbourg, 2008, et Jérôme Valluy, Olivier Le Cour Grandmaison et Gilles Huillier (dir.), *Le retour des camps ? Sangatte, Lampedusa, Guantanamo...*, Autrement, Paris, 2007.

⁵³⁹ Marc Bernardot, *Camps d'étrangers*, Éditions du Croquant, Bellecombe-en-Bauges, 2008.

les « indésirables » (sans-papiers, réfugiés etc.), « spatialisent » le problème social et politique de la mobilité dans l'Etat-nation, et en particulier le processus de construction et de prise en charge de l'altérité⁵⁴⁰. Certains de ces chercheurs poussent alors l'interprétation aux « banlieues » et à tous types de « zones d'exclusions »⁵⁴¹ et tentent même l'idée que ces lieux sont vécus comme des « entre-deux »⁵⁴².

Mais au-delà du fait que je n'ai pas la même conception de l'espace (trop « déterministe » à mon sens) et ne trouve pas le concept de « spatialisation » suffisamment pertinent pour traiter de toutes les relations sociales et plus particulièrement celles liées à la *mobilité*, je n'ai bien sûr pas la prétention de nier la pertinence de ces terrains et de ces réflexions : mais ce ne sont pas de tels espaces dont je rends compte ici. Car les étapes dont je parle ont été établies par des migrants⁵⁴³ eux-mêmes qui se sont aménagés des espaces de vie dans des lieux où on ne les attendait pas et où s'articulent (se superposent parfois) les réseaux et les territoires de groupes hétéroclites de migrants et de transmigrants qui y font des haltes, en attendant de passer ailleurs dans la ville ou dans une autre étape. Par certains aspects, ces lieux ressemblent en effet à ces zones de « mise à l'écart », notamment dans l'impression (justifiée) chez certaines personnes qui y séjournent plus ou moins temporairement d'être en attente, dans un « entre-deux » et de s'y sentir « exclues » ou « ségréguées ». Pourtant, ces espaces en sont très éloignés parce que non seulement ils ne sont pas le produit direct d'une politique publique de « mise à l'écart », même si en ce qui concerne les transmigrants subsahariens la politique européenne de « fermeture » des frontières extérieures et d'externalisation des contrôles migratoires aux pays limitrophes a des effets indirects⁵⁴⁴ sur ces lieux, mais les populations migrantes qui les ont établis tentent de les rendre « habitables » pour elles-mêmes et pour celles qui suivent, et sont en plus capables de trouver des moyens, avec le temps, de s'en sortir.

⁵⁴⁰ Didier Fassin, Alain Morice et Catherine Quiminal, (dir.), *Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers*, La Découverte, Paris, 1997.

⁵⁴¹ Didier Fassin, *Les Nouvelles frontières de la société française*, La Découverte, Paris, 2009.

⁵⁴² Anaïk Pian, *Op. Cit.*, 2007.

⁵⁴³ Par exemple, les quartiers où s'installent les transmigrants subsahariens au Maroc ont été établis par des migrants de l'intérieur, généralement des Marocains « pauvres » venant des zones rurales, et ont aussi été des espaces d'où sont partis des émigrants, généralement pour l'Europe. Et puis, tous les subsahariens vivant au Maroc, même ceux qui veulent passer en Europe, ne sont pas des transmigrants. Ces derniers ont rejoint des lieux qui étaient déjà marqués par la présence d'Africains Noirs qui y ont migré avant eux.

⁵⁴⁴ Effets indirects qui, comme nous le verrons, ont leurs propres logiques qui échappent presque complètement aux volontés des Etats. De plus, si les frontières mouvantes de l'UE glissent à l'intérieur du Maghreb, excluant nombre de migrants du « droit d'avoir des droits », dans le même mouvement cela ouvre la possibilité de résistance aux militants profitant de cette fluctuation des frontières et utilisant les arguments démocratiques de cette même Europe, incluant alors, paradoxalement, de nouveaux droits en gestation.

Plus généralement, les camps humanitaires, les « bidonvilles » et autres villes surgies dans l'urgence pour des populations en « marge », sont, certes, des espaces créés de manière provisoire pour des personnes en déplacement, en attente et sans place ni exercice d'une « pleine » citoyenneté, mais qui pourtant, comme l'a décrit Michel Agier, sont réappropriés par ces populations qui finissent avec le temps à les rendre « habitables ». S'il y a mise à l'écart et production de lieux aux statuts juridiques d'exceptions, il y a également dans le même mouvement, résistance. Michel Agier le décrit bien⁵⁴⁵, les camps de réfugiés comme les quartiers de relégations socio-économiques comme les « invasions » ou les « favelas », ne sont pas des « non-lieux » mais les résultats (« souvent dus à l'appartenance ethnico-culturelle des indésirables ») de processus recréant « l'espace partagé de la ville »⁵⁴⁶, processus dans lesquels les populations concernées agissent autant que les autorités qui désirent les contrôler, gérer leur mobilité ou leur appropriation de l'espace, voire parfois qui désirent les expulser ou les mettre à l'écart, mais qui n'y parviennent pas efficacement, du moins, qui font face à des résistances.

Il en va de même pour ce que j'ai pu observer dans les camps autogérés au nord du Maroc à proximité des enclaves de Ceuta et Melilla et dans les quartiers populaires des centres urbains marocains où vivent les transmigrants subsahariens. Ces lieux sont investis par les transmigrants subsahariens et se transforment peu à peu malgré les répressions des autorités marocaines⁵⁴⁷. Et cela est même visible à l'œil nu : dans certains quartiers populaires de Rabat qui étaient des anciens « bidonvilles » passant avec le temps de la tôle au dur, en louant à ces nouveaux venus, les habitants « pauvres » de ces lieux ont trouvé des moyens de subsistance, voire même un moyen d'accéder à la propriété, élevant à chaque amélioration de leur condition économique d'un étage leur maisonnette, transformant l'architecture et le paysage de ces lieux⁵⁴⁸. Ce qui fait la spécificité de l'*étape* telle que je tente de la présenter, c'est qu'elle n'est pas qu'un lieu de relégation. C'est aussi, en même temps, un *espace intermédiaire de rencontre* permettant de faire une halte, de trouver un refuge, d'avoir accès à des ressources, d'augmenter et de faire varier les relations interindividuelles et les

⁵⁴⁵ Michel Agier, « La ville nue. Des marges de l'urbain aux terrains de l'humanitaire », *Annales de la recherche urbaine*, n°93-2003, Paris, 2003, p. 57-66 ; et « Faire ville aujourd'hui, demain. Réflexions sur le désert, le monde et les espaces précaires », in G. Capron, G. Cortes et H. Guetat (dir.), *Liens et lieux de la mobilité*, Belin, Paris, 2005, p. 167-178.

⁵⁴⁶ Michel Agier, *L'Invention de la ville : banlieues, townships, invasions et favelas*, coll. « Une pensée d'avance », Archives Contemporaines, Paris, 1999 ; et *Esquisses d'une anthropologie de la ville. Lieux, situations, mouvements*, coll. « Anthropologie prospective », Academia-Bruylant, Paris, 2009.

⁵⁴⁷ Lire à ce propos les rapports du GADEM : [<http://www.gadem-asso.org>]

⁵⁴⁸ Voir photos de Takadoum en annexe p. 552-553.

connexions permettant d'enrichir les réseaux : c'est d'abord un *relais social* pour les plus « fragiles » et/ou pour les nouveaux venus.

7.2 L'étape, espace intermédiaire du passage et de la re-localisation : savoir « laisser la route du voyage ouverte »

7.2.1 Savoir contourner et passer par étapes les frontières extérieures des Etats-nations

C'est-à-dire que l'étape n'existe pas seule ou « hors-lieux » : elle s'inscrit avec le temps dans l'espace et elle est connectée avec d'autres étapes, avec d'autres lieux. Et c'est ainsi qu'elle est reconnue et appréhendée par les transmigrants : les nouveaux venus connaissent les noms de ces lieux, leur emplacement, ce qu'ils vont y trouver et donc leur « fonction » de *relais social* (ou du moins, de relais migratoire). Ces étapes qui ponctuent les parcours migratoires sont aménagées par les transmigrants pour les rendre habitables et permettre les rencontres, permettant l'*entrée dans la ville*. Mais il ne s'agit pas là de la ville en tant qu'entité enracinée dans le territoire, mais de la ville en tant que processus d'urbanisation, en tant qu'espace interconnecté de rencontres et de conflits, dans lequel les transmigrants trouvent refuge. Les transmigrants réaménagent ces espaces, réorganisent leur projet migratoire, réorganisent leur vie : certains se marient, font des enfants, les morts sont enterrés et les cérémonies sont publiques, certains travaillent, prient, commercent, militent etc. et d'autres finissent par passer dans une nouvelle étape ou alors reviennent chez eux, mais de nouveaux arrivent, perpétuant tout en le modifiant, le mouvement. C'est durant les étapes que les transmigrants dont je parle s'intègrent dans des *collectifs d'entraide* qui les mettent en réseaux avec d'autres migrants et des « autochtones » qui sont à même de les aider dans ces lieux. C'est durant ces étapes qu'ils prennent le recul nécessaire par rapport à leur propre parcours. Ils prennent alors conscience du caractère collectif de leur migration. Cette identification se mesure aussi à l'aune du « savoir circuler ». C'est en la confrontant sans cesse et en l'expérimentant que ces populations migrantes apprennent à *passer*.

Ces étapes sont donc aussi des « espaces-ressources » qui ont permis aux transmigrants de construire des supports matériels et symboliques leur permettant de circuler et de se situer subjectivement. La transmigration, migration transnationale par étapes et par contournements des règles étatiques, migration dite « clandestine », « illégale » aux yeux de l'officialité, ne peut se réaliser sans l'appropriation de points d'ancrages. Ceux-ci sont des « espaces-

ressources » à partir desquels sont créés des *relais sociaux*, des prolongations des solidarités (réelles ou mythifiées) et des protections ayant cours dans les lieux de départ et de passage. Ces transmigrants subsahariens, quasi nomades, toujours étrangers dans les sociétés qu'ils traversent, acquièrent ainsi des savoir-faire et des compétences dans leur processus de déterritorialisation et de reterritorialisation. Ces étapes deviennent les lieux de la mobilisation du lien : la réorganisation collective, malgré les situations de précarité, malgré la diversité des origines et malgré la concurrence entre transmigrants, devient une modalité sine qua non de cette nouvelle forme migratoire qui ne pourrait sinon se réaliser. Il est alors aisé de concevoir que si ces transmigrants subsahariens, quels que soient les statuts qu'on leur impose et les origines dont ils se revendiquent, appréhendent ces étapes comme des relais migratoires, c'est qu'ils pensent y trouver des relais sociaux qui leur permettront de s'y introduire et d'y trouver des moyens de subsistance. De façon générale, si de nouveaux transmigrants subsahariens ne cessent d'arriver et de circuler dans l'espace maghrébin, c'est bien parce qu'ils trouvent dans ces étapes des personnes-ressources qui leur indiquent comment s'insérer afin d'y survivre jusqu'au prochain départ. La densité relationnelle implique bien une densité démographique.

Les formes sociales en réseaux qui connectent des liens distanciés dans l'espace et dans le temps, et les *cercles sociaux* qui sont connectés entre eux génèrent ainsi des liens sociaux substitutifs des communautés d'intégration d'origine. Cela se traduit notamment par la nature du lien social qui se trame durant les étapes dans lesquelles ces transmigrants, en étalant leur « territoire circulatoire »⁵⁴⁹, se rencontrent, se croisent, s'évitent, coopèrent ou entrent en conflit. Ces transmigrants subsahariens s'attribuent ainsi des « identités » statutaires. Aussi fluides soient-elles à leurs élaborations, avec le temps elles prennent une certaine épaisseur sociale (au niveau microsocial, du moins) au fur et à mesure des échanges et des nouvelles entrées dans les *collectifs d'entraide*. Une des compétences sociales des transmigrants est celle de pouvoir se lier en s'engageant dans des relations et des coopérations sans confiance basée sur la connaissance intime de l'autre préalablement établie et de pouvoir alors recadrer des situations incongrues ou étranges dues au dépaysement et aux instabilités inhérentes à toutes migrations. Cela fait apparaître en retour plus clairement cette expérience collective de la transmigration aux individus qui la pratiquent et engendre ainsi la capacité de reconnaître et de partager ce que d'autres reconnaissent, vivent, endurent, ressentent. C'est comme cela qu'ils se reconnaissent en cours de route et s'associent ensemble, notamment lors des étapes.

⁵⁴⁹ Alain Tarrus, *Op. Cit.*, 2000.

Mais pour passer d'une étape à une autre, il leur faut des lieux de passages et des espaces intermédiaires, puis des « guides » ou des intermédiaires du passage, facilitant ce passage.

Il s'agit maintenant de rappeler que cette forme particulière de migration transnationale *par étape* fait parcourir de longues distances et traverser de nombreuses frontières aux populations qui la pratiquent. De manière générale, la frontière symbolise la migration internationale de façon radicale puisque c'est son franchissement qui définit le caractère international de la migration, et parfois même la manière de la *passer* participe à définir la forme migratoire, comme dans le cas de la transmigration qui se déroule dans le contournement de certaines règles de fonctionnement, de lois nationales ou de pratiques administratives des états et de leurs frontières : le degré de facilité ou de difficulté de son franchissement participe à qualifier les configurations migratoires. Mais la frontière n'a pas que des effets de qualification de la migration. Elle cristallise toutes les tensions et toutes les aspirations des migrants et de ceux qui les regardent passer ou les voient s'installer. La frontière est l'expression la plus forte de la souveraineté de l'Etat-nation, dont elle en est, en quelque sorte, le fondement puisqu'elle circonscrit l'espace sur lequel il exerce, absolument, son autorité. Sa mission est de la garder, de la maintenir ouverte ou fermée, entrouverte le plus souvent. C'est précisément à travers ce geste qu'est défini le statut administratif de ceux qui la franchissent. Selon les circonstances, ceux qui entrent l'auront fait « régulièrement » ou non. La problématique *du passage de la frontière*, des contrôles des autorités étatiques censées la garder, des stratégies des migrants pour les contourner, des documents, de « l'identité », des droits individuels, des responsabilités collectives etc. sont bien au centre de la migration transnationale en général et de la transmigration en particulier, surtout dans cette période de durcissement des contrôles et des lois anti-migrants.

Mais la question des documents administratifs nécessaires pour passer les frontières (cartes d'identité, passeports, visas, etc.) qui constitue un obstacle majeur pour une migration directe et légale, devient plus secondaire pour la transmigration qui s'est justement constituée pour réussir à contourner cet obstacle. Les transmigrants subsahariens dont je parle font preuve à cet égard de beaucoup d'imagination, d'adaptation, de créativité, de savoir-faire et de « débrouille ». Ils tentent également de tirer habilement profit des accords politiques et économiques, bilatéraux ou multilatéraux, entre les pays de la région, et pas seulement ceux liés à la migration, à l'entrée et au séjour, mais aussi, comme nous le verrons, ceux liés aux

droits des personnes. Souvenons-nous du récit de Moussa, le jeune Ivoirien très sympathique et un peu excentrique.

(...) Et puis tu sais combien de personnes ils ont expulsées?... nous sommes des Ivoiriens bon sang! [Il crie presque]. Non, moi je sais que mon destin il est en Europe, c'est comme ça. Et tu peux chercher partout, hein, tu verras ici les frères, c'est pareil! Nous savons que nous ne sommes pas des chiens, on a notre fierté... et on va le prouver! C'est pour ça aussi que quand j'ai vu à la forêt [il parle du camp de fortune autogéré de Belyounes qui est au milieu d'une forêt de pins et d'épineux méditerranéens surplombant Ceuta (Sebta en arabe), l'enclave espagnole] ce que nous faisaient les Marocains, je me suis dis, « *ah non, ça ne va pas recommencer!* ». Alors, c'est là que j'ai rencontré des camarades qui m'ont dit... (Je le coupe)

Qui?

Des amis comme... euh, des Congolais qui sont amis avec des Marocains et surtout des frères Ivoiriens qui vivent au Maroc avant moi. Ils m'ont dit que je pouvais voir le HCR qui est à Rabat. Moi, je ne savais pas ça, moi, au début. Ils m'ont dit « *tu as fui ton pays! Tu es un réfugié, tu peux demander l'asile on n'a pas le droit comme ça de t'expulser vers l'Algérie!* ». Parce que moi, j'ai jamais eu de problème... je connaissais toutes les connexions, quand il fallait, je faisais le pied, ou alors je donnais un petit argent comme ça et tout, mais je n'avais jamais eu de problème. C'est là, au Maroc, excuse-moi, mais c'est des salopards! Alors ils m'ont attrapé sur le grillage, mais dis-moi. Le grillage, c'est l'Espagne. C'est l'Europe, non? Alors pourquoi ils protègent l'Espagne qui sont des colons! Alors, ils m'ont pris tout mon argent, comme ça, eh puis, hop, direct l'Algérie!... c'est comme ça que je me suis retrouvé à Maghnia [à la frontière algéro-marocaine], sans argent, sans rien! (...). C'est pour ça qu'après il y a eu ces... euh, ces besoins de mettre sur pied la problématique des réfugiés, voilà quoi! Et les choses ont commencé à bouger quoi, on a mis sur pied cette belle chose à partir des connaissances qu'on avait déjà, d'autres plus que moi... Bon, en fait, tu le sais, on se connaissait tous de la forêt de Belyounech quoi! Alors c'est pour ça qu'on a pu monter tout ça... Tous les frères qui vivent ici, là, que vous voyez, ils sont tous réunis pour qu'on revendique nos droits et on s'est connu tous à la forêt quoi. C'est parce qu'on vivait déjà ensemble, qu'on s'aidait aussi que parfois bon... euh... bon, on a commencé un peu à bouger pour essayer de revendiquer nos droits un tant soit peu... (...). Puis après on a appris avec le HCR, sauf que... le HCR, il ne faisait rien pour nous. Moi, j'ai fait les entretiens et tout, les démarches... parce que j'ai jamais perdu mon passeport et tout, je savais que c'était très important... Mais les Marocains, ils ne respectent même pas ça! Alors il fallait qu'on se batte. Et puis... euh, maintenant c'est dur, mais on a réussi des choses quoi! Parfois, ils peuvent respecter ton papier du HCR... ça dépend... Alors on était en train de réfléchir comment faire pour aider les gens qui étaient refoulés à Oujda, afin de les aider à revenir chez eux... ici, à Rabat. Et nous avons réussi ! (...) Ça nous a donné un peu... nous impulser quoi, pour que l'on puisse mettre sur pied cette association, et qu'on se batte vraiment pour le bien des réfugiés Ivoiriens, mais maintenant, même plus, quoi, pour le bien de tous les migrants

ici, car nous sommes des hommes, pas des animaux et nous avons nos droits. Et je veux le dire à tout le monde, qu'on m'entende bien, on va se battre... oui on va se battre pour nos droits!

Il y a bien un apprentissage du passage de la frontière qui commence dès le début de la migration. Pour les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés au Maroc, cela commence d'abord dans les espaces transfrontaliers de la CEDEAO⁵⁵⁰, organisation où les pays membres ont instauré une zone de libre échange économique, une zone monétaire et une zone de libre circulation des personnes, où il est facile de se déplacer, administrativement parlant. C'est à partir de là, durant le temps de cette *traversée par étapes* des pays de la CEDEAO que tous les migrants subsahariens (qui souvent à ce moment de leur « aventure » n'étaient pas encore transmigrants) se dirigeant par étapes au Maghreb, soit pour y rester soit pour passer en Europe, apprennent à *passer les frontières* et à utiliser les accords politiques et le droit des états en leur faveur. Les ressortissants des états membres de la CEDEAO peuvent passer les frontières sans visas, munis de leur passeport, mais sont pourtant souvent « rackettés » par les gardes douaniers corrompus qui profitent de leur situation pour prélever une « taxe ». Ceux venant de pays non-membres doivent *passer*, pour traverser l'Afrique de l'ouest, par des lieux où ils ne seront pas contrôlés, ou alors par des lieux où ils peuvent facilement corrompre les gardes frontières, ou encore ils *passent* toutes ces frontières en « achetant » ou en « louant » de vrais passeports d'un pays membre de la CEDEAO, travestissant leur « identité nationale ».

Tous ces migrants doivent alors très tôt apprendre à composer avec ce dispositif particulier, la *frontière*, surtout qu'ils ne font pas que sortir de leur pays pour entrer dans celui où ils espèrent s'installer, mais ils traversent un grand nombre de pays plus ou moins « légalement » et donc pour cela, *passent* leurs frontières. Ils *passent* ces frontières au moins une première fois en entrant dans un nouveau pays, puis une autre fois en sortant, voire même plusieurs fois pour ceux qui sont arrêtés et refoulés et qui le plus souvent tentent pour revenir de *repasser*, ou alors pour ceux qui sont déjà transmigrants et qui circulent à travers les nations à la recherche de moyens de subsistance. Et puis, ils ne *passent* pas que les frontières territoriales qui bordent un Etat-nation signalant ses limites, mais aussi celles administratives, politiques, culturelles, sociales et économiques qui assemblent, composent et actionnent une « société » dans toute sa complexité. Tous ces migrants doivent alors comprendre très vite où

⁵⁵⁰ Communauté Économique Des Etats de l'Afrique de l'Ouest.

passer, comment passer, quels arguments utiliser en cas de contrôles, comment reconnaître qui payer et combien payer pour être tranquille, qui appeler au cas où cela ne se déroule pas comme prévu, où cacher son argent pour ne pas se le faire voler etc.

Et pour cela, ils ont besoin de personnes qui les renseignent, qui leur expliquent la marche à suivre, qui les mettent en contact avec, comme disent certains transmigrants subsahariens, les « facilitateurs du voyage » (autorités publiques comprises), voire qui les accompagnent lorsqu'ils sont eux-mêmes transmigrants. Ils apprennent ainsi à passer les frontières seuls et ensembles, et donc à « savoir-circuler », savoir-faire caractéristique de la transmigration. Ils apprennent même quelques notions de droit et de géopolitique nécessaires pour savoir de quels accords ils dépendent selon les lieux où ils sont et quels sont leurs droits dans tel pays et dans tel autre. Les migrants ayant fait des études supérieures sont très utiles pour cela, et en tirent, sinon quelques ressources, au moins du prestige. Il est courant que les « chairmans » (pas la majorité, mais presque) soient diplômés. Ils savent tous qu'il y a des accords régionaux ou bilatéraux, politiques, économiques, de libre circulation etc., en vertu desquels ils peuvent passer la frontière avec leur passeport d'origine, en vertu desquels ils peuvent travailler ou obtenir facilement un visa étudiant ou un droit de commercer. Sinon ils savent qu'ils peuvent se procurer le passeport d'un pays ayant signé de tels accords en l'achetant à des fonctionnaires corrompus ou en le louant à une personne. Par exemple, un Camerounais peut entrer au Mali sans visa et un Malien en Algérie et un Sénégalais au Maroc. Ils connaissent aussi quels sont les pays qui ont des accords de réadmissions et s'ils se font arrêter, ils savent par avance qu'il faut refuser de dire son origine nationale, sauf si leur pays n'a pas d'accord de réadmission avec celui dans lequel ils se sont faits arrêter. Ils essaient parfois aussi de se faire passer pour un ressortissant d'un pays sans accord de réadmission, espérant être relâchés, tactique qui fonctionne souvent.

Ce qu'il s'agit de retenir, c'est qu'ils ne s'improvisent pas « passe-frontières » et « perce-murailles », mais l'apprennent peu à peu, étape par étape, en l'expérimentant, frontière par frontière, souvent dans la souffrance, l'incertitude, l'échec et l'interminable attente. Ils apprennent aussi indirectement à *savoir passer les frontières*, par l'expérience d'autres transmigrants qu'ils rencontrent lors des étapes et avec lesquels ils s'associent. Il ne s'agit pas ici d'apprentissages « scolaires » sans heurts, mais de « travaux pratiques » se déroulant dans la difficulté, l'instabilité et la dureté de leur vie d'errance, soumis à « la loi du petit chef » dont abusent les policiers et les gardes douaniers. Cet apprentissage se fait même souvent

dans l'échec. Comme nous l'avons vu avec tous les récits de vie présentés, la plupart de ces transmigrants ont connu au moins une fois l'échec du passage : les arrestations, les rétentions et les expulsions plus ou moins brutales et arbitraires font partie de leur vie « d'aventurier ». Ils ont dû trouver alors la force de repartir de l'avant pour *repasser* ces frontières sans retomber dans les mêmes pièges : c'est en expérimentant ensemble cela, fût-ce dans le malheur ou la mésaventure, qu'ils prennent conscience du caractère collectif de leur migration.

La transmigration est aussi une expérience de dépossession, puis de « renaissance »⁵⁵¹, le *passage* du Sahara est de ce point de vue très parlant. C'est souvent à partir du Sahara qu'ils se sentent le plus liés entre eux par cette *expérience* (presque) *totale* durant laquelle ils ont eu le sentiment de frôler la mort. C'est généralement à partir de là qu'ils s'associent alors entre eux en *collectifs d'entraide* qui prennent une consistance sociale plus forte dans les étapes maghrébines. Ils s'associent souvent par nationalités mais aussi en fonction de leurs complémentarités, et échangent informations et savoir-faire, devenant ainsi transmigrants. Cette traversée du Sahara, première « grosse frontière » qu'ils passent ensemble, participe à les transformer en transmigrants.

Une fois au Maghreb, ils apprennent aussi à s'adapter aux changements de lois. Jusqu'en 2003 par exemple, les Congolais n'avaient pas besoin de visa au Maroc, la liste des pays dont les ressortissants doivent se munir d'un visa avant d'entrer dans ce pays ayant été élargie à la suite de pressions de l'UE⁵⁵². En fonction des besoins, les migrants « changent » de nationalité, moyennant l'achat de faux ou vrais documents aux agents de l'état civil ou à des faussaires qui fabriquent des documents de voyage. La corruption permet à Bamako, à Dakar ou à Lagos de se fournir en documents officiels : de vrais papiers avec une fausse identité qui, elle, ne sera en principe jamais enregistrée dans l'état civil. C'est plus difficile (et beaucoup plus cher) au Maroc ou en Algérie de se fournir de tels « vrais faux papiers », mais une lettre confirmant le statut d'étudiant faisant office d'autorisation de circuler le temps de « régulariser » la situation, un tampon signalant l'entrée sur le territoire donnant droit aux ressortissants de pays n'ayant pas besoin de visa à trois mois de séjour et de libre circulation

⁵⁵¹ Claire Escoffier, *Transmigrant(e)s Africain(e)s au Maghreb : une question de vie ou de mort*, coll. « Anthropologie critique », l'Harmattan, Paris, 2008.

⁵⁵² Abdelkrim Belguendouz, *Politiques migratoires du Maroc. D'hier à l'horizon 2007*, Imprimerie Beni Znassen, Salé, 2006 ; et *Enjeux migratoires : Maghreb – Europe – Afrique subsaharienne. Un regard du sud*, Konrad Adenauer Stiftung, Rabat, 2006.

sur le territoire marocain avant de régulariser sa situation etc., s'achètent assez facilement. En accompagnant les transmigrants, j'ai appris de nombreuses choses sur mon pays, sur comment reconnaître un fonctionnaire facilement corrompible et sur la manière de le corrompre, ainsi que sur les moyens d'entrer « clandestinement » par la frontière algérienne. Avec tout ce savoir-faire je pourrais entreprendre une carrière de contrebandier !

7.2.2 Savoir contourner et *passer par étapes* les frontières «civilisationnelles»

Mais soyons sérieux et commençons plutôt cette partie en re-visualisant le parcours des migrants subsahariens en route vers l'Europe, parcours qui leur fait traverser les pays d'Afrique de l'ouest, le Sahel, le Sahara et les pays du Maghreb, étape par étape, parcours au cours duquel ils apprennent à *passer les frontières*, se réorganisant collectivement et se transformant peu à peu en *transmigrants*. Revenons sur « l'aventure » d'Idriis, l'adolescent Guinéen qui a dû fuir précipitamment son pays et sa famille, se retrouvant seul et perdu sur les routes de l'exil forcé, mais qui a trouvé la force de se reconstruire en élaborant des projets personnels, notamment de mobilité, et de trouver alors des moyens de subsistance (très modestes) dans la transmigration.

Alors, à Bamako, je vendais avec les frères ! Après, ce sont les Maliens qui vendent ça à Médina Koura, mais parfois tu peux trouver aussi un frère [ici, un Guinéen] qui fait ça, et là c'est mieux pour l'argent. Alors, dès fois je faisais des coussins, et là c'était bien, parce que je devais aller avec un oncle, parce que moi, je suis jeune et fort, pour porter les tissus, la wax, et je pouvais rencontrer beaucoup de gens... vous savez, il y a toute l'Afrique là ! J'ai beaucoup été avec les Ghanéens qui vendent la wax, des musulmans comme nous, et aussi un peu les Congolais qui vendent ça... parce que je parle un peu l'anglais et je connais comment ils sont les chrétiens. Bon, c'était très bien, peut-être un jour je reviendrai, comme ça, là-bas. Mais, là, mon but c'est l'Europe. Alors, quand j'ai eu assez d'argent, avec des amis là, nous nous sommes mis d'accord pour quitter. Alors, nous avons mis une somme en commun, puis le reste caché dans nos souliers ou nos slips, c'est comme ça. Nous avons payé la connexion pour quitter Bamako pour l'Europe. Il y a un monsieur au niveau de Bankoni qui fait ça, j'ai dormi dans sa concession avec les frères et puis nous sommes partis la nuit du lendemain, et je me suis retrouvé direct à Kidal. Alors là, c'était très dur ! C'était le désert partout ! Et les gens, ce sont des arabes... des arabes un peu noirs, gris... mais des arabes. Alors, moi je suis musulman, j'en ai beaucoup vus, surtout à Bamako, mais là ils sont tous arabes... ce sont des hommes du désert. Alors si tu n'as pas un bon

coxer⁵⁵³, ces guides, là, Targui ils disent, ils peuvent t'abandonner dans le désert et ce sont les hyènes qui te mangent ! Eux, l'Algérie c'est chez eux, alors la frontière c'est comme leur maison. Moi, j'étais dans la case des Guinéens, mais nous ne sommes pas nombreux. Ce sont surtout les Maliens et les Nigériens... tu ne vois qu'eux, partout. Alors, moi je me suis habillé en arabe et je priais avec eux, alors des amis, des frères chrétiens, ils étaient jaloux de ça, ils m'ont fait des problèmes parce qu'ils croyaient que j'étais un aide des guides... comme un coxer, quoi... bon, on restait comme ça plusieurs semaines et un matin, nous sommes tous partis pour l'Algérie. C'était dur... très dur ! Je croyais que j'allais mourir de soif. Alors, là, bon, je crois que c'est Dieu, c'est tout. Dans une ville algérienne, je ne connais pas le nom, on a dormi et on a mangé pendant trois jours, puis, direct Alger. Voilà !

Comme nous venons de le voir plus haut, avant d'arriver au Maroc ils doivent en effet traverser le Sahara. Entre Sahel⁵⁵⁴ et Maghreb, Afrique Noire et Afrique amazigho-arabe, les villes de Tombouctou, de Gao ou encore Agadez, ont retrouvé, grâce en l'occurrence à ces migrants transnationaux qui empruntent ces routes de « l'aventure », leur position charnière dans les échanges transsahariens. Ces trois villes qui ont toujours été des *espaces de médiation* sont les étapes incontournables depuis le moyen âge des grandes caravanes de sel, d'or, de dattes et de bien d'autres produits convoités. Les esclaves Noirs en provenance du sud, ont eux aussi, malheureusement, « été transportés » et sont passés par « ces drôles de ports », à la fois étapes, lieux de stockage des marchandises (dont les êtres humains) et marchés. Mais il serait quelque peu pernicieux de faire le rapprochement avec la situation actuelle, celle d'un commerce devenu lucratif et florissant, le convoi de migrants⁵⁵⁵, car c'est à leur demande qu'on les transporte. C'est pour réussir leurs projets personnels qu'ils passent par ces espaces intermédiaires et ces anciens caravansérails⁵⁵⁶.

⁵⁵³ Un intermédiaire qui s'occupe des liens entre les transmigrants et les passeurs (que beaucoup de transmigrants nomment « guide » et pas passeur), règle les conflits et garantit la réussite du voyage. Pour cela, il touche une commission par tête ou par convoi. Mais nous reviendrons sur cette figure d'intermédiaire un peu plus loin.

⁵⁵⁴ Sahel est un mot arabe qui signifie « bordure », « côte » ou « rivage » : c'est ainsi que les premiers explorateurs arabes musulmans nommèrent la bande de territoires marquant la transition entre le Sahara et le *Bilad al-Sudan*, le « pays des Noirs », ainsi qu'ils nommaient l'Afrique subsaharienne. Comme des marins, ils eurent l'impression d'accoster, après avoir navigué des semaines dans l'immensité désertique, à un nouveau rivage. Lire à ce propos les écrivains d'Ibn Battûta (1304/1369) un savant et un voyageur né à Tanger et mort à Marrakech qui officiait pour le sultan du Maroc de l'époque : Ibn Battûta, *Voyages*, coll. « Littérature et Voyages », Poche, 3 tomes, La découverte, Paris, 1982.

⁵⁵⁵ Ali Bensaâd, « De l'espace euro-maghrébin à l'espace eurafricain : le Sahara comme nouvelle jonction intercontinentale », in *L'Année du Maghreb*, 2004. En ligne, 2008. [<http://anneemaghreb.revues.org/284>] ; et Julien Brachet, *Migrations transsahariennes, Vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*, éditions du Croquant, Paris, 2009.

⁵⁵⁶ Un caravansérail est, au Proche et Moyen-Orient ainsi qu'au Maghreb et au Sahel, à la fois un lieu où les caravanes de marchands font halte, un bâtiment qui accueille les marchands, les voyageurs et les pèlerins le long des routes et un « hangar » de stockage et un espace de rencontre pour faciliter les échanges. Selon les endroits, le nom change : dans le monde iranien, il s'appellera plutôt khan (« han » en turc) alors qu'au Maghreb, c'est le mot « foundouq » qui est le plus couramment employé. Dans les « foundouq » (nom que l'on donne aussi aux

En effet, les Touareg (pluriel de Targui⁵⁵⁷) qui ont une excellente connaissance du Sahara, louent leurs services en temps que guides : ils organisent, comme leurs ancêtres l'ont fait durant des siècles, des convoys, faisant passer, la plupart du temps clandestinement, des migrants subsahariens en Algérie et en Libye. Au vu et au su des autorités, ils attendent sur des parkings, véritables marchés du convoi, qu'on vienne solliciter leurs services. Revoyons cette *traversée* aussi à partir du récit de Geremia, le Congolais originaire de Kinshasa, Congo RDC, qui vécut au Cameroun et de là décida avec son cousin de prendre la route de « l'aventure » mais qui fut « abandonné » par ce dernier à la première difficulté. Son cousin ayant décidé de rentrer chez lui, Geremia se retrouva seul au Nigeria, pays qui lui était inconnu, seul à devoir « assumer » son choix de « l'aventure ». Après avoir quitté son cousin puis la famille chez qui ils avaient reçu l'hospitalité durant quelques jours, il se dirigea alors, billet de bus en poche, vers la ville de Kano, au nord du Nigeria, deuxième ville la plus peuplée du pays. C'est une ville étape importante dans la région, mais surtout pour les commerçants qui circulent en Afrique de l'ouest et pour certains transmigrants qui utilisent leur appartenance à l'Islam⁵⁵⁸ pour profiter des réseaux de passeurs et de commerçants musulmans auxquels ils sont liés, majoritairement Haoussas. Pour les autres, les nouveaux venus sur ces routes transfrontalières, pour les « aventuriers » et surtout ceux d'Afrique centrale et de confession chrétienne, cette ville leur fait peur⁵⁵⁹ et ils préfèrent la traverser rapidement.

L'étape de Kano qui est une centralité dans cette région de transition entre l'Afrique des zones humides ou semi-humides et le Sahel, permet de rejoindre une des étapes clefs de la

hôtels) il est fréquent que les « magasins » (du mot arabe « makhzen »), qui se trouvent au rez-de-chaussée et les chambres au premier étage, s'articulent à un marché, un bazar ou un souk selon les appellations. Lire, Clifford Geertz, *Le souk de Séfrou : sur l'économie de bazar*, Traduction et présentation de Daniel Cefaï, Bouchène, Saint-Denis, 2003.

⁵⁵⁷ Les Touareg (au singulier un Targui) ou, sous sa forme francisée, les Touaregs (au singulier un Touareg) sont un peuple Amazigh (population avec une certaine proximité culturelle et linguistique que l'on retrouve dans tout le Maghreb et que les Français ont dénommée « Berbère ». Les Amazigh seraient pour certains « les premiers habitants » de l'Afrique du Nord) vivant dans le Sahara central, essentiellement en Algérie, au Mali, au Niger et en Libye, même si on en retrouve jusqu'au Maroc, en Mauritanie et au Burkina Faso.

⁵⁵⁸ C'est une des premières villes à connaître une islamisation rapide dans la région au XIV^e siècle et où fut édifiée une grande mosquée, puis au XIX^e siècle un émirat avec ses propres lois. Il y a encore aujourd'hui la tentative d'établir un islam politique en instituant la Charia dans cette ville et dans l'état du même nom dont elle est la capitale (le Nigeria est une République fédérale), ce qui l'oppose à l'état fédéral Nigérian : Abuja (la capitale) accuse souvent Kano de sécessionnisme.

⁵⁵⁹ Le Nigeria, pays le plus peuplé d'Afrique (près de 150 millions d'habitants), connaît depuis plus de 15 ans des affrontements « interethniques » meurtriers, notamment entre différentes communautés religieuses, faisant plusieurs milliers de morts. Dans l'Etat de Kano, par exemple, qui a adopté en janvier 2000 la Charia, il y a régulièrement des violences qui ont fait entre 2000 et 2001 plus de 2300 morts, et dont les Igbo chrétiens, minoritaires dans cet état mais importants en nombre, ont été les premières victimes. Ce qui a entraîné un cycle de vengeances.

transmigration au Niger, l'ancien carrefour mythique, Agadez. Cette ville continue son rôle de caravansérail où peuvent se reposer les migrants et les nomades et où ils peuvent trouver des informations, des marchés et des intermédiaires pour faire acheminer leurs marchandises, ou les vendre ou encore pour se ravitailler. Agadez se trouve au nord-est du Niger. Tout proche de l'Algérie et de la Lybie. C'est une ville en plein désert, aux portes du Sahara. Cette ville est un peu comme un immense port. Les maisons servent de hangars pour les marchandises et d'hôtels (caravansérail) pour les commerçants et autres migrants de passage. Les compagnies routières « patentées »⁵⁶⁰ fleurissent et le transport de migrants vers l'Algérie ou la Lybie rapporte. Toute l'économie de la ville, voire de la région, est orientée vers ce commerce⁵⁶¹.

Euh, elle s'appelle Kano, c'est au nord du Nigeria, mais je n'étais là que pour Agadez, c'est là que je savais que je pouvais aller en Algérie. Alors, j'ai pris la route pour le désert, c'est très facile, tu coupes ton titre de transport au niveau de Kano une première fois, puis au niveau d'Agadez une deuxième fois et une dernière fois à côté d'Aïn Guezzam, après Arlit, juste à côté des policiers algériens ! Puis après tu te débrouilles et tu paies pour marcher dans le désert jusqu'à des montagnes ! Là, c'est très dur. Moi j'avais très froid et très peur ! Je n'avais jamais vu le désert ! Et ils viennent te chercher quand ils ont envie. Ce n'est pas bien organisé du tout. Là, il y a des draps qui cachent les grottes ! C'est incroyable, on vit comme des animaux, je déteste le désert ! J'ai trouvé des frères... En fait j'avais déjà des frères depuis Agadez. A Agadez, comme c'est une compagnie de transport qui est très organisée, ce sont des musulmans, ils sont très durs... tu ne peux pas plaisanter avec eux... ils peuvent t'égorger comme un mouton ! Alors, il faut faire comme ils disent, mais parfois ils sont bons... euh, je veux dire honnêtes. Comme nous, ils craignent Dieu et ils font la prière. Alors, si tu leur donnes ton argent, si tu les respectes, ils te respectent. Ils ont une mission, oui, le coxer des Camerounais, il disait ça... un musulman, comme eux... bon, en fait, je me suis fait passer pour un Camerounais au début, mais les autres ils ont bien vu que j'étais Congolais. Alors, ils s'en foutent les coxers, eux leur mission c'est que tu réussisses ton voyage pour qu'ils gagnent leur argent, c'est comme ça. Comme ça, après, si tu téléphones à tes frères et tu leur dis comment faire et tout et tu leur donnes la connexion, et lui, il gagne encore, voilà. Tu leur donnes le numéro de cette compagnie et comme ils sont bons, ils ont toujours du monde. J'ai vu toute l'Afrique mon frère, oui, toutes les nationalités à Agadez ! C'est mieux que l'ONU (rires). Alors, là, tu as déjà tout payé, et on t'attend et on t'amène au ghetto des Camerounais. Bon moi ça ne me gênait pas, et comme j'ai dit, les guides aussi, ça ils s'en foutent, nous sommes des noirs à leurs yeux, mais les frères Camerounais, ils avaient peur que ça leur crée des problèmes avec les guides et ils m'ont demandé de

⁵⁶⁰ Ali Bensaâd, *Agadez, carrefour migratoire sahélo-maghrébin*, R.E.M.I (Revue Européenne de Migration Internationale), Vol19, n°1, 2003, p.7-28.

⁵⁶¹ Julien Brachet, *Migrations transsahariennes, Vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*, éditions du Croquant, Paris, 2009.

rester au ghetto des Congolais. C'est là que j'ai rencontré des frères avec qui j'ai vécu à Alger et avec qui je suis passé au Maroc... à Oujda. Alors, là, tu as des grandes cours comme ça, ça ressemble un peu comme les maisons de chez vous, mais chez nous, il n'y a pas ça. Et donc, il y a des chambres et un réfectoire tout autour de la cour. Là, ils nous donnent à manger, on a un ordinateur avec la connexion internet, le téléphone, mais il faut payer ça à un frère et lui il donne la commission au coxer, qui lui, donne à la compagnie de transport. Alors, pour la douche, ce n'est pas possible, car dans le désert l'eau est précieuse. Il a fallu apprendre à se laver comme les musulmans et les frères qui sont là depuis longtemps... ils veulent parfois faire les « boss », mais ils sont sympas ! Eux ils nous apprennent tout ça, comment faire, même les mots... je ne sais pas si c'est de l'arabe ?... j'ai du mal à comprendre les arabes... quand on était dans les grottes, là, c'était moins bien, car vraiment on avait à faire avec des arabes et même si les Nigériens ou les Sénégalais ou les Maliens ils ne sont pas comme nous, ce sont quand même des Africains ! Ce sont des nègres quoi, moi j'aime beaucoup Senghor et je l'ai lu. Mais les arabes, là, ou les Touaregs, ils s'en foutent vraiment de nous. Nous sommes du bétail à leurs yeux : je vous jure, ils avaient des bâtons longs, comme ça, et ils nous tapaient si on parlait ou autre ! Comme des moutons ! J'ai vu dans les écoles des musulmans, ils utilisent la même chose contre les enfants. Alors, moi je n'aime pas... mais quand même, ils sont disciplinés, et ça c'est important. Mais, bon, c'était un mauvais souvenir. Ils sont enfin venus nous chercher et nous sommes allés à Tamanrasset et là, nous avons fait même pas une semaine et la police nous a arrêtés !

Ces transmigrants qui arrivent souvent de zones humides découvrent avec effroi le désert. Mais plus que le climat, c'est parce que c'est une frontière « civilisationnelle » importante : c'est à ce moment là que le sentiment d'*altérité* de ces transmigrants est le plus fort. Cette zone est comme un vaste océan inexploré et effrayant où l'on espère naviguer sans naufrage en mettant sa vie entre les mains d'inconnus aux mœurs « étranges » pour rejoindre un Eldorado lointain. Si pour tous ces transmigrants l'adaptation avec d'autres pays subsahariens n'est pas toujours aisée, celle avec le Maghreb est très dure, et le Sahel et le Sahara sont des *espaces de médiation* permettant cette transition. C'est là qu'ils commencent à prendre conscience du caractère collectif de leur « aventure » : c'est un carrefour. Ils font face à la première « grosse frontière » et tous ceux que j'ai rencontrés (300 personnes) m'ont affirmé que cette expérience les avait « transformés ». C'est là qu'ils rencontrent « leurs premiers arabes » ou ceux qu'ils apparentent à des « arabes ». Ils y rencontrent aussi des Africains Noirs différents d'eux qui passent par ces routes. Ils se comparent entre eux, coopèrent, échangent des informations, mais entrent aussi parfois en conflits. C'est durant ces moments clefs, notamment dans le regard qu'on porte sur eux, qu'ils se sentent parfois Noirs et Africains avant d'être Sénégalais ou Congolais. Ce désert est donc aussi un espace de

transition qui médiatise le passage de l'Afrique Noire, dans laquelle ces transmigrants se trouvaient à l'étroit, à l'Afrique « blanche » qui ressemble pour eux un petit peu à cette Europe idéalisée qu'ils rêvent tant de rejoindre. Et d'une certaine manière, cette « traversée civilisationnelle » fait partie de leur projet migratoire, même si son expérimentation est éprouvante. Souvenons-nous de ce qu'Onésime, le jeune camerounais de 25 ans, me confia sur sa traversée du désert.

(...) Les bons souvenirs c'est que bon...depuis le désert je suis un mec changé ! Parce que je suis déjà un étranger ! C'est déjà un bon souvenir... Parce que bon, je suis quitté de la peau noire à la peau blanche...j'étais habitué à la peau noire, maintenant je me retrouve maintenant la peau blanche...maintenant je suis habitué avec les gens blancs. C'est une différence pour ma vision, quoi. Je suis content d'être un étranger quoi ! A partir d'ici, je suis content. Bon, c'est ça qui me soulage aussi...parce que ça me soulage vraiment l'esprit... vu que le voyage c'est beaucoup trop dur... ça, ça me soulage... je suis un mec changé et j'ai réussi là où certains sont morts ! Et moi je suis là, devant toi... et je parle (rire)... j'ai réussi quoi ! (...).

Pour ces migrants subsahariens, l'Afrique du nord c'est l'Afrique « blanche » ! Pour eux « le monde des blancs » commence dans ces villes-étapes du désert. Ils riaient souvent lorsque je parlais des Européens en les appelant « les blancs » : « *tu n'es pas blanc toi ?* » me taquinaient-ils ! Pour tous les transmigrants que j'ai rencontrés, les plus forts sentiments d'*altérité* qu'ils ont pu éprouvé durant leur longue migration se produisirent d'abord à partir du désert du Sahara. Et c'est aussi à partir de là qu'ils se sont sentis le plus en insécurité. Ce sentiment d'insécurité, ce sentiment d'étrangeté, cette rencontre avec l'altérité, les ont intensément reliés dans leurs expériences communes les poussant à s'organiser. Comme me le racontèrent trois jeunes Ghanéens et deux jeunes Togolais qui avaient tenu à faire l'entretien enregistré tous ensemble dans leur chambre, depuis le désert, ils sont devenus une famille. Ce petit groupe d'inséparables, faisait tout ensemble et espérait même passer ensemble en Europe. Mais durant l'entretien, il n'y a que deux Ghanéens qui parlèrent, les autres se contentant d'acquiescer. Ces deux transmigrants se connaissaient depuis l'enfance et étaient partis à deux de Kumasi, la deuxième ville du Ghana située au centre du pays, et se sont liés en cours de route à un troisième Ghanéen venant de Sekondi, un port sur le Golfe de Guinée. Puis, à Tamanrasset ils connurent deux Togolais de Sokodé, ville togolaise du centre du pays. Depuis le désert ils sont tous les cinq inséparables.

Aujourd'hui nous sommes devenus une famille, parce que depuis le désert nous avons bu la même eau dans la même bouteille, nous avons tous mis notre bouche dessus. Et là, nous n'avons pas voulu savoir si nous étions de la campagne ou de la ville ! Hein ?... ni si tu es musulman ou chrétien, mais nous voulions boire pour vivre ! Alors, le désert nous a transformés en famille parce qu'après nous mangeons, comme des frères et des sœurs, dans la même assiette, la même nourriture, la même misère... la même, euh, la solidarité !

A partir du Sahara, tous ces transmigrants ont eu le sentiment de changer radicalement de monde. Et quoi de plus éprouvant qu'un espace naturel totalement inhospitalier et effrayant comme le désert du Sahara pour exacerber ce sentiment d'*altérité* et d'étrangeté. Ils ont, tous sans exception, traversé le désert avec la peur au ventre. Cet espace transitionnel sur lequel ils n'avaient aucune prise les a paniqués à tel point que lorsqu'ils en parlent aujourd'hui, ils en frémissent encore. Il faut dire qu'il y a eu beaucoup de morts dans ce désert. Peut-être même autant que dans le détroit de Gibraltar. Malheureusement, on ne le saura jamais car aucun de ces macabres, mais nécessaires pour la mémoire, décomptes n'ont été effectués par les autorités frontalières de la région. Ce sont les oubliés de l'Afrique, ceux qui se sont « perdus à tout jamais sur la route » et qui ne seront jamais retrouvés par leur famille. Ceux que les migrants laissent derrière eux pour continuer leur projet individualiste en essayant laborieusement de poursuivre leur migration en ne dramatisant pas outre mesure, ce qui ne ferait qu'accroître inutilement les souffrances qu'ils endurent déjà depuis le début de leur long et pénible voyage. Tous ceux que j'ai rencontrés essayaient de ne se remémorer que les souvenirs positifs. Pour eux la mort fait partie de la route, ce sont les risques de « l'aventure ». Lorsque l'on s'embarque sur une voie inconnue et hostile sur laquelle on n'a aucune prise, dont on ne maîtrise pas les règles qui y ont cours, il faut savoir assumer les conséquences, semblaient-ils penser lorsqu'ils me parlaient de ces moments dramatiques.

C'est aussi pour cela que ce désert est comme une matrice, une charnière cruciale qui les fait *passer* d'un ensemble à un autre en leur faisant frôler la mort et éprouver cette expérience intense de dépossession (ils sont à la merci des « guides » et des passeurs) et qui en même temps les mène vers l'inconnu, ce qui participe subjectivement à les transformer. Et c'est justement ce sentiment qui les fait redéfinir la situation et tenter de transformer « leur » réalité : ces *formes de socialisation cosmopolitiques* dont je rends compte depuis le début de ce travail, se matérialisent bien plus fortement au-delà de leurs origines nationales, « ethniques » ou même religieuses, dans les étapes du Maghreb. Il est plus facile d'être

musulman à Kano ou Agadez, et plus généralement dans les pays du Maghreb, que d'être chrétien. Alors, lorsqu'une certaine entraide émerge de leur complémentarité et de leur sentiment d'appartenir à la même « communauté de destin », surtout après avoir « survécu » au désert, les Sénégalais ou Maliens de confession musulmane peuvent donner des « tuyaux » ou servir d'intermédiaires aux transmigrants non musulmans. Ces derniers se convertissent parfois à l'Islam, comme Adama (le jeune Camerounais qui rêve de devenir footballeur), ce qui lui a permis de bénéficier de l'aide d'un Imam lorsqu'il était dans une « immense misère », puis de commercer en Algérie et en Libye, devenant même « coxer » à Alger. En même temps, les transmigrants de confession chrétienne au Maghreb bénéficient quant à eux d'aides d'ONG « chrétiennes », comme Caritas qui dépend du Vatican, ou d'églises protestantes financées notamment par des réseaux évangéliques américains. Ce qui les met en contact avec des Européens et des Américains, ces « blancs » qui leur viennent en aide au nom de principes moraux supérieurs aux intérêts des Etats. Ils apprennent aussi des choses avec ces « intermédiaires » de ce monde où ils rêvent de se rendre. C'est aussi le même processus avec les « humanitaires » (comme MSF, Terre des Hommes ou Médecins du Monde) et les militants venus d'Europe : d'une certaine manière, ils leur servent de relais. Et tous ces échanges, ces stratégies et ces transactions qui commencent à se tramer au Sahel et au Sahara prennent une forme bien plus consistante dans l'espace méditerranéen du Maghreb, à la fois si proche et si loin de l'Europe.

Ces transmigrants, durant leur « aventure » transnationale ont dû traverser un grand nombre d'espaces et de territoires. Ils n'ont pas simplement traversé des frontières nationales pour passer d'un pays à un autre. Ils ont dû parcourir de nombreux ensembles, traverser des sociétés hétéroclites et apprendre à passer d'un espace social à un autre. Ils ont dû passer du dehors au dedans pour s'introduire à l'intérieur des ensembles qui constituent une nation dans sa diversité, faisant à chaque fois la problématique expérience de l'*altérité*. Ils ont dû filtrer à travers différentes cultures, divers mœurs et modes de vie, différents types d'organisations sociales et politiques. Les confrontations avec de nouveaux espaces dans lesquels ils ne maîtrisent ni les tenants ni les aboutissants, les confrontations avec l'étrangeté et avec des populations aux mœurs qui leur paraissent lointaines, voire « bizarres », ne sont pas évidentes. Surtout que leur voyage si long se déroule dans l'incertitude, et où les « accidents » et les « pièges » (rester coincé dans une étape où il n'y a rien à gagner, se faire dépouiller, se faire arrêter par la police et se faire refouler etc.) sont fréquents.

7.2.3 Savoir contourner et passer par étapes les frontières sociales et culturelles à l'intérieur d'un Etat-nation

Il faut alors que ces transmigrants subsahariens limitent ces zones d'incertitudes et trouvent les « personnes-ressources » qui les feront passer par les *espaces intermédiaires* (sociaux et spatiaux) qui jouent ce rôle de trait d'union. Il faut qu'ils puissent rencontrer des personnes avec qui ils pourront facilement coopérer, parce qu'elles leur sont proches, et qui les mettent en contact avec ces nouveaux espaces et les personnes « locales » à même de les aider à y vivre ou à passer dans un autre espace. Dans toutes les zones frontalières du monde il y a des couloirs transfrontaliers où les populations locales s'aménagent des marges et des espaces de circulations où les autorités ne sont pas trop « regardantes », souvent parce qu'elles monnayent leurs inactions. C'est pour cela que les migrants dont je parle sont passés par les mêmes espaces et les mêmes étapes que des migrants antérieurs, notamment des migrants transfrontaliers qui font des allers-retours, par les mêmes espaces et étapes que des commerçants et des contrebandiers locaux qui se jouent d'une frontière, et les mêmes espaces et étapes que des transmigrants et des nomades qui fédéraient, bien avant leur venue, de vastes espaces pour circuler et faire circuler. Ce faisant, ils croisent toutes sortes de populations migrantes, ou ayant un lien avec la migration, parfois entrent en contact, utilisent leurs « services » et imitent peu à peu leur mode de circulation. Ils sont devenus ainsi, une fois qu'ils se sont réorganisés collectivement au point même de réussir à transmettre ces savoirs-circuler, transmigrants. Mais, cela ne se réalise pas sans mal et les migrants subsahariens qui passent par ces routes de « l'aventure » pour rejoindre l'Europe ne deviennent pas tous transmigrants.

Cet apprentissage se fait dans la douleur, la peur, l'incertitude, l'échec, la précarité et le désordre ; et pour commencer, la police, les douaniers et les gardes frontières sont souvent les premiers pour les malmenés et leur prélever, aux frontières comme à l'intérieur du pays où ils les contrôlent et les arrêtent, une « taxe » leur rappelant symboliquement leur statut de « clandestin » et d'étranger « pauvre » soumis à la loi du plus fort. Surtout que depuis que l'UE demande aux pays de la région de gérer plus efficacement leurs frontières pour lutter contre cette migration (nommée « immigration illégale »), ces « autorités publiques » prélèvent aussi au passage quelques migrants dont la capture fera la publicité de leur travail qu'ils s'empresseront de transmettre à leurs supérieurs confortablement installés dans les bureaux climatisés de leur capitale et qui à leur tour s'empresseront de transmettre cette

publicité à Bruxelles et négocier ainsi quelques sous supplémentaires ou quelques faveurs⁵⁶². Il faut donc pour ces transmigrants pouvoir aussi s'assurer de la « coopération » de la police en sachant qui payer. Ce sont les « coxers » qui se chargent de cela lors des passages de frontières monnayant une commission. Mais cela ne protège pas toujours contre certains accidents de parcours qui font partie de l'expérience de la transmigration, comme la rafle et le refoulement par des autorités policières qui profitent de l'occasion pour dépouiller les transmigrants. Voyons comment Geremia s'est sorti d'affaire.

Les Algériens [il parle des services de sécurité qui les ont arrêtés à Tamanrasset] nous ont demandé si il y avait des Tchadiens ou des Soudanais... mais personne... je crois que c'était pour l'asile, alors moi je leur ai dit que je suis Congolais, qu'il y a plein de guerres dans mon pays... mais ils s'en foutaient... ils nous ont tous tapés avec des bâtons, puis ils nous ont regroupés par communauté ! Et ils nous ont comptés. Puis ils ont pris notre argent... enfin, celui qu'ils ont trouvé. Ils ont dit que c'était pour les courses, car ils nous envoyaient dans un camp dans le désert et il nous fallait payer pour l'eau et la nourriture, mais bien sûr ils ont gardé ça pour eux ! Alors, en fait ils nous expulsaient au Mali, mais dans une ville où il n'y a rien, elle s'appelle Boughessa, c'est comme ça ! C'est moche, c'est un cauchemar où l'homme noir peut rester oublié du monde pendant des années ! Ce n'est pas un camp militaire, c'est un lieu où il y a les migrants ! A la frontière avec le Mali... les Maliens, ils s'en foutent, ils cherchent que l'argent et les Algériens, ils nous ont dit, « *de toute façon, le désert est tout autour de vous, alors* »... Mais nous ne sommes pas restés longtemps, car dès qu'on a touché de l'argent de notre famille, on a payé des guides qui ont payé les Algériens, et là, nous avons choisi d'aller directement à Alger, parce que Tamanrasset, c'est un cul de sac !

Mais comment avez-vous pu toucher l'argent ? C'est le désert ?

En fait, moi je n'ai pas contacté ma famille à ce moment. C'est à chacun son tour. Alors, on fait une promesse aux guides, c'est comme ça. Ce sont des frères, alors... C'est-à-dire que les guides, on les paye après, là où il y a la Western Union. Alors, c'est le désert, et il y a quand même des Western Union partout ! Alors, tu fais une promesse, c'est un gage. C'est comme ça. Eux ils paient ceux qu'ils doivent payer d'avance, puis ensuite, quand tu as ton argent tu leur donnes. C'est très organisé. Alors, il y a aussi ceux qui te prêtent l'argent, mais ce n'est pas bon. Car l'argent, coûte trop cher... beaucoup trop cher et si tu ne rembourses pas avec la commission, ils peuvent te tuer. On m'a dit que les Nigériens ils font ça, mais ils gardent avec eux un frère, comme un otage, et il faut payer si tu veux le revoir. Puis ils te l'envoient par

⁵⁶² Lire entre autres recherches et réflexions sur les tractations entre l'UE et les pays d'Afrique, Delphine Perrin, « Le Maghreb sous influence : le nouveau cadre juridique des migrations transsahariennes », in Ali Bensaâd (dir.), *Marges et Mondialisation : les Migrations Transsahariennes*, Maghreb-Machrek, n°185, Paris, Automne 2005, p.59-80 ; Abdelkrim Belguendouz, *Enjeux migratoires : Maghreb – Europe – Afrique subsaharienne. Un regard du sud*, Konrad Adenauer Stiftung, Rabat, 2006 ; Nora El Qadim, « La Politique migratoire européenne vue du Maroc : contraintes et opportunités », in *Politiques Européennes*, 2010/2 n°31, L'Harmattan, p. 91-118, 2010.

le prochain convoi. C'est pour ça qu'il ne faut pas passer par eux, et surtout... euh, tu vois, les chairmans ils t'apprennent ça et si tu ne sais pas ça avant, tant pis pour toi ! Tu dois faire comme si tu n'as ni bien, ni famille ! Sinon, s'ils voient un fils à papa ! Oh mon Dieu ! Là ils te dépouillent comme un poulet mon frère ! Et puis quand ils ont bu tout ton argent et couché avec tes femmes, ils te prennent comme otage pour que ta famille paye ! Eh oui ! Mais, là, nous étions trois frères, unis comme des enfants de Dieu qui ont tété la même mamelle... aride, de l'aventure... et nous nous sommes protégés ! Nous avons veillé les uns sur les autres ! On a bien appris avec le désert comment faire, avec qui parler et tout. Nous ne sommes plus les mêmes maintenant ! Mais combien de frères sont morts... enterrés par le sable du désert, sans rien... des naufragés mon frère, des naufragés ! Moi, depuis, je me méfie des arabes ! [Il a un temps d'arrêt, me regarde comme pour constater s'il m'avait vexé après avoir parlé trop vite, puis reprend]... enfin, je veux dire, avant que j'arrive ici. Maintenant j'ai appris avec mes frères arabes... mais ce désert ne nous a pas donné vraiment la confiance, tu comprends ? Heureusement, à Alger nous avons connu aussi des gens bons... ils nous ont donné une autre image, comme ça...

Comment es-tu arrivé à Alger ? Comment, euh, comment faisais-tu pour vivre ?

Nous sommes donc arrivés à Alger parce que nous avons payé ! En cours de route nous avons payé les guides, ils étaient très sympa, des Algériens et des Maliens, très sympas, eux. Alors, bon tu le sais déjà, mais je comprends que tu me demandes, puisque tu fais une recherche et que moi aussi, je vais commencer à faire une recherche sur notre vie... comme tu le sais, je suis... j'étais étudiant. Donc, en fait, comme j'ai dit, ce sont des amis et de la famille qui nous sponsorisent. On nous soutient. On n'est jamais seul. Alors, quand tu es avec les frères, il faut savoir partager... de toute façon, même si tu n'es pas généreux, tu es obligé de partager, même un peu, car sinon, dès que tu veux un service ou un renseignement... ou si tu veux qu'on te protège, alors là, il n'y a personne ! Si tu demandes et qu'on te connaît comme quelqu'un qui ne partage pas, alors dès que tu demandes un service on te fait payer le prix fort ... et très cher ! C'est comme ça. C'est une sorte de solidarité entre nous, car nous sommes tous dans le même problème, le voyage pour l'Europe... pour nos vies ! Et puis même les personnes qu'on croise, comme les coxers ou les Algériens, eux aussi ils ont leurs problèmes... alors si tu es généreux avec eux, ils se souviennent de toi... de toute façon, les policiers, ils m'ont dit que c'était une punition d'être là, au désert, alors de leur gouvernement, ils s'en foutent. Bon, au Maroc, nous faisons la même chose. Les policiers aussi sont des salopards, mais vous pouvez vous entendre avec eux... parfois. Alors, il y a toute une organisation, la nôtre, celle du voyage de l'aventure, bon, il faut payer aussi... et ceux qui étaient là avant nous, parce que bon, même les Marocains ou les Algériens ils subissent des choses. (...) Bon, nous, on s'organise comme ça : nous vivons tous dans une maison, alors ce n'est plus le ghetto comme avant, car les Marocains ils ne veulent pas trop de personnes, trop de noirs. Alors on loue une chambre à 4 personnes, parfois on peut être 6 ou 8, mais pas longtemps, sinon le bailleur il peut vous virer. Alors, on s'entraide comme ça entre amis, parfois il y a des Marocains qui nous aident et tout. Mais le plus important, quand tu as ton argent, même si ce n'est qu'un misérable dirham que tu as gagné, tu

gardes une partie pour toi et le reste tu donnes... c'est obligé. Tu dois partager ça... tu dois mettre en commun, comme on dit, « tu mets dans la tontine »⁵⁶³, sinon, on te fait plus confiance et là... tes amis, ils sont obligés de t'abandonner. C'est pour cela que nous sommes solidaires, mais ce n'est pas bon ! Parce que nous ne sommes pas libres ! Comme nous ne pouvons pas passer en Europe, alors on vit dans la communauté, mais nous, ce n'est pas ça que nous voulions au début : nous, on veut notre vie !... c'est pour ça qu'on a monté cette affaire-là, d'abord ARCOM et ensuite le CMSM⁵⁶⁴ pour nos droits... car manger, ça suffit plus, il nous faut nos droits, notre liberté... notre dignité... et on va se battre, parce que nous sommes dans notre droit !

De nouveaux transmigrants arrivent, d'autres passent. Même les « chairmans » et les « coxers » finissent aussi par passer ou par rentrer chez eux, et sont remplacés par d'autres. Les gardes frontières et les policiers eux aussi sont remplacés et il faut à chaque fois retisser des liens. De nouvelles voies de passages ou manières de contourner les contrôles apparaissent, d'autres deviennent obsolètes, ainsi de suite. Comme nous venons de le voir avec le récit précédent de Daniel, le jeune Ivoirien devenu un « professionnel » de la « resocialisation » dans la ville de Rabat, il avait suffisamment d'argent (et peut-être aussi de naïveté doublée d'une chance remarquable) pour passer toutes ces frontières et traverser toutes ces étapes sans tomber dans les pièges qui s'y trouvent. Il a pu et su s'acheter les connexions qui l'ont placé sous une certaine protection. Connexions qui lui ont fait contourner les routes bouchées et les étapes cul-de-sac. Idriis n'avait pas de telles ressources financières. Il a dû faire preuve de beaucoup de prudence et de patience. Pour éviter les « pièges », il a dû faire corps avec d'autres compagnons de route et montrer une grande solidarité. Il a dû trouver des ressources sociales et symboliques lui permettant de rentrer en contact avec les habitants des lieux où il s'installait le temps de trouver une solution pour continuer sans encombre sa route.

Idriis ne voulait pas rester en Algérie. Son but était de rejoindre le Maroc où on lui avait dit qu'on pouvait traverser à pied en Europe, en faisant allusion aux enclaves espagnoles de Sebta

⁵⁶³ Le principe de la tontine est celui d'un échange circulaire et égalitaire d'un bien ou service entre un groupe de personnes qui partagent le plus souvent les mêmes ambitions. Généralement, la tontine sert de système d'épargne et de crédit : une fois la somme convenue réunie, elle est donnée à un cotisant qui empoche l'intégralité du magot, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous les cotisants aient « bouffé la tontine ». Mais dans le cas des collectifs d'entraide qui la pratiquent, elle sert plutôt de « caisse de cotisations » pour payer le loyer, la nourriture, des médicaments et avoir une réserve en cas de « coups durs » : elle sert de protection sociale, mais aussi de réseau d'influence pour les « chairmans » qui savent flatter et « graisser la patte » des personnes importantes du quartier et des autorités locales pour ne pas être embêtés, pouvoir commercer ou travailler et même anticiper une rafle de police.

⁵⁶⁴ Deux associations militantes : ARCOM est l'association des Réfugiés Congolais au Maroc, et le CMSM est le Conseil des Migrants Subsahariens au Maroc.

et Melilla. Il savait déjà depuis Bamako comment faire pour rejoindre les camps de fortunes autogérés que les transmigrants ont montés à proximité de ces deux enclaves. Il lui fallait depuis Alger passer par Oran, puis Maghnia à la frontière, Oujda au Maroc, Belyounes et enfin Sebta (Ceuta en langue espagnole). S'il put rapidement quitter Alger, ce fut plus difficile de rejoindre Maghnia, faute de connexion. Il ne voulait pas débarquer sans connexions avec les économies qui lui restaient au risque de se faire dépouiller à son arrivée. On l'avait prévenu que ce genre de chose était fréquent dans cette ville. Les souvenirs de N'Nzérékoré et de Yanfolila lui revenaient, et il savait par expérience ce que signifie une telle ville frontalière, une ville de contrebandiers : il lui fallait d'abord trouver une connexion. C'est-à-dire une personne de confiance qui l'escorterait vers d'autres personnes de confiance, susceptibles de l'héberger et de le faire passer au Maroc pour un prix raisonnable.

En effet, les prix sont très variables et dépendent des connexions et des relations qu'entretient le transmigrant avec les intermédiaires et les guides. Il n'y a pas un réseau migratoire (au sens où je le décris ici), ni même des « filières » plus structurées autour d'une économie souterraine de la circulation qui seraient tenus par une sorte de « mafia »⁵⁶⁵ qui fixerait les règles et les prix du marché. De plus, ce sont des « services » et des transactions économiques très encastrés dans le social. Même la corruption des fonctionnaires dépend des relations interpersonnelles. Et s'il existe bien sûr des filières de passages clandestins gérées par des trafiquants locaux qui tirent des profits importants sur le dos des migrants, la question de la *confiance*, et donc du *lien social impersonnel*, reste, comme nous le verrons, centrale. C'est pourquoi les transmigrants préfèrent passer la frontière avec des migrants comme eux qui se sont reconvertis plus ou moins temporairement dans le métier de « guide », ou alors en passant par des intermédiaires qui vont, contre une commission, « garantir » les « guides » et les « passeurs » qui les accompagneront. Il ne faut pas oublier non plus que dans beaucoup de cas, le sort des « guides » et le sort des personnes qu'ils accompagnent sont irrémédiablement liés durant le convoi. Après avoir quitté ses amis Guinéens avec lesquels il avait fait la

⁵⁶⁵ Je rappelle que le terme de « mafia » est très spécifique et que lorsqu'il est extrapolé à d'autres lieux ou d'autres populations, ce sont les pratiques similaires d'omerta, d'invisibilité du trafic et de sur-visibilité de la violence (« publicité » nécessaire à l'omerta et au contrôle des territoires) qui sont retenues, sinon, le terme est galvaudé. Je n'ai pas connu ce genre de pratique ni de violence. Les « trafiquants » que j'ai rencontrés ne se cachaient pas, n'étaient pas violents et comptaient leurs liasses de billets devant tout le monde, assis en terrasse de café, non pas à cause d'une certaine impunité, mais parce qu'ils n'avaient pas le sentiment de faire quelque chose de « mal » et tenaient à montrer leur réussite économique à leur entourage comme n'importe quelle personne modeste qui gagne « le gros lot ». La répression policière qui débuta au Maroc à partir de 2005/2006 changea un peu la donne, car de nombreuses personnes furent arrêtées, jugées et condamnées, parfois sévèrement, en vertu d'une nouvelle loi, la loi 02/03, qui criminalisa « l'émigration irrégulière ».

route jusqu'à Alger, Idriis se mit rapidement en quête d'un moyen de rejoindre Oran pour y faire une halte avant de passer au Maroc par Maghnia. Il essayait de rencontrer à Oran un commerçant Congolais dont l'adresse et le numéro de téléphone, « la connexion », lui avait été transmise à Bamako.

Alors, bon, j'ai trouvé les Algériens très gentils, moi je suis habitué aux arabes maintenant, alors bon, j'ai pu travailler un peu et j'ai même connu un Chinois là-bas. Bon, je crois qu'il y en a beaucoup qui vendent des choses, mais ils ne parlent pas le français et n'aiment pas les noirs, mais lui il avait connu le Sénégal, le Congo et la Côte-d'Ivoire et tout, il parlait bien le français, alors dès fois le soir je parlais avec lui. Bon, moi j'achetais chez un Congolais du tissu en petit (au détail) et lui, il achetait en gros avec ce Chinois, alors dès fois ils restaient ensemble et on discutait tous les trois. C'est comme ça que j'ai appris beaucoup. Alors, le monsieur du Congo, il connaissait les policiers algériens et tout, et il avait un cyber aussi, alors nous on allait là-bas pour trouver les connexions, vous comprenez ? J'ai eu beaucoup de gens bons pour moi, vraiment, je suis bien habitué avec les Algériens, les Marocains et tout...

Après avoir travaillé un peu à Oran et vendu ses produits artisanaux pour quelques sous, l'économie de la débrouille ne rapporte pas grand-chose, il se sentit prêt pour se diriger vers Maghnia et passer au Maroc ; surtout qu'il réussit, au fur et à mesure des rencontres qu'il faisait à Oran et des connaissances qu'il entretenait, à avoir un contact à Maghnia. Il s'y fit même conduire gratuitement par un Algérien chauffeur de « taxi clandestin » qui faisait la course pour d'autres migrants subsahariens qu'Idriis ne connaissaient pas. Ils voyagèrent de nuit sur cette route méditerranéenne. Puis, à Maghnia, les cinq nouveaux arrivants se dispersèrent dans les différents quartiers que les transmigrants ont investis dans cette étape. Grâce à sa connexion, Idriis trouva rapidement un groupe qui se préparait à *passer* à pied la frontière, ce qui lui permit de ne pas rester trop longtemps dans cet endroit, comme ce qu'il avait anticipé. Ce groupe fut guidé par un transmigrant Guinéen qui connaissait par cœur le trajet pour l'avoir fait de nombreuses fois. C'est souvent le cas lorsque des migrants sont arrêtés au Maroc pour « séjour irrégulier » puis expulsés en Algérie (souvent sans le consentement des autorités algériennes) de manière non conforme ni avec le droit marocain ni avec les règles internationales en la matière que ce pays a pourtant signées et ratifiées : ils sont alors obligés, s'ils veulent revenir au Maroc, de repasser clandestinement cette frontière « gruyère ». Certains nomment cela le « ping-pong », et tous les mois, il y a de nouveaux migrants refoulés qui arrivent à Maghnia. Certains transmigrants que j'ai rencontrés s'étaient même fait refouler sept fois ! Ils deviennent alors « experts » de cette zone transfrontalière au

nord-est du Maroc et organisent des convoys clandestins pour revenir. Certains même, fatigués de ce « ping-pong », s'arrêtent à Maghnia et deviennent « guides » professionnels. C'est ainsi qu'Idriis, guidé par un « ancien » qui s'était fait expulser et qui voulait revenir au Maroc en organisant un convoi pour toucher un peu d'argent, rejoignit Oujda, puis Belyounes⁵⁶⁶, en trois semaines de marche à pied.

Alors, déjà à Bamako, je savais qu'il fallait aller, jusqu'au niveau d'une ville qui s'appelle Maghnia, puis ensuite Oujda et là, tu vois la mer et tu peux aller direct dans l'Europe ! Ce ne sont que des barrières, comme ça. Alors, bon, moi j'avais encore mon argent, mais c'était dur, car le prix pour Oujda c'était trop cher. Alors, avec des frères Camerounais et Maliens on a dit qu'on ferait le pied ensemble. Au niveau de Maghnia, on a trouvé un frère qui avait déjà fait trois fois la frontière, un Guinéen, un Malinké, à chaque fois les Marocains ils l'attrapent, hop dans un car et direct l'Algérie ! (rire). Alors il connaissait bien la procédure : on marchait la nuit, il faisait froid. On ne voyait personne... dès fois des gens criaient comme ça, en arabe, et il faut répondre, sinon ils peuvent te tuer s'ils te prennent pour un voleur ! Alors, nous on répond « abidoulalah » [c'est une tentative de transcription phonétique des mots arabes qu'Idriis utilisa, mais je ne compris pas ce qu'il me dit. Je suppose qu'il voulut dire « les esclaves de Dieu », mais n'en suis pas sûr] et eux ils comprennent que c'est les Noirs qui passent. Alors, ils font confiance. Mais dès fois ils nous insultent. Mais c'est la nuit noire, alors... nous sommes Noirs ! (rire) mais le jour, les enfants peuvent te jeter des pierres ! Et puis, nous c'est la police qui nous fait peur. S'ils vont chercher la police, tout ce que tu as, tu le perds ! Alors on dormait par terre dans les forêts ou alors cachés derrière les pierres. Dès fois, il y a des femmes comme ça, elles te donnent gracieusement un peu de l'eau, des oranges ou même des olives et du pain ! Puis tu repars. Pour les habits ou les couvertures, alors là, il faut payer... mais bon, les paysans que j'ai vus étaient... quand même bons avec nous. Ils nous encourageaient... Mais c'est dur ! C'est dur, très dur, parce que c'est comme de la montagne, et il peut faire froid ! Nous n'avons pas ça chez nous, ce n'est pas la même chose... là, il faut parfois monter, descendre, remonter... marcher, marcher⁵⁶⁷. Il faut être fort. Il faut être

⁵⁶⁶ Belyounes, ou encore Belyounech, est le nom d'un village de pêcheurs marocains, au contrefort d'un massif montagneux surplombant l'enclave espagnole de Sebta (Ceuta). Un camp de fortune autogéré a été établi durant des années à Belyounes, comme à Gourougou à proximité de Melilla, et jusqu'à leur « démantèlement » durant l'été 2005 et jusqu'en 2006, c'étaient de véritables petites villes de « brousse » où des nationalités de toute l'Afrique, et au-delà, se côtoyaient en attendant le bon moment pour passer dans ces petits morceaux d'Europe greffés à l'Afrique que sont les deux enclaves espagnoles. Depuis, très peu de transmigrants y résident et ce sont des petits hameaux, des « tranquillos », qui s'émettent plutôt qu'un lieu de rassemblement plus visible. La majorité de ceux qui ne sont pas passés en Europe ou qui n'ont pas été expulsés, se sont repliés sur les grandes villes.

⁵⁶⁷ Ces routes sillonnent parfois même la basse montagne du Rif, région du nord du Maroc faisant face à l'Espagne, où les montagnes (ou djebel) du Rif, bordent la mer Méditerranée. C'est une région amazighophone anciennement occupée par l'Espagne lors de la période coloniale. Le plus haut sommet du Rif atteint 2456 mètres et porte le nom de djebel Tidighine. Il y a des surfaces variées selon les altitudes: on retrouve surtout une végétation épineuse, des sapins, des pins, des cèdres, etc. mais aussi des maquis et des oliviers, forêts dans lesquels des milliers de transmigrants ont établi des camps de fortune autogérés. C'est aussi une des régions les

un homme ! Et c'est comme ça que je suis arrivé au niveau de Belyounes... trois semaines, oui ! Moi je voulais Belyounes parce qu'il y a des frères Guinéens là-bas, plus qu'à Gourougou⁵⁶⁸ où ce sont surtout des Nigériens... et ils mangent les singes⁵⁶⁹ ! C'est vraiment la brousse, moi je n'aime pas ça !

La vie dans ces camps est dure. Parfois terrible. Mais l'Europe est si proche. Le soir, Idriis pouvait voir non seulement les lumières de Sebta, mais par soir de beau temps celles qui surgissaient depuis les côtes européennes, de l'autre côté de la rive méditerranéenne, l'irradiant au plus profond de son âme comme le chant des sirènes envoutèrent Ulysse et son équipage lors de son Odyssée. Ces lumières représentent tout ce pourquoi Idriis et des milliers d'autres transmigrants ont accepté de vivre cette vie d'errance. C'est tout ce qui fait pourquoi ils se lèvent le matin. C'est tout ce qui fait qu'ils continuent leur « aventure » malgré la boue, malgré la police et leurs bâtons qui meurtrissent les chairs. Acteurs entêtés. Acteurs envoûtés.

Moi j'ai fait 5 mois au ghetto des Guinéens. Alors, quand vous arrivez, il faut que vous payiez le chairman, c'est comme ça et c'est très important. Bon, nous, on ne disait pas chairman, mais maintenant tout le monde dit chairman, alors, bon. Si vous le payez pas, vous ne pouvez pas rester. Alors, avec cet argent, il te note dans son carnet et tu as une petite case de brousse et un tour pour passer, parce que chacun a un tour pour passer les grillages... Tu ne peux pas faire ce que tu veux... non ! Et surtout, si tu ne respectes pas, tu peux être bastonné et puis, bon, les chairmans, dès fois ils vous protègent, mais d'autres fois ce sont eux qui te volent ou te tuent ! Même qu'ils violent les femmes, oui ! Ils amènent des Marocains pour les faire coucher avec les femmes ! Mais, bon, moi je n'ai pas vu, on m'a raconté... c'est pour cela que nous sommes organisés par nationalité. Chaque ghetto représente une nationalité. Alors, le chairman, il est ton frère ! Il est comme toi... il a fait la route depuis le même pays que toi. Il a vécu le désert et il cherche sa vie aussi... alors, comme ça, en principe ça se passe bien. Moi, jusqu'à preuve du contraire, je n'ai jamais vu quelqu'un tué, ou violé... mais des vols, oui, il y en a. Alors, le chairman il vous protège contre ça. En principe, il protège mais ça dépend des chairmans, il y a les bons et les mauvais. Moi, ce sont les Nigériens qui me font peur ! Alors, notre chairman, lui, il était comme nous. Il vit avec ses lieutenants et ils te renseignent comment tu dois te comporter, comment euh... les règles de base quoi, et aussi les connexions... c'est-à-dire que eux, avec

plus émettrices de migrants, notamment « clandestins », à travers toute l'Europe. Par exemple, la très grande majorité des migrants marocains dans les pays du Benelux sont Rifains. Lire Bachir Hambouch (dir.), *Les Marocains Résidents à l'Étranger : une enquête socioéconomique*, INSEA, Rabat, 2000. C'est aussi la première région au monde productrice de cannabis. Ce qui suggère une relation particulière à l'autorité étatique.

⁵⁶⁸ Le Mont-Gourougou, à 900 m d'altitude, situé à proximité de la lagune de Nador (ville marocaine) surplombe l'enclave espagnole de Melilla. Dans le massif de Gourougou, il y a des camps de fortune où se sont installés des migrants depuis la fin des années 1990 issus de toute l'Afrique, du nord et subsaharienne, et même d'Asie.

⁵⁶⁹ Il faut noter que les transmigrants que j'ai rencontrés avaient souvent beaucoup de préjugés sur les Nigériens : ils seraient « violents », « mafieux », « trop superstitieux », feraient « alliance avec le malin », de la magie noire, voire même « pratiqueraient le cannibalisme » !

l'argent que tu donnes, ils achètent des bonnes relations avec les Marocains. Ça, c'est très important... comme ça nous sommes toujours approvisionnés... et aussi, si la police ils attaquent, dès fois nous sommes prévenus et nous pouvons nous replier plus haut, là où il y a beaucoup de brousse...

Idriis ne réussit pas à passer la frontière européenne. Il finit même par être arrêté, raflé sur le bord de route alors qu'il était de corvée d'eau pour son collectif. Il évita de justesse d'être expulsé en Algérie, en attirant la pitié des policiers qui le relâchèrent, son jeune âge ayant dû jouer en sa faveur. Une fois rentré au camp, il comprit qu'il ne pourrait pas passer aussi facilement que prévu et que les conditions de vie étaient trop spartiates. Il prit toutes ses affaires et décida alors de rejoindre les transmigrants qui se sont installés dans les grandes villes du Maroc et qui y trouvent quelques ressources. Il se rendit à Rabat et fut « pris en charge » par le collectif des Guinéens. Il partagea le loyer d'une petite maison et se mit en quête de travail. Il décida alors de confectionner des tabourets rembourrés qu'ils vendaient au marché et aux abords des mosquées. Puis il réussit à se faire embaucher par un Marocain, vendeur de tissu, chez qui il venait souvent essayer de récupérer des chutes de tissus, à bon prix, voire gratuites, chutes avec lesquelles ils confectionnaient de tous petits coussins ou des portemonnaies rembourrés. A force de palabre et de « jeu », le marchand prit en amitié le jeune Idriis qui, du haut de ses 18/19ans avait encore un visage d'enfant. Il finit par lui proposer un poste de vendeur (informel) payé à la commission. Il avait aussi le droit de récupérer gratuitement du tissu.

Bon, alors, je travaille aussi pour un marchand de tissu. Moi, je fais toujours le marché. Alors, comme ... je suis jeune et beau ! Les femmes, elles aiment bien que c'est moi qui leur serve le tissu. Elles disent que mes mains noires leur portent bonheur pour le tissu, ça veut dire que s'il reste propre même si je l'ai touché, alors c'est un bon tissu ! Bon, on rigole comme ça, mais je suis bien payé. Quand il y a une femme, une cliente, c'est toujours moi, euh, monsieur H'med il me dit « *Yalah Idriis, noud*, [Allez Idriis, lève-toi], *fais nous gagner l'argent !* ». Alors, monsieur H'med, il me donne aussi les chutes de tissu, comme ça, et je couvre mes fauteuils. Non, moi, mon problème c'est l'Europe, et c'est la police qui m'empêche de faire ma vie ! Pas les Marocains, la plupart ils sont comme nous, des frères.

Mais tu sais où tu veux aller en Europe ? Et pour faire quel métier ?

Eh bien, comment ça ? Bien sûr, je sais où je vais ! Moi, je pense à la France, Paris, c'est pour ça que j'aime bien les Congolais. Ils parlent très bien français et ils connaissent très bien comme c'est, là-bas... alors, moi je me suis intéressé au droit, parce qu'au pays déjà, je faisais de l'administratif et du secrétariat, alors, peut-être que je pourrais faire des études à Paris. Bon, je me renseigne beaucoup au niveau d'Internet... Paris Dauphine, Assas et tout ça...

Mais tu sais où loger là-bas ?

Bon, déjà, au niveau de Bamako je sais comment faire. Tous les noirs que vous voyez, ils savent où ils vont ! Nous ne sommes pas là par hasard, c'est qu'on nous empêche ! Mais toute l'Afrique... euh... bon, déjà à Bamako c'est une étape sur la route. Alors, tu prends tes connexions. Moi, je connais le foyer des Guinéens, j'ai mes connexions, et comme ça, quand Dieu veut, je passerai en Europe, et hop, direct Paris. Mais là, le problème, c'est le Maroc. Ils nous coincent !

Et quels sont tes projets maintenant ?

Eh bien, je ne sais pas vraiment, à part le voyage... parce que bon, si on va trouver quelque chose de mieux, on va le faire... bon, là, j'ai vu avec le HCR, parce que j'ai fui... alors, il m'ont dit qu'il pouvait rien pour moi, que ce n'est pas la guerre dans mon pays et tout... mais j'ai un récépissé plus mon passeport, alors, voilà. J'attends. J'attends l'argent pour payer le voyage, c'est tout !

As-tu pensé rester au Maroc... t'installer ?

Non ! Le Maroc, c'est pas bien ! Moi je ne veux pas faire venir ma famille ici... parce que je ne veux pas vivre avec les pauvres, moi ! Non, non, non ! Alors, si tu commences à aller à l'Agdal⁵⁷⁰ et tout, là les gens ils sont durs... ils n'aiment pas les noirs... ils aiment les noirs que s'ils sont riches ! Non, alors ! Je ne peux pas faire venir mes sœurs et ma mère ici [il me montre le quartier de Takadoum où il vit], non ce n'est pas possible. Et puis, mon projet c'est l'Europe, alors si je reste là, c'est comme si j'ai perdu l'argent ! Parce que pour rembourser l'argent à ma mère et payer les études de mes sœurs, eh bien, ici ça ne gagne pas suffisamment, non...

Ces « aventuriers » traversent l'Afrique, du sud au nord, frontière par frontière, étape par étape, et pour cela ils doivent payer les services de passeurs, de logeurs, de transporteurs et de policiers. Une fois arrivés devant les lumières de l'Europe, la longue traversée où tant de transmigrants sont morts, fut vite oubliée. Ceux qui passent les grillages des enclaves espagnoles et se retrouvent sur ce bout de Schengen, et ils étaient nombreux jusque dans les années 2005/06, ont d'abord le sentiment d'avoir réussi et lorsqu'ils y repensent, cela leur apparaît comme un jeu d'enfant. « *Nous sommes en Europe après un très long voyage et maintenant on nous soigne, on nous donne un bon lit et tout !* ». Mais après quelques jours d'euphorie, ils se rendent vite compte qu'ils sont dans un camp où les autorités espagnoles les ont internés⁵⁷¹ et qu'il va falloir du temps, de la patience et des ressources, pour s'en sortir, encore une fois ! Mais revenons sur leurs parcours et leurs stratégies au Maroc. Il a s'agi, en effet, pour les transmigrants subsahariens d'installer progressivement une présence suffisamment insérée dans les espaces qu'ils investissent, afin de pouvoir y faire des haltes le temps de passer et de faire circuler ceux qui suivent. Certains transmigrants, notamment ceux

⁵⁷⁰ Un quartier moderne, plutôt « aisé », de Rabat.

⁵⁷¹ CETI (« Centro de estancia temporal de Inmigrantes »), sont les camps où sont internés les transmigrants.

qui ont une conscience collective de la transmigration, comme les « chairmans » par exemple, appellent cela « *laisser la route du voyage ouverte* ». C'est ainsi qu'avec le temps, au fur et à mesure des passages, c'est-à-dire des arrivées et des départs, des relocalisations et des déterritorialisations, ces espaces sont devenus de véritables relais migratoires dans lesquels les transmigrants sont assurés de trouver d'autres transmigrants comme eux, d'autres migrants et même des « sédentaires » et des « autochtones », à même de les aider.

En effet, pour pouvoir *passer* toutes ces frontières et pour pouvoir s'adapter dans un lieu en attendant de *passer* dans un autre, surtout ceux qui paraissent étranges, lointains, voire hostiles, il faut des intermédiaires. Il faut des personnes qui « accueillent » et qui expliquent où et comment trouver les éléments nécessaires à la vie dans ces lieux et dans les passages vers d'autres lieux, qui expliquent comment se comporter dans ces lieux en évitant le contrôle social, et permettre ainsi aux nouveaux venus d'identifier un quartier où pouvoir se loger sans difficulté et sans risque de produire un rejet des populations « locales », et d'assimiler la manière de circuler d'un espace de la ville à un autre. Ils apprennent beaucoup de choses, comme savoir se débrouiller dans n'importe quel espace, savoir coopérer avec des étrangers, ils découvrent de nouvelles langues, de nouveaux territoires. C'est à partir de cette expérience de la mobilité et de l'altérité que ces migrants prennent peu à peu conscience du caractère formateur d'une telle migration et qu'émergent des figures telles que les « chairmans » et les « coxers ».

Ces groupes de migrants s'organisent lors de leurs étapes en collectifs où la coopération et la solidarité sont indispensables. Ils négocient sans cesse. C'est le prix de leur désir de liberté et de leur envie d'autonomie. Ces apprentissages, ces capacités, éprouvés et transmis, notamment par la *médiation* de figures comme les « migrants-passeurs » au fur et à mesure de leurs expérimentations dans des nouvelles rencontres sociales, se fondent dans des compétences sociales qui leur permettent d'accroître encore plus leur réseau relationnel. Se forment alors des *collectifs d'entraide* qui permettent à la fois de prendre du recul par rapport à son origine, à son destin et à la finalité de son projet, mais aussi d'innover, de prendre des initiatives, notamment des initiatives économiques comme nous le verrons. Les diverses étapes sont aussi des « étapes sociales » durant lesquelles les présences se densifient, les réseaux s'élargissent et les liens se renforcent. Une des caractéristiques de la transmigration consiste en la distribution entre personnes ne se connaissant pas, d'informations sur le *passage*, c'est-à-dire la compétence de se faire confiance et de s'associer dans la mobilité. Et

pour cela il y a d'abord une figure récurrente et très controversée qui permet de faire traverser les espaces : les « passeurs ». Nous ne les conceptualiserons pas ici dans leur ensemble comme des « mafieux » sans scrupules qui profiteraient d'une situation dramatique pour en tirer profit en faisant traverser illégalement des frontières nationales. Je ne tomberai pas dans ce genre de généralités et de sens communs qui demandent toujours une vérification empirique. De plus, j'ai essentiellement rencontré et accompagné des transmigrants qui deviennent au cours de leur « aventure » des intermédiaires ou des « passeurs ». La plupart de ces « guides », « passeurs », « chairmans » et « coxers » que j'ai rencontrés ou dont j'ai eu le témoignage dans un récit de vie, sont eux-mêmes des transmigrants subsahariens qui durant leurs étapes font profiter les nouveaux arrivants de leur expérience et en tirent parfois un bénéfice pécuniaire. Voyons le cas de Modeste, le premier transmigrant que j'ai rencontré au tout début de mes enquêtes. Modeste est un Congolais (ex-Zaïre), marié, père de deux enfants et dont le père avait quitté le foyer depuis le milieu des années 90 ce qui l'obligea tôt à se débrouiller tout seul déjà dans son pays. Puis, il a « appris à voyager en voyageant » : avant de se retrouver au Maroc après avoir traversé l'Afrique de l'ouest en espérant rejoindre sa femme et ses deux filles en France, il avait déjà fait un séjour en Europe.

(...) à Kinshasa, moi je faisais cette affaire-là de check-in, c'est-à-dire je cherchais le visa pour les gens et je les faisais voyager à partir de Kinshasa. Bon juste quand les amis ont cherché à sillonner un peu l'Afrique de l'ouest, donc il y a ceci. Moi j'ai fait les études de sciences politiques et administratives, et j'ai terminé en 1992. Quand j'ai terminé en 1992, bon, comme chez nous il y a un problème d'emploi qui se posait, bon moi en ce temps j'ai remarqué que non, ça n'allait pas, je suis parti en Europe et je suis parti en Suisse. J'ai été à Zurich, j'ai été aussi à Genève...j'ai fait au moins 4 ou 5 cantons en Suisse là-bas, je suis resté 3 ans. Et juste à ce moment j'ai remarqué que la Suisse était un peu coincée là, je voulais maintenant aller en France pour essayer de me resocialiser là-bas. Alors, quand j'ai traversé clandestinement la frontière, on m'a attrapé. Quand on m'a attrapé on m'a renvoyé en Suisse et la police là-bas a remarqué que je n'avais plus le droit de rester là-bas parce que mon asile a été rejeté ! Et bien là, on m'a pris, on m'a refoulé dans mon pays d'origine. Je suis rentré dans mon pays en 1995. Et de là je me suis dit bon là c'est bon, cessons avec les aventures... Je me suis marié en 1996, j'ai deux enfants, nous avons eu notre première fille en 1996... en 1999 notre deuxième fille. Je travaillais alors dans un centre culturel français, pas que français, mais francophone quoi, vous voyez...et de là on me payait, on me payait très bien. J'ai eu même un peu quelques économies là, je nouais les deux bouts du mois, ma femme était couturière, elle avait des ateliers là. Je faisais moi les relations publiques, je coordonnais presque toutes les activités du centre culturel français, alors ça, c'était bien. Et quand il y a eu disons là, un mouvement, avec des pillages et tout ça, ce mouvement de guerre là, avec Kabila et tout ça, alors le centre a fermé ses

portes. Alors quand le centre a fermé je suis resté longtemps sans emploi. Alors il y avait des amis qui faisaient, on appelait ça à l'époque les « démarcheurs aériens ». On envoie les papiers, il y a quelqu'un qui est en Europe, il t'envoie la prise en charge au nom de quelqu'un, et tu cherches les visas et tout ça tombe au moment de 1998 où je m'intéressais à ces histoires d'e-mail, informatique et tout ça. Alors j'avais une dame qui était en Belgique, j'ai eu sa correspondance par l'intermédiaire d'un ami, et cette dame-là était à Liège et elle organisait des conférences. Alors, moi, j'avais dit à cette dame que j'avais une ONG dans mon pays, et quand je lui ai dit, elle s'est intéressée à moi. Alors elle me dit « *si tu veux faire intervenir tes amis de l'ONG pour qu'ils puissent venir au niveau de la Belgique suivre une formation à l'Université de Liège* », bon moi je lui ai dit « *non, moi je ne peux pas envoyer que 5 personnes* », elle me dit « *bon, d'accord, il faut un partenaire et tout ça* » et toujours par la correspondance par e-mail, par chat et tout ça, j'ai eu un partenaire au niveau des Etats-Unis qui disait qu'il pouvait absolument sponsoriser ces gens-là. Alors j'ai envoyé le nom au niveau de l'Université de Liège... c'était vraiment une opportunité ! Et je lui ai envoyé 5 noms, et j'ai envoyé la lettre de soutien du bailleur de fonds qui dit que dès qu'ils vont arriver en Europe, il va sponsoriser, et la dame comme ça, à ma grande surprise elle me dit « *passé à l'Ambassade de Belgique et tu vas trouver une lettre* », et je vais à l'ambassade comme par un bâton magique comme ça ! Et je trouve la lettre qui dit que les visas vont être accordés, que j'amène les passeports de ces 5 personnes ! (rire) On leur a donné le visa de 25 jours à chacun. Je me suis dit bon, c'est de la fortune ! (rire) Nous, maintenant, on vendait les visas... ils nous ont donné 2000 \$ chacun : ça fait donc 10000\$ en tout. Bon, comme on était dans un groupe là, on a partagé l'argent, on a remarqué que ça marchait. Et quand les autres, ils sont arrivés là-bas, en Belgique comme ils n'avaient pas de formation, de politesse comme ça, ils sont partis direct dans la nature ! Ils n'ont même pas assisté à la formation. Moi alors, j'ai dû mentir à la dame... ce n'est pas bien ! Ils auraient pu au moins aller à la formation, attendre un peu... ils auraient eu un lit chaud et tout, et ensuite ils auraient pu faire leur vie... leurs projets, quoi ! J'ai dit alors à la dame qu'ils ont eu les visas mais qu'ils n'ont pas pu partir, vous voyez comment... bon, elle m'a dit « *bon renvoie-moi les noms et cette fois je veux que ces gens participent à la formation* » et à ce moment-là c'était en 2000. J'ai remarqué que la vie c'est un peu... on risquait de ne pas tenir. Alors, j'ai mis le nom de ma femme là-dedans, j'ai mis aussi mon nom et j'ai réussi à obtenir cette fois quatre visas, pour moi, pour ma femme et nos deux enfants, j'ai connu quelqu'un qui m'a dit « *non, moi je connais quelqu'un qui peut mettre sur le passeport de ta femme le nom de tes deux enfants et ça passe à l'immigration et tout ça, ils ne verront rien* » alors j'ai mis sur le passeport de madame le nom de nos deux filles, alors je manquais maintenant d'argent pour payer les billets, on m'a dit « *non, pourquoi tu dois faire ça ? Toi comme tu es un homme, vends ton visa, prends cet argent, on va changer de photo et quand tu as l'argent, tu fais voyager ta femme et tes enfants et toi tu restes et tu auras une opportunité* » (...) puis j'ai continué à faire ces affaires-là tout seul et ça a tourné au vinaigre alors je suis parti en Afrique de l'ouest, pour l'aventure... Entre-temps ma femme était déjà en Europe avec les enfants. (...) je

fais tout pour les rejoindre maintenant...c'est elle qui sponsorise mon voyage, elle m'envoie de l'argent à chaque fois ! (...)

7.3 L'étape, espace intermédiaire où les transmigrants rencontrent les intermédiaires du passage : le *migrant-passeur*, figure émergente de la transmigration

7.3.1 Le « chairman », figure de celui qui sait introduire les transmigrants dans l'étape

Si les *migrants-passeurs* dont je parle s'organisent autour des réseaux migratoires, notamment ceux permettant *le passage*, la première différence fondamentale avec la conception que l'on se fait des « filières clandestines », c'est qu'ils sont eux-mêmes des migrants. Ils ont une longue expérience de la migration et entretiennent des relations privilégiées avec certaines figures importantes des populations locales. Puis, ils ne font pas seulement passer les frontières administratives : ils font passer les frontières sociales. Ces transmigrants subsahariens passent d'un pays à un autre, d'un espace de régulation à un autre. Ils doivent à chaque fois se réorganiser dans de nouveaux espaces, trouver un logis, de quoi manger, le collectif qui leur permettra l'entraide et la solidarité etc. Ils passent d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre, ils s'introduisent aussi en ville, ce qui est un *passage* car il faut identifier les frontières sociales qui organisent la ville selon une cohérence plus ou moins fluctuante dans le temps et dans l'espace. Par exemple, il faut qu'ils trouvent un logement et donc un quartier où ils peuvent se loger sans difficulté, qu'ils sachent où et quand ils peuvent se promener et faire leurs courses. Ces *migrants-passeurs* dont je parle ne font pas que « faire traverser » des espaces, ils vous introduisent dans ces espaces. Modeste, comme d'autres, nomme cela « resocialiser ». C'est la différence que mettent ces transmigrants dans leur appellation entre « guide » et « passeur ».

Les personnes dont je parle, leurs *réseaux et leurs territoires* ne se structurent pas comme des appareils, ils n'entretiennent pas un rapport d'extériorité avec les autres migrants qu'*ils font passer* : à leurs yeux, ce n'est pas un public ou une clientèle mais des compagnons de route. Ils ne se considèrent pas comme une organisation qui délimiterait le dedans et le dehors mais comme des « médiateurs ». Eux-mêmes ont bénéficié des services d'autres *migrants-passeurs*. Ceux qu'ils aident en retour ne sont pas étrangers à leurs réseaux et leurs territoires mais en sont partie intégrante. Comme le décrit Onésime, tous les migrants peuvent devenir

« passeurs » l'espace d'un instant lorsqu'ils partagent avec un nouveau venu leurs expériences.

(...) Nous avons des amis qui sont là-bas, même actuellement, qui sont à Sebta. Souvent ils nous appellent, ils nous donnent des informations. Comment ça se passe, s'il nous arrive que nous rentrions, ça se passe comme ça... Ce sont des amis Camerounais que j'ai rencontrés ici, à Rabat... d'autres même, à Maghnia, en Algérie. (...) Quand je suis arrivé sur Rabat j'avais un peu d'argent quoi, un peu d'argent. J'ai cherché et j'ai trouvé des amis. Dans le quartier de Kamra, là. Je suis arrivé du bus, je me promène au niveau de la gare de Kamra. Je cherchais alors les noirs, dès que je voyais un, je m'approchais pour lui demander mon chemin. C'est comme ça que j'ai trouvé un étudiant... Sénégalais. Je demande un renseignement à lui. Je lui demandais s'il connaissait... il m'a dit qu'il connaissait un endroit ici, il m'accompagne. J'ai trouvé des Camerounais. C'est là que j'ai su comment je pouvais vivre ici. Je ne les connaissais pas avant mais ils m'ont tous aidé. Ils m'ont accompagné dans les endroits où je pouvais vivre et tout ça. C'est comme ça que ça se passe. Alors j'ai trouvé cette petite chambre, là et puis j'ai cherché des endroits où il y a les noirs pour avoir des informations sur Rabat et comment passer à partir de là. Alors je perds mon temps avec des amis, des Marocains et des frères... on attend de passer, si Dieu veut, en Europe !

Modeste, quant à lui, est considéré comme une figure importante, une sorte de responsable de la communauté. Sa position, il la doit à sa longue expérience de la migration internationale et sa nouvelle expérience de transmigrant. Il la doit à sa capacité à jouer sur plusieurs espaces. Il reçoit des migrants qui débarquent en ville, à Rabat, sans rien connaître de son fonctionnement, et leur trouve un logement, leur explique les modalités de régulation, leur décrit les façons de faire, comment ils doivent se tenir, les mots clefs de la *darija*⁵⁷², « l'arabe dialectal » marocain structuré d'amazigh et ponctué de quelques mots de français, de turc et

⁵⁷² La *darija* est historiquement la langue véhiculaire du Maroc, et au-delà du Maghreb, permettant à tous ses habitants dont certains sont plutôt arabophones (composés aussi de sous-groupes de langues comme la hassanya ou le oranais) et d'autres plutôt amazighophones (avec des différences importantes comme le *tamajaq* des Touareg ou le *tarifi* des Rifi ou le *taqbaylit* des Kabyles) de se comprendre. Au Maroc, la *darija*, largement réappropriée par les jeunes, est même devenue aujourd'hui dans les grandes villes une langue de « résistance » utilisée par les artistes (notamment les rappeurs) et les jeunes militants (notamment les blogueurs sur le net) pour chanter, dire, écrire, crier, « crûment » et sans ambiguïté leur rejet de l'autoritarisme, du communautarisme, de la corruption et de l'injustice : il y a alors dans l'usage de cette langue une certaine mise à distance des appartenances traditionnelles pour mieux affirmer son individualité ; il ne faut pas oublier que l'arabe classique est la langue sacrée du Coran. Pour ces derniers aspects lire, Driss Ksikes « Darija, notre vraie langue nationale », in *Telquel*, n°34, juin 2002. Dominique Caubet, « Génération darija ! » in *Estudios de Dialectología Norteafricana y Andalusí* (EDNA, Zaragoza), n° 9, 2007, p. 233-243 ; et « From 'Movida' to 'Nayda' in Morocco: the use of darija (Moroccan Arabic), in artistic creation at the beginning of the 3rd millennium », in Stephan Procházka, Veronika Ritt-Benmimoun (Eds.) *Between the Atlantic and Indian Oceans: Studies in Contemporary Arabic Dialects*, Proceedings of the 7th AIDA Conference, held in Vienna from 5-9 September 2006. Münster-Wien : LIT-Verlag, 2008, p. 113-124.

d'espagnol « arabisés ». Mais il les introduit aussi dans un collectif, ce qui améliorera grâce à cette coopération leur connaissance de la ville. Écoutons Modeste me raconter comment il est arrivé à Alger puis comment il est passé à Rabat.

(...) Nous sommes restés en Algérie et curieusement, comme on nous avait dit, « il y a des jobs là-bas »: tu travailles le matin, le carrelage, le manutentionnel, et tout ça, il y a beaucoup de travail, chaque matin tu as un travail, on te donne, on était rémunéré je crois 10 à 15 euros par jour, si tu trouves un bon job. Il y a des fois, par jour, tu peux trouver deux jobs. Tu travailles de 9h à 12h et jusqu'à l'après midi parce qu'il y avait un coin là, on se pointait, on l'appelait tous Dely Brahim. On se pointe là-bas et il y a des grands messieurs qui venaient, qui disaient « *bon j'ai des jobs* », bon parfois on déchargeait les containers, et parfois on faisait les maçons, on faisait tout ! Tout, tout : on faisait la maçonnerie et tout ça. Moi j'ai fait les déménagements, il faut chercher les affaires de quelqu'un au 5ème étage par exemple et l'amener en voiture, puis re-décharger. C'était assez pénible, c'était un travail de deuxième mi-temps, on m'a payé 8 euros. Et j'ai encore un travail d'aide maçon...et puis c'est comme ça, chaque jour il y avait du boulot. Tu peux facilement faire une petite économie. Bon moi, comme je ne dépendais pas de ce job, je dépendais de ma femme et de mes petites sœurs qui sont en Europe, elles m'ont envoyé encore l'argent et de là on m'a dit où quitter l'Algérie et entrer clandestinement au niveau du Maroc ; il vous faut euh...150 euros. Alors, qu'est-ce qui se passe là-bas, il y a des amis Congolais et des amis d'autres pays que j'ai rencontrés au cours du voyage ou qu'on m'en a parlé, qu'on appelle communément des guides...des guides, tu lui donnes de l'argent et il t'amène jusqu'au niveau de, euh... jusqu'au fin fond de la dernière ville d'Algérie, qu'on appelle Maghnia. Et à partir de Maghnia, là, il vous faut un deuxième guide, il vous fait traverser jusqu'à Oujda ou à côté. Et de là, il y a des amis qui viennent maintenant de Rabat, qui nous envoient des cartes de séjours avec une petite trace de ressemblance, on te guide seulement : « *tu vas à la gare routière, et de là tu vas prendre le transport* »... et tu arrives à Rabat. Alors quand tu arrives maintenant au niveau de Rabat, tu descends à la gare routière, automatiquement tu prends le taxi et tu dis au taximan de t'amener ici, à la cité universitaire internationale, et dès que tu arrives ici, c'est une connexion, tu vois quelqu'un, qui est là, qui s'est pointé, qui vient te prendre, et il te prend alors il t'emmène chez les clandestins qui sont ici, et de là on t'installe momentanément, et quand toi tu auras encore ton argent tu cherches un logis. C'est facile ici, donc tu prends la carte de quelqu'un, c'est facile, tu peux photocopier ça, tu te promènes avec et tu montres au bailleur, il te donne un logis.

Modeste a acquis en l'expérimentant la capacité de passer les frontières. Depuis un an qu'il est à Rabat il en connaît tous les rouages. Il est devenu alors « chairman ». « Chairman », dans le monde anglophone, veut dire « président », « directeur » ou « secrétaire général », ou même, « président d'honneur », comme une sorte de « parrain » qui cautionne par sa

réputation, son prestige et/ou son statut, une tribune, une action ou une association par exemple. Les Africains subsahariens ont repris le terme pour désigner ces *migrants-passeurs*, qui très souvent sont élus et « président » un *collectif d'entraide*. Je ne sais pas si le terme est survenu à la suite de son utilisation par les transmigrants anglophones, mais il est utilisé indistinctement par les anglophones comme les francophones. Tous ne l'utilisent pas, mais le connaissent. Et pour expliquer à des « étrangers » comme moi ce rôle (ou fonction) ou pour désigner une personne qui jouait ce rôle, tous celles et ceux que j'ai rencontrés utilisaient le terme de « chairman ». Les Sénégalais, pas exemple utilisent plus souvent le terme de « thiamen »⁵⁷³, mais beaucoup d'entre-eux préfèrent se faire nommer « chairman ». Les Camerounais ont préféreraient longtemps le terme de « président », car dans leurs *collectifs d'entraide* organisés autour de la cohabitation, que les Maliens nomment « foyer » et les Camerounais nomment « ghetto », ils sont généralement élus. Mais ils ont fini par utiliser le terme de « chairman ». Comme je l'ai expliqué, ces différents cercles sociaux s'entrecroisent : il y a des articulations entre les différents *collectifs d'entraides* car se ne sont pas des communautés. Il y a donc des « passages » et des « transactions » : c'est ainsi que les termes ont « transité » et que les transmigrants les comprennent et les réutilisent. Pour le terme de « chairman », figure par excellence du *migrant-passeur*, voyons comment Modeste explique lui même son rôle de « chairman ».

La première voie, nous nous arrangeons comme je vous l'ai dit tantôt là, nous arrangeons avec les vrais étudiants. Eux ils ont la possibilité d'acquérir le visa, pour aller en vacances ou autre, et vous leur donnez, généralement on leur donne 150 euros, et ils vous donnent ce papier et vous traversez avec ce papier puis vous leur envoyez par la poste : ça, c'est la première voie. La deuxième voie, si tu as un parent qui est en Europe, il vient il traverse et quand il traverse il peut entrer, son passeport il est cacheté et ensuite il te donne à toi. Mais il y a aussi les aléas, des risques, si on trouve que le visa n'est pas conforme et tout ça, on peut te bloquer le document, ça pose problème. Pour la troisième voie, tu peux entrer comme ça gratuitement, il faut aller au niveau de Sebta où il y a la frontière entre Espagne et Maroc, et de là vous jouez avec la surveillance des espagnols et tout ça. Et dès que vous remarquez qu'il y a une fissure et tout ça, vous entrez. Et si vous jouez avec leur vigilance, facilement vous pouvez entrer... et ça peut marcher, vous voyez.

Comment es-tu au courant de toutes ces voies ?

Nous si on est là, c'est grâce, si on est ici, c'est à partir de noirs qui ont déjà vécu ici, et c'est à partir d'eux qu'ils nous disent comment faire, euh (...) on... comme nous, nous vivons ici à Rabat, il y a aussi une communauté qui vit là-bas (à la frontière), en

⁵⁷³ Anaïk Pian, *Op. Cit.*, 2007.

brousse, en train d'attendre dès qu'il y a une fissure ou quoi, et ils rentrent. C'est comme ça que... l'information se passe de bouche à oreille... et ça marche...ça marche très facilement. Et il y a ceux qui sont passés et qui nous envoient les renseignements. Et il y a aussi une voie très dangereuse, il y a aussi les pêcheurs marocains qui qui...avec les pirogues là et tout ça...

Les « pateras » ?...

Oui, ils vous font traverser moyennant quelque chose quoi, et de là...ils arrivent. Dès que vous arrivez au niveau de l'Espagne, vous vous rendez maintenant dans des foyers, il y a un prêtre dans une église là, vous allez là-bas, il vous amène dans des foyers de concentration et automatiquement vous restez là-bas comme étant un réfugié politique, un réfugié social et tout ça, et on vous donne le papier et ça y est. En tout cas, personnellement, depuis que je suis ici, j'ai vu beaucoup et je connais des gens qui sont entrés par cette voie et qui nous appellent aussi ici. Depuis que je suis là j'ai vu 300 à 400 personnes qui étaient avec moi et qui sont passées maintenant ! Par des voies différentes, il y a de ceux-là qui sont partis par voie de mer, il y a de ceux-là qui sont partis par voie de brousse, par voie aérienne et tout ça. Et ils nous téléphonent aussi, parce que le grand problème c'est quelqu'un quand il passe et qu'il téléphone, hein, c'est comme ça que l'on connaît les routes. Le problème c'est que la police marocaine est devenue plus dure. Elle nous crée beaucoup d'ennuis et si ils vous attrapent soit ici à Rabat soit quand vous voulez passer, ils peuvent vous expulser, là-bas, en Algérie ! Moi j'ai connu une personne qui s'est fait expulser 7 fois et 7 fois elle est revenue ! Moi je me suis fait expulser trois fois. (...) Moi quand j'arrive là-bas (frontière Algéro-marocaine) il y a des gens qui m'ont dit « *toi tu es courageux et tout ça, comme toi tu rentres, on va faire ceci* ». Nous si nous voulons envoyer quelqu'un, on va te contacter, tu prends un numéro de téléphone portable et tout ça, on va te contacter. C'est comme ça que je suis devenu guide, dès que je suis arrivé ici à Rabat on me dit « *alors X va à la résidence universitaire, il y a quelqu'un qui va arriver* » et moi je sais par exemple que tel Congolais est seul dans sa chambre et il cherche quelqu'un pour être avec lui et je prends ce monsieur-là, je le place. Ce qui fait que tu demandes à n'importe quel Congolais ici et tu leur demandes « *tu connais Modeste ?* » Comme on m'appelle, on te dira « *oui, je connais* », donc je suis euh...et puis je resocialise les Congolais ici, c'est dans ce sens-là. Sinon lorsque nous sommes encore en Algérie pour passer sans se faire avoir par la police on demande des papiers. On reçoit ça de, il y a une connexion...bon il y a vraiment une connexion, nous, nous arrivons au niveau d'Oujda, et de là nous trouvons aussi des amis qui sont là, que c'est leur profession, qui prennent contact avec les gens qui sont à Rabat, et les gens qui sont à Rabat ils vont chercher les papiers, ils décrivent comment vous êtes un peu, tel ou tel et tout ça, et les papiers on les loue toujours. On peut les louer à 80 euros, à 50 euros, et les gens vous envoient les papiers, vous payent le transport et dès que vous arrivez ils ravissent les papiers, vous restez sans papiers... Pour régulariser ton séjour ici au Maroc, qu'est-ce qu'on fait ? On achète par exemple un passeport qui a une entrée ici. Et de là vous vous faites une inscription en bonne et due forme avec le passeport tamponné soit d'une autre nationalité soit... comme moi je suis Congolais mais j'ai un passeport Bénin que j'ai acheté ici, et de ce passeport là je vais

maintenant, je fais une inscription en bonne et due forme et je prends les papiers d'inscription et je vais maintenant à la préfecture et de là on me donne une carte de séjour en bonne et due forme !... Là maintenant j'ai régularisé mes papiers, j'ai ma carte de séjour ici, j'ai un passeport et à la longue si j'ai une prise en charge, je peux demander un visa pour l'Europe, ça c'est une vraie façon de régulariser son séjour au Maroc... Mais c'est cher, vous payez le passeport environ 150 euros et pour les démarches... il y a des démarcheurs pour le séjour, le visa et tout ça, c'est aussi 150 euros...

Comment tu les rencontres ?

Oui bon, il y a des gens qui te disent « *bon, pour chercher un passeport, tu dois contacter tel monsieur, c'est lui qui connaît les gens qui peuvent te donner tel passeport, passeport sénégalais à vendre* », comme ça... car ce sont... parce qu'il y a ici des différentes communautés ici. Les Sénégalais par exemple, quand ils viennent ici, ils veulent passer directement par la voie de la mer là, et leur vrai passeport ils laissent ça entre les mains de leur chairman, vous voyez. Le chairman, c'est la référence. Bon, si je suis chairman des Congolais, c'est-à-dire que je suis la tête des Congolais, la référence des Congolais. Si vous voulez chercher une information, quelque chose pour les Congolais vous me trouvez, vous voyez ?

Et comment on devient chairman ?

(Hésitation) Bon, c'est par ancienneté, c'est-à-dire vous avez vécu longtemps ici, ou si vous avez cette capacité d'avoir beaucoup de gens dans ton entourage, beaucoup de connexions... bon, vous voyez... (Hésitation)

C'est-à-dire...

Bon, comme moi je me considère ici comme... euh chairman Congolais, (silence) oui, oui ! Donc c'est une référence ! Si on a besoin d'une information ici, on me contacte. On a mon numéro de téléphone, on me contacte et tout ça. Maintenant nous nous connaissons entre chairman, bon pour chercher une information auprès des Ivoiriens, il faut voir X, pour les Camerounais, un tel pour... etc. et pour chercher une information auprès des Sénégalais il faut voir Y... donc auprès des Maliens... (il fait le geste d'un roulement avec ces mains)... donc on se connaît et c'est comme ça que l'information se passe et tout ça. Entre nous on discute beaucoup, on fait des palabres : « *bon qu'est-ce qui se passe maintenant, bon voilà, nous, voilà comment nous nous organisons* » parce que ce n'est que nous les Congolais qui vivons dans des maisons bien comme là tu as vu au niveau des chambres, mais pour les Maliens, ils ont un système de foyers, donc ils louent peut-être une grande maison comme ça, et ils sont entassés, une centaine et tout ça... Bon des fois je reçois un Congolais mais des fois il y a un Malien qui arrive, je viens, je reçois un Malien ici et automatiquement j'ai le numéro du chairman des Maliens ici, j'appelle « *voilà il y a un Malien* », « *ahan, amène-le moi* » je l'amène : voilà, j'ai introduit un Malien qui vient d'Algérie ! Qui ne connaît pas les circuits ici, je l'introduis même auprès de leur chairman, et il le resocialise ici. Bon quelquefois on fait ça gratuitement parce que je sais le jour où lui il aura aussi la possibilité d'avoir entre ses mains un Congolais, il va l'envoyer ici, et au niveau de l'Algérie, au niveau de la dernière ville d'Algérie on a des camps de concentration que nous disons entre nous « ghetto » : le ghetto des Sénégalais, le ghetto des Maliens...

donc on a des tentes là et tout ça, ce qui fait qu'il y a quand même une collaboration, il y a une solidarité entre nous. Donc, l'argent, c'est une partie pour le chairman et une partie pour la communauté, comme une tontine... alors, c'est difficile, mais on partage parfois même avec d'autres nationalités, comme ça

Et comment devient-on chairman, comment il est choisi?

Bon ça dépend, parfois on s'improvise...on remarque que dans la communauté, il n'y a pas quelqu'un qui dirige, tu rassembles les gens « *voilà nous allons faire ceci* » et si tu as un charisme, là, automatiquement tu te places comme un chairman. Mais le grand problème c'est que tu pousses les euh... ce que tu es pour les autres...tu te sacrifies un peu...il y a des fois, ni même ma copine qui est là elle me traite « *mais pourquoi toi, tu prends les problèmes des gens, tu mets ça sur ton dos !* » Donc il y a des fois, on appelait maintenant euh comme là...chaque minute on appelait mon portable d'une cabine téléphonique et puis euh...bon, en tout cas, sans crainte de vous le dire, quelque part ça rémunérait tellement que je n'avais pas besoin de subsides de l'Europe, mais maintenant, comme le poumon du travail réside dans le fait que les gens viennent et repartent et tout ça, dans le mouvement quoi...comme maintenant le mouvement est un peu atténué, c'est ce qui fait que euh on a besoin, il y a moins de travail et je suis là et je manque parfois même..., quand le mouvement est intense tu peux jamais manquer de 100 ou 200 dirhams... A chaque fois qu'un Congolais arrive on me téléphone... tout le monde sait ici que si il y a un problème au niveau de loyer d'un Congolais, « *vois Modeste* », alors on m'appelle, « *voilà, il y a un Congolais qui n'a pas de logis* », alors j'étais obligé d'aller voir un commissionnaire pour qu'il nous cherche des loyers.

C'est quoi un commissionnaire ?

C'est quelqu'un qui sert de transaction, qui fait les transactions immobilières ici, au Maroc... nous on dit aussi « *coxer* », mais *coxer* c'est pour nous, là, ce sont des Marocains. Alors, ce monsieur... bon, disons comme un courtier, comme... quoi. Ce monsieur remarquait que chaque fois je venais pour solliciter les loyers. Alors, lui, il a pris ça d'un mauvais œil et il voulait me créer des problèmes pour dire que c'est moi qui favorise les entrées clandestines. Alors j'ai essayé de lui faire comprendre tout ça, et c'est ce qu'euh... il a commencé un peu de se calmer. Pour être chairman c'est difficile quand même, parce qu'il faut avoir une vue d'ensemble. Il faut aussi connaître du monde et savoir comment ça marche dans la ville où tu es. Si un noir arrive, moi je suis à même de le placer quelque part. Nous on cherche surtout les maisons et les papiers. Alors il faut que je connaisse ceux qui ont des maisons et ceux qui peuvent faire louer des papiers. Aussi si quelqu'un a plus d'argent, il faut le connaître et le mettre en confiance, parce que comme ça il peut louer une grande maison et on place d'autres frères qui sont dans le besoin. Et ça nous facilite si quelqu'un arrive et il a l'argent, là maintenant on fait ceci : lui il prend une maison qu'on lui trouve et lui maintenant il prend les 3 autres personnes, il y a des fois on se retrouve dans une chambre entre 4 et 5, là ça allège un peu les frais. Mais, il y a des fois, un monsieur, qui arrive comme ça, il n'a rien comme argent, mais tu dois le loger à tout prix ! C'est ton devoir, tu ne peux pas laisser un frère dans le besoin sans rien faire comme ça ! Nous, on n'est pas comme ça, hein ! Même si c'est difficile, il faut qu'on s'entraide.

Alors je dois maintenant supplier à des gens qui ont des bonnes places pour le, « *bon quand même c'est votre compatriote, il va avoir l'argent par la suite...* », et il y a des fois je dépense même l'argent pour appeler ses frères de l'Europe afin qu'ils puissent parer à cette situation. Mais par ailleurs, il y a aussi des gens qui viennent avec l'argent, et une fois tu leur cherches des logis, après « *ah ! Modeste tu nous as beaucoup aidés prends 10 euros, prends 20 euros !* », tu vois ?

Et toi, tu ne leur demandes pas ?

Ah non ! Je ne peux pas demander !...c'est eux qui me donnent, facilement... Moi, même si tu n'as pas l'argent je vais travailler pour toi ! Pour t'aider avant que je t'ai trouvé un logis, je cherche une solution intermédiaire...bon moi j'avais l'habitude d'avoir une maison seule comme ça, pour éviter un peu que les gens puissent connaître ce que je fais, et comme j'avais un peu de moyens et bien euh...et...quand je trouve que tu es vraiment dans une situation misérable je te prends chez moi...vous voyez. Et après un certain temps si tu as les moyens je te cherche quelqu'un, et tout ça. Voilà pourquoi ils ont une certaine confiance en moi et tout ça... Mais ça amène quand même beaucoup de problèmes de dépenses. Parfois oui, parfois non... Bon, les risques sont parfois moindres, eh mais il y a quand même des risques...vous savez la gestion des hommes, c'est toujours difficile, vous rencontrez parfois des gens qui ont une capacité de comprendre difficilement et tout ça et ils vous créent des problèmes... et ça attire encore de la jalousie s'ils remarquent que... ils croient peut-être que tu amasses beaucoup d'argent et s'ils ont des problèmes, ils viennent te demander « *donne-moi l'argent !* », « *non, moi aussi je suis comme vous ! je n'ai pas l'argent* », « *non ! toi tu reçois les clandestins et tu gagnes !* »... comme ça et tout ça... ça vous crée des problèmes. Mais bon ils respectent leur parole, et moi ici, ça me fait une crédibilité. C'est-à-dire je connais quand même, j'ai reçu beaucoup de gens et peut-être tu peux voir ici 4 ou 5 personnes là, derrière, (il se retourne discrètement) 4 sont passés par moi. Alors ce qui fait que si un jour je demande un peu d'argent, que je suis à court, que j'ai besoin d'argent, il y aura toujours quelqu'un pour m'aider. En plus comme j'ai la facilité de rembourser... par exemple je vais voir un tel, ce monsieur a de l'argent, « *est-ce que tu peux pas me donner 20 ou 30 euros ?* », il a la facilité de me donner parce qu'il sait que je peux facilement rembourser quoi, bon c'est ce qui fait que j'ai beaucoup de connaissances et puis...et il y a des fois ; même ces personnes sans le besoin, et bien c'est moi qui les resocialise ! qui leur indique va à tel endroit.... (...)

Le « chairman » a cette formidable capacité de jouer sur plusieurs espaces, la facilité de passer d'un ensemble à un autre. Il prête ses services en les faisant partager à d'autres : c'est un médiateur entre les nouveaux migrants et les collectifs, entre les nouveaux arrivants et l'espace dans lequel il les introduit. Ces services-là peuvent faire l'objet d'une transaction financière. Mais même lorsque c'est le cas, ce n'est qu'un moyen de subsistance qui se

négocie constamment. C'est un moyen économique encastré⁵⁷⁴ dans le social. A tel point qu'il n'y a pas systématiquement de paiement financier. La transaction peut s'effectuer plus tard, au cours de service ou d'aide financière lorsque le « chairman » en aura besoin. Cette dette engendrée par les nouveaux arrivants permet l'échange et la solidarité. Le « chairman » est bien est un *migrant-passeur* : il fait partie du monde des transmigrants et a été introduit dans l'espace qu'il fréquente, avant à son tour de le faire pour d'autres.

Par exemple, le « chairman » des Ivoiriens de Rabat des années 2002/03/04 était d'abord un étudiant qui pour rendre service à des amis de quartier et à de la famille, recevait des personnes d'Abidjan et leur indiquait les démarches à suivre, les aidait à se loger etc. Puis, de bouche à oreille, son rôle qu'il prenait de plus en plus au sérieux, a commencé à devenir connu au pays. Puis, il est passé lui-même en France avec un visa touriste obtenu au Maroc en qualité d'étudiant, mais il décida de prolonger « irrégulièrement » son séjour d'un mois et de s'inscrire à une université française. Il fut, malheureusement pour lui, arrêté assez rapidement et fut expulsé de France dans ces fameux charters que le gouvernement français pense être « un moindre mal ». Entêté, il a décidé de repasser en Europe et il est revenu au Maroc par avion, avec son titre de « séjour étudiant », mais en tant que « transmigrant ». Il s'est retrouvé dans la situation des gens qu'il aidait auparavant. Comme il avait encore beaucoup de connaissances, il les a mises à profit et il a organisé un collectif d'entraide, devenant ainsi « chairman ». Je ne l'ai pas bien connu, à cette époque je passais plus de temps avec les Congolais et les Camerounais de Rabat, mais j'ai entendu parler de son histoire par l'intermédiaire de Daniel avec qui il se lia. Daniel, le jeune Ivoirien qui traversa si vite l'Afrique de l'ouest et le Sahara, devint grâce à lui, « chairman ». Il hérita de ses connexions et apprit ainsi le métier. Écoutons Daniel.

C'est comme ça que je vis maintenant... moi, aussi, je suis fier, parce que c'est un rôle politique important... alors, malgré que j'ai raté pour m'inscrire à Paris... à l'université, bon, c'est aussi à l'université que je vis ici... on me considère comme un étudiant, alors, j'ai même fait deux conférences !⁵⁷⁵ Je suis fier...

⁵⁷⁴ Pour la notion d'encastrement ("*embeddedness*") cf. Mark Granovetter « Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, vol.91, p. 481-510, 1985.

⁵⁷⁵ Il évoque un « symposium » organisé par une association étudiante la CESAM (Confédération des Élèves, Étudiants et Stagiaires Africains Étrangers au Maroc) où il fut invité à présenter la difficulté de vie des « migrants et réfugiés » au Maroc, et un colloque international organisé par des chercheurs marocains et français intitulé « Migrations, liberté de circulation et développement », où il fut invité comme « public » mais où il imposa sa parole sans faire partie du panel des communicants. Il leur expliqua que faire un colloque sur les migrants sans laisser la parole aux premiers concernés, « c'était comme faire un couscous sans semoule » ! Puis il parla durant plus de 10 mn et fut acclamé par les transmigrants qui étaient présents !

Peux-tu me raconter ton rôle de « chairman »

Alors, moi, je n'aime pas trop le terme de chairman... je me considère plutôt comme un médiateur, oui, ou alors comme un homme politique. Moi, j'ai toujours eu des ambitions, le problème c'est qu'au pays les choses sont gâtées... alors ici, nous ne voulons pas reproduire les mêmes problèmes entre le nord et le sud, c'est pour cela qu'Ibrahim [l'ancien chairman passé en France, expulsé, revenu et repassé en France par le Maroc] m'a bien expliqué cette première chose, là, « *tu dois traiter de la même manière tous tes frères sans différences !* »... c'est très important pour nous de refaire une communauté... pour un peu s'entraider quoi (je le coupe)

Qu'entre Ivoiriens ?

Euh, oui, là, nous avons assez nos problèmes, non ? (rire). Bon, moi je ne parle pas au nom de tous les Ivoiriens du Maroc... et même à Rabat nous sommes plusieurs chairmans, mais moi c'est comme ça que je procède... je peux aider n'importe qui, mais ce sont mes frères Ivoiriens qui passent en premier sans faire la différence de leurs régions ou quoi, hein ! Bon, il faut savoir que notre pays est un pays fier, parce que nous avons plus progressé que d'autres, hein ! Il y a beaucoup qui ont fait les études... et le malheur... des français et des hommes politiques de merde !... euh, qui bousillent notre pays !... et bien, tous ces jeunes diplômés, ils sont obligés de fuir... c'est comme ça que nous avons monté aussi le « Collectif des Réfugiés Ivoiriens », parce que nous étions déjà organisés... disciplinés et solidaires, parce que nous avons beaucoup de diplômés avec nous... il y a pas beaucoup de paysans... un peu. Il y a des gens, euh... comment dire... qui n'avaient pas beaucoup au pays, mais qui savent lire et écrire... vous comprenez ? Alors, nous ne sommes pas facilement... on ne peut pas nous dompter comme ça ! On a bien structuré... tout est organisé, nous avons notre service de presse, vous comprenez, notre trésorier, notre ravitailleur et tout... c'est-à-dire que le problème, c'est le voyage en Europe... alors, d'abord, il faut bien vivre ici, et donc, il faut resocialiser les nouveaux... Mais comme c'est dur de passer, il nous faut aussi des solutions ici... et pas seulement pour dormir et manger, mais aussi pour nos droits... et ça, c'est moi qui l'ai fait le premier, c'est pour ça que je suis fier, aussi. Parce qu'il y a des familles avec des enfants et tout... il faut bien qu'ils aillent à l'école, non ? C'est un droit fondamental ! Il y a les malades, les gens qu'on agresse, les voyous, là, comme ça... les femmes violées, et tout... il nous faut nos droits ! (...)

Le « chairman » n'est pas un dirigeant d'une communauté. Il est souvent élu. Il ne distribue pas les rôles ni ne fixe seul les règles, car elles sont collectivement édictées : le groupe qu'il « préside » est souvent « autogéré ». Jamais, je n'ai jamais vu Modeste, Daniel ou d'autres « chairmans », dicter les conduites à suivre aux autres transmigrants. Mais par sa capacité à identifier les frontières, par son savoir circuler, « Modeste » attire le respect et on vient parfois le consulter pour un conseil. Par sa compréhension du monde administratif, de la « politique » et du droit, Daniel est aussi très respecté et fut le plus jeune « chairman » que j'ai connu et un des premiers à participer à la mobilisation politique au Maroc. Les « chairmans »

connaissent les démarches à suivre pour obtenir un logement, un papier auprès de l'administration, se faire soigner à l'hôpital etc. Ils ont des connexions avec les autres collectifs de transmigrants et avec les « passeurs » marocains et même avec certains policiers qui ont besoin de renseignements sur ce qui se trame et qui veulent être assurés que « l'ordre public » soit préservé. Les autorités publiques ont besoin de savoir ce qui se passe dans les lieux de regroupement de populations étrangères « sans-papier » et pour cela, elles aussi ont besoin de « médiateurs » ! Ces relations avec les autorités publiques et les services de sécurité, relations plutôt interpersonnelles même si je me doute que la hiérarchie est toujours au courant et laisse faire, voire les encourage, ont même permis de faire libérer des personnes raflées dans la rue ou chez elles et qui étaient sur le point de se faire expulser par la frontière algéro-marocaine au nord-est, c'est-à-dire par où les autorités marocaines subodorent (arbitrairement) qu'elles étaient entrées sur le sol marocain. Un coup de fil d'un « chairman » à son contact (sa « connexion » comme ils disent) à la police, et certaines personnes sont libérées ! J'ai assisté personnellement trois fois à ce genre de marchandage, mais il y en a eu plusieurs, surtout depuis les mobilisations politiques à partir de fin 2005 et le soutien de militants marocains : certains « chairmans » exercent alors des pressions à différents niveaux en rajoutant en plus la question du droit dans les tractations avec la police.

Généralement les « chairmans » se connaissent entre eux. Ils entretiennent entre eux une coopération incessante qui leur permet de s'échanger des « tuyaux », des services et de nouvelles « connexions ». Ils connaissent bien aussi les « combines » pour louer aux étudiants résidant légalement sur le territoire marocain, leurs papiers d'identités pour qu'ils servent à d'autres migrants en trafiquant la photo par exemple. Durant de longues années, la cité universitaire des étrangers de Rabat était leur « quartier général ». J'ai pu y assister parfois à des scènes assez loufoques : au milieu d'un espace vert entrecoupé par des allées de promenade, une foule d'Africains Noirs en train de marchander le cours du « vrai-faux papier », comme à Wall Street, vociférant et s'époumonant pour savoir qui des « chairmans » présents achèterait le plus de papiers pour les louer ensuite à des transmigrants. Mais une fois les transactions effectuées et que les étudiants partaient, de l'argent plein les poches, les « chairmans » rééquilibraient parfois à part les distributions de papiers, de sorte que la concurrence ne soit pas trop forte car elle attirerait indubitablement, dans leur situation précaire, des jalousies et des rancœurs.

Si le rapport à l'argent est clair, ce n'est pas toujours « un business » car cela ne rapporte pas assez. Tous ces migrants gardent le peu de moyens en leur possession pour passer la frontière européenne. A part un petit pécule financier et du prestige social le « chairman » ne tire pas grand chose de sa position. Et c'est autour du projet commun de passage que les collectifs de migrants et leur « chairman » coopèrent. Ils n'ont pas envie de rentrer en conflit les uns avec les autres. De plus, rares sont les « chairmans » qui émargent systématiquement lors de la location de papiers. Ils se considèrent comme des médiateurs entre des vendeurs et des acheteurs mais ne veulent pas toujours toucher une commission pour le même principe qu'ils ne veulent pas entrer en trop forte concurrence avec les autres « chairmans » et les collectifs qu'ils représentent, ils n'ont pas envie de rentrer en concurrence avec les migrants qu'ils introduisent en ville. Chaque migrant est libre de laisser la commission de son choix au « chairman » qui l'a aidé. Les « chairmans » sont des *médiateurs* qui assurent la confiance et le bon déroulement de la transmigration. Ils sont aussi les garants lors d'une transaction. Ils ressemblent par certains de leurs aspects à la figure du « notaire informel » décrit par Alain Tarrius⁵⁷⁶. Peut-être que s'ils passent un jour à l'initiative économique, c'est un rôle social qu'ils sauront parfaitement jouer.

Un soir, à Rabat, j'ai accompagné Modeste en pleine nuit pour aller chercher deux migrants Congolais et un Angolais qui avait débarqué directement d'Algérie par la frontière nord-est. Il avait été appelé deux jours auparavant sur son téléphone mobile, utile moyen de communication pour qui veut être mobile, justement, par le réseau des « guides congolais » de Maghnia. Ils allaient lui envoyer trois « frères » à qui ils venaient de faire traverser la frontière. Modeste devait se charger de trouver les papiers nécessaires pour leur envoyer par chrono-poste, ce qui leur permettrait en cas de contrôles – très fréquents sur la route qui mène d'Oujda à Rabat – de se faire passer pour des étudiants régulièrement inscrits, et éviter ainsi l'expulsion. Ces papiers sont loués à des étudiants ou à des résidents travailleurs, le plus souvent travaillant pour leur ambassade, mais qui entretiennent un rapport d'extériorité avec les transmigrants. Ils ne se mélangent que rarement. Par contre, attirés par le gain, ils louent leurs papiers qui leur seront rendus en temps voulu. Les trois migrants devaient arriver par car, en pleine nuit (vers deux heures du matin), à la gare routière de Kamra, car c'est le moyen de transport le moins cher et la nuit les contrôles sont moins efficaces. Kamra se situe à l'entrée de la commune de Yacoub El Mansour qui se divise en plusieurs quartiers populaires

⁵⁷⁶ Alain Tarrius, *Op. Cit.*, 2002.

(J3 ; G5 ; Douar El Koura qui est le plus vieux bidonville de Rabat etc.) où logent, comme nous l'avons vu, un grand nombre de migrants subsahariens, dont beaucoup de transmigrants. C'est en taxi que nous sommes venus les chercher, avec la complicité d'un voisin de Modeste qui est chauffeur de taxi et qui surfacture ce service. Tous ces frais sont à la charge des personnes qui désirent s'établir quelques temps sur Rabat. La plupart du temps, ils laissent en plus une petite commission au « chairman », 100 ou 200dh (entre 8 et 15 euros).

Ce soir-là, seul l'Angolais a payé Modeste, les deux Congolais prétendaient qu'ils avaient suffisamment payé les guides comme ça (150 euros). Le taximan, très angoissé et conscient du caractère illégal d'une telle course, était très désagréable, alors que le jour où nous l'avons rencontré avec Modeste pour préparer cette course et pour qu'il accepte ma présence, il avait été très sympathique et jovial. Entassés dans une Fiat Uno, il nous fit faire le tour du quartier pour surveiller, comme dans un mauvais film policier, si une voiture nous suivait dans les rues désertes. Puis il nous déposa rapidement dans une rue sombre du quartier en nous sommant violemment de descendre. Dans une petite maison dont la cour intérieure était éclairée, il y avait des Congolais qui nous attendaient. Ils négocièrent le partage du loyer avec les deux Congolais nouvellement arrivés qui purent finalement s'installer. Mais le « pauvre » Angolais se retrouva seul. C'est Modeste qui le prit chez lui pour ensuite lui trouver une place chez des Camerounais qui cherchaient un colocataire pour « partager les frais ».

7.3.2 Les « coxers » et les « checker » : les entremetteurs indispensables au voyage

Ces « guides » à la frontière de Maghnia/Oujda sont aussi nommés parfois « checker », car ils fournissent des papiers permettant, une fois *la frontière passée* « clandestinement », de se rendre sans « guide » à Rabat, Tanger, Casablanca (ou ailleurs, mais ce sont ces trois villes, et surtout Rabat, qui regroupent le plus de transmigrants, sans parler des migrants et des étudiants subsahariens « régulièrement » installés). Les transmigrants subsahariens nomment parfois les migrants comme eux ou « sédentaires » qui jouent le rôle d'intermédiaires, « coxers », et ceux qui sont proches des réseaux de passages ou qui fournissent en plus des papiers, « checker ». « Checker » vient de « *check-in* », c'est-à-dire le moment du passage obligatoire dans un aéroport, juste avant l'embarquement, où l'on vérifie (« to check » en anglais veut aussi dire « vérifier ») l'identité du voyageur, son titre de voyage, le plan de vol et ses bagages. On appelle cela en français : « l'enregistrement ». Certains transmigrants ont

repris ce nom pour signaler leur capacité à « faire voyager » avec des « vrais-faux papiers ». C'est ce que Moussa nous a décrit, lorsqu'il passait du temps à Abidjan avec des Ivoiriennes qui essayaient par internet de s'attirer les faveurs de plusieurs Européens en même temps. Elles essayaient d'obtenir des papiers de prise en charge, ou des certificats de travail et d'hébergement qu'elles enregistraient sous différents noms puis vendaient à d'autres femmes qui tentaient avec ces papiers d'obtenir un visa pour tourisme, étude, travail ou regroupement familial. C'est ce que faisait aussi Modeste. A des moments et des lieux différents, lui à Kinshasa entre 1997 et 2001, Moussa à Abidjan en 2002, ils me nommèrent pourtant au Maroc en 2003/04 et 2005/06 de la même manière ce petit trafic : « *faire le check-in* ». Celui qui fait le « check-in » étant un « checker ».

Et juste pour information complémentaire, ce genre de petite combine ne fonctionne plus aussi bien depuis quelques années. Les durcissements des contrôles, la complexité des démarches et la diminution du nombre de visas, participent à pousser sur les routes de « l'aventure » tous ces jeunes gens. Il y a encore celles et ceux qui réussissent à *passer* en Europe par un vol depuis leur lieu de départ grâce au « check-in », mais au compte-goutte et pour un prix de plus en plus cher, et il y a aussi, ici et là, des « affaires » de corruption dans les consulats de pays de l'UE, mais cela ne concerne qu'un nombre encore plus petit de personnes. Car non seulement il faut qu'elles aient les moyens de payer – il y a une rumeur au Maroc selon laquelle un visa touristique français⁵⁷⁷ se serait vendu 10000 euros ! – mais en plus, qu'elles aient l'assurance de récupérer leur « investissement » après avoir migré. Généralement, les personnes qui ont de telles « ressources » réussissent à obtenir, certes, parfois difficilement, un visa touristique sans passer par la case « corruption ». Ce qui fonctionne encore le mieux, mais ne concerne également qu'un petit nombre de personnes, c'est le prêt ou la location de papiers.

Joseph, le pasteur pentecôtiste congolais, est la dernière personne que je connaisse à être *passé* par avion (après avoir vécu quatre ans au Maroc) en octobre 2010, avec le passeport et le visa d'un ami, connu sur la route de « l'aventure » et vivant à Paris, qui les lui a gracieusement prêtés. Il s'habilla en « homme d'affaire », m'a-t-il raconté avec délectation une fois en France, et tenta de trouver un vol depuis Casablanca vers Paris qui embarquerait

⁵⁷⁷ Un tel visa ne donne qu'un mois de séjour et l'impossibilité une fois sur place de demander une prolongation de séjour, peu important les raisons. Pour « im-migrer » avec un tel visa, il faut nécessairement prolonger « irrégulièrement » son séjour et passer dans la « clandestinité ».

des passagers en transit (le vrai !) venus des capitales Africaines, pour se fondre dans la masse. Curieusement, ce sont les policiers marocains qui le « coincèrent » et non les français qui ne lui prêtèrent aucune attention particulière. Mais, il avait prévu son coup ! Il avait toute une histoire à raconter pour prouver qu'il était bien la personne sur le passeport : « *il était un homme d'affaires Africain important, vivant à Paris* », « *il venait régulièrement faire du commerce en Afrique, et notamment au Maroc, ce pays frère* », et ce jour-là il leur cria « *qu'il était outré de la manière dont on le traitait !* ». Il rigolait de tout son soûl en me narrant l'affaire : il leur criait dessus tellement fort, que, d'après ses dires, les policiers ne savaient pas s'il fallait l'enfermer pour outrage ou le laisser passer en s'excusant. Ils décidèrent de faire appel à leur hiérarchie, et Joseph rencontra le directeur de la sécurité de l'aéroport de Casablanca avec qui il eut une conversation courtoise et surréaliste : ce haut fonctionnaire lui aurait dit qu'il était persuadé que ce n'était pas lui sur le passeport mais que n'ayant pas les moyens de le prouver, ni l'envie de le retenir au risque de se tromper et de provoquer un scandale, qu'il le laisserait s'en aller à la condition qu'il jure sur la bible de ne jamais raconter à personne cette histoire ! Après avoir tenté de le convaincre que c'étaient bien ses papiers, qu'ils faisaient tous une énorme méprise... Joseph se décida enfin à jurer sur la bible de ne jamais raconter cette histoire et put continuer son voyage ! Il vit aujourd'hui en France, à Angers.

Joseph est la vingt-huitième personne que j'ai rencontrée au Maroc qui passa de la sorte par avion en Europe avec les papiers d'une tierce personne. Nous sommes très loin d'une « immigration massive » ! Mais, ce qu'il s'agit de retenir ici, c'est que seuls des liens de solidarité et une confiance mutuelle permettent *de passer* de la sorte, quand bien même il y aurait des rétributions financières. D'abord parce que les personnes dont nous parlons ont peu de moyens financiers et celles qui ont payé n'ont déboursé « que » quelques centaines d'euros. Ensuite, parce que la personne qui prête ou loue ses papiers d'identité et titre de séjour, risque gros en cas d'échec : elle peut être poursuivie au pénal et/ou perdre ses papiers et se faire expulser ! Seule la volonté d'aider un proche peut motiver une telle prise de risque pour si peu d'argent. Surtout que pour la majorité des cas, les papiers ont été prêtés gracieusement, du moins, selon les dires des transmigrants qui m'ont raconté comment ils sont passés en Europe.

Pour revenir aux « guides » et aux « checkers » de la frontière Maghnia/Oujda, une fois que les migrants sont arrivés à Oujda ou dans ses environs, généralement après avoir *passé* à pied,

de nuit, la frontière, accompagnés par ces « guides », ils reçoivent des « vrais-faux » papiers. Et une fois « prêts », ils peuvent alors circuler sans « guides » dans le Maroc depuis Oujda, première *ville-étape* marocaine et selon moi, troisième ville après Rabat (1^{ère}) et Casablanca (2^{ème}) où vivent le plus de transmigrants subsahariens (Tanger n'étant que la 4^{ème} ville). Si ces types de « guides », souvent nommés « checker », font payer leurs services, ils font aussi partie du réseau et n'entretiennent pas un rapport de totale extériorité avec les transmigrants : ce marché du convoyage est incrusté dans le social. Par exemple, si un migrant qu'ils ont « guidé » un jour se fait expulser à la frontière, ils le refont passer pour beaucoup moins cher (15 à 30 euros au lieu de 150 euros) ou même gratuitement suivant leurs relations ; car il est fréquent de se faire expulser, certaines personnes se sont même faites expulser sept fois d'affilée ! Les « guides » ne profitent pas de cette « aubaine » commerciale et font même parfois retraverser gratuitement. D'ailleurs tous ces « guides » sont des transmigrants qui à force de se faire refouler par les autorités marocaines à la frontière algérienne, ont fini par tellement bien connaître les moyens de *passer*, qu'ils en ont fait une activité en attendant *de passer* à leur tour en Europe : ce sont des *transmigrants* qui se trouvent en attente au Maroc ou en Algérie et qui font passer d'autres migrants grâce à leur savoir-circuler et à leur expérience du terrain. Mais ils sont tout de même considérés comme des « guides » et non comme des « passeurs », ni des « chairmans ». Ce statut est moins prestigieux dans la valorisation des relations à l'intérieur des collectifs que celui de « chairman » qui a la confiance et entretient des rapports de dons et de dettes par sa facilité à faire circuler les informations, les connexions et les choses. Il y a une autre figure d'intermédiaire, mais qui s'éloigne légèrement de celle de *migrant-passeur*, que les transmigrants nomment souvent « coxer ».

Concernant le terme « coxer »⁵⁷⁸, c'est une appellation qui est assez répandue en Afrique de l'ouest (surtout au Mali et au Sénégal) et ne concerne pas que « l'aventure » ou la migration dite « clandestine », même s'il est souvent dévolu à la circulation, au transport et au voyage. Les « coxers » sont à la fois des rabatteurs et des intermédiaires qui cherchent à mettre en contact des « acheteurs » et des « vendeurs », mais ils ne sont pas toujours nommés ainsi pour tous les types de marchés et de « business ». C'est le cas notamment pour les rabatteurs de

⁵⁷⁸ Cette figure de l'intermédiaire qui prend plusieurs formes, fut décrite par Cheikh Oumar Bâ à propos des migrants Sénégalais en Afrique de l'ouest. Lire, Cheikh Oumar Bâ, « Réseaux migratoires des sénégalais du Cameroun et du Gabon en crise », in J. Bonnemaïson, L. Cambrézy, L. Quinty-Bourgeois, *Le territoire, lien ou frontière ?*, Actes du colloque du 2 au 4 octobre 1995.
[http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-09/010014865.pdf]

taxi ou de bus, dans les gares et les aéroports du Mali ou du Sénégal, ou pour les rabatteurs de transporteurs de marchandises dans les marchés. Au Mali, on nomme aussi, plus péjorativement, les « coxers » les « *ta gni ni na* », c'est-à-dire en bambara « *celui qui cherche sa part à tout prix* ». Ils sont souvent mal vus car ce sont des « débrouillards » qui s'improvisent de la sorte pour trouver de modestes ressources. Et aux portes du désert, au nord du Mali et du Niger, la plupart des « coxers » sont des Maliens arrivés dans cette région, dont ils ne sont pas issus, pour aller travailler au Maghreb et/ou tenter de passer en Europe et qui y font une étape plus longue en trouvant dans le métier de « coxer » des ressources intéressantes. Ils deviennent « coxer » en faisant les intermédiaires entre les migrants arrivant de toute l'Afrique, qui veulent passer le Sahara, et les Touareg⁵⁷⁹ qui sont les seuls à pouvoir leur faire traverser l'immensité saharienne en contournant les contrôles. Il y a aussi des « coxers » d'autres nationalités, mais ce sont les Maliens qui sont, dans ces étapes, les plus introduits dans cette profession temporaire, car beaucoup de Touareg sont aussi Maliens de nationalité et il y a une certaine proximité permettant la confiance. Certains nouveaux migrants qui rencontrent des « coxers » et qui se lient parfois avec eux, cela dépend des relations interpersonnelles, peuvent apprendre dans ces espaces à jouer eux aussi ce rôle d'intermédiaire, ou peuvent avoir l'idée d'imiter un jour ce savoir-faire et le reproduire ailleurs. Aux portes du Sahara, les « coxers » sont aussi les rabatteurs des organisations de convois « clandestins » souvent structurées par une famille ou un « clan », dont ils ne font que très rarement partie, et organisées comme de véritables entreprises, agences de voyage ou agences de transport.

Au nord du Mali et au nord du Niger, ce sont en effet de véritables compagnies de transports qui se sont montées et qui font du fret entre les deux rives du Sahara⁵⁸⁰. Elles se donnent des titres comme la « Sahara Ténéré Transport Co » ou « STT Saharan Transport Co ». Ces compagnies de fret ne transportent pas que des marchandises légales, mais bien sûr beaucoup de contrebande et des migrants. Au Niger, ils travaillent parfois même pour les autorités, ils peuvent transporter des militaires ou leur ravitaillement. Ils récupèrent aussi les migrants refoulés de Libye, pour cela les autorités militaires les paient en gazole. Et les « coxers » sont leurs rabatteurs qui attirent les clients, comme ceux fraîchement débarqués à la gare routière d'Agadez. Mais traverser le Sahara avec des inconnus qui ne parlent pas votre langue et vous

⁵⁷⁹ « Twareg » ou « Twarga » étant le pluriel de Targui qui fut ensuite francisé pendant la colonisation, je ne mets pas de « s » au pluriel puisque le mot est déjà conjugué.

⁵⁸⁰ Julien Brachet, *Op. Cit.*, 2009.

regardent souvent d'un œil « hautain » (les Touareg sont des « hommes fiers », ils se nomment eux-mêmes « *Imajaghan* », « hommes nobles » ou « *Imuhagh* », « homme libre ») n'est pas une décision qu'on prend à la légère. La question de la confiance est centrale. Les services des « coxers » sont donc d'autant plus précieux aux « acheteurs » et aux « vendeurs » qu'ils ne font pas que mettre en relation les deux parties, mais qu'ils participent à créer des liens de confiance entre elles à partir de liens impersonnels. Ils tentent de convaincre les migrants que les « guides » qu'ils leur présentent sont dignes de confiance et les mèneront à bon port. Ils participent à la négociation du prix du convoi, prix duquel dépendront les conditions du voyage. Sans eux, les compagnies tenues principalement par des Touareg et des Haoussas, ne fonctionneraient pas.

Ces compagnies peuvent aussi fonctionner comme des caravansérails. Il y a un « oncle », un « ancien », un « cheikh », qui gère l'organisation, souvent avec ses fils, et des « neveux » et des « cousins » (ils ne sont pas forcément de la même famille, mais du même clan) qui s'occupent des différents éléments nécessaires au voyage : le convoi et le transport, le logement durant l'attente, le ravitaillement, les papiers, les communications etc. Les migrants sont logés dans des maisons, qui servent aussi de stockage de marchandises, gérées par un membre de la « compagnie », généralement de la même famille ou du même clan. Selon le prix payé, ils sont plus ou moins bien logés. C'est un autre « cousin » qui leur vend à manger. Un autre qui s'occupe des faux et des vrais-faux papiers etc. Mais pour pouvoir expliquer les règles de vie à ces migrants de différentes langues, nationalités, religions, cultures, il faut des intermédiaires. Surtout que les migrants ne font que très rarement confiance, comme nous l'avons vu, à ces « passeurs ». Il peut y avoir alors des incompréhensions, et donc des troubles, des bagarres et parfois même, des règlements de comptes et des morts. Certains « coxers », ceux qui en ont les compétences, servent alors de « relais » et de traducteurs. Ces « coxers » là ressemblent plus à des « chairmans », mais sont toujours nommés « coxer » par les transmigrants. Ils sont alors en relation avec une ou des personnes qui sont chargées de représenter le collectif. Ces derniers se voient parfois imposer ce rôle par la « compagnie de voyage », d'autres fois se sont des « chairmans » en devenir désignés par les migrants, d'autres fois encore ils jouent déjà ce rôle parce qu'ils avaient déjà pris cette charge dans des étapes d'Afrique de l'ouest, comme Jean-de-Dieu, un « chairman » camerounais, qui aimait se faire nommer « Dieu », qui avait vécu à Lagos au Nigéria et jouait déjà au « boss » depuis longtemps.

Écoutons maintenant Ibrahim, un Malien qui fut longtemps « coxer » au Niger à Agadez et en Libye avant de passer au Maroc et de devenir un professionnel du passage « clandestin » pour l'Europe. Il est aujourd'hui en Espagne, à Madrid, où il gère une épicerie malienne pour le compte d'un riche migrant vivant à Paris, épicerie qui doit certainement jouer le rôle de devanture pour l'organisation dont il faisait partie au Maroc, mais ce n'est qu'une affirmation personnelle et « gratuite ». Ibrahim ne ressemble en rien à l'image que l'on se fait du « trafiquant d'êtres humains » comme les médias aiment bien nommer ces « passeurs ». Il ne ressemble pas non plus au stéréotype du « dealer » ou du « contrebandier ». Toujours habillé en costume « bon marché » il a plutôt l'allure d'un VRP (Voyageur, Représentant, Placier) qui attire la confiance et la sympathie des clients potentiels sans qu'ils soient dupes de la situation. Son « crédo » pour son « business », c'est l'Islam ! Il se considère comme un garant et s'engage en son nom, en tant que « bon musulman », sur le bon fonctionnement du convoi.

Oui, j'étais un coxer... un coxer, c'est lui qui fait... euh... oui, celui qui fait voyager... aux frères au... pour aller en Lybie ou bien en Algérie... les frères, moi je suis musulman et comme je parle un peu anglais, je travaillais aussi là avec les frères Nigériens. J'étais connu... depuis leur pays c'est eux qui viennent nous voir... ils venaient me voir, et je leur dis, voilà, je leur explique comment ça marche, ce qu'ils vont faire, parce qu'ils participent aussi, hein, et voilà, je leur dis tout, c'est combien, et tout, et quand ils me donnent l'argent, avec ça je donne aux transporteurs et aux guides et ils nous enlèvent notre commission. Vous voyez ? Je suis un agent. On avait comme une agence, vous voyez ? Les responsables des migrants, des étrangers, ils ont eux une maison spéciale que eux-mêmes ils paient à chaque fin du mois. Ils paient la lumière, ils paient l'eau, et les gens ils se préparent là, ils font leur manger, c'est nous qui leur vendons... euh, ils dorment, et après quelques jours, dès fois longtemps, ça dépend de l'argent, le lendemain ils repartent. Donc, c'est un ghetto... un foyer quoi. Chacun a son foyer, c'est très organisé, parce qu'il ne faut pas des problèmes, il y a des gens de toute l'Afrique là, alors, vous imaginez ! C'est toute une organisation, chacun a un métier et même les immigrés, eux aussi ils ont leurs métiers et leurs responsables, voilà... il y a un foyer sénégalais, avec leur chairman, parfois il peut y avoir deux ou trois... parce qu'ils sont comme les Nigériens, trop nombreux ! Il leur faut alors plusieurs ghettos ! Il y a un foyer ghanéen, un foyer malien, mais ce sont les frères, un foyer camerounais... un foyer congolais, bien organisé, un foyer de telle nationalité et tout... voilà, c'est comme ça.

Mais tu es aussi un migrant, non ?

Non ! Moi, c'est différent... moi je connaissais tout, mais je suis parti à cause d'un problème grave. Tu sais chez nous, il n'y a pas de justice. Alors, j'ai préféré quitter le pays et attendre que ça aille mieux. Alors je suis allé en Lybie et j'ai travaillé là-bas.

Mais à ce moment-là, je n'étais pas un migrant... même si je ne suis pas de la même famille de, euh... bon, j'étais comme son fils, quoi ! Je travaillais bien, parce que j'avais la confiance des Nigériens, vous comprenez ? Ils me connaissaient depuis leur pays, alors je travaillais avec beaucoup de nationalités, moi... alors nous gagnions vraiment bien la vie ! (long silence)

Euh... mais comment alors tu es arrivé au Maroc ?

Vraiment tu, vous êtes très curieux, hein ? (rire) C'est long, trop long à expliquer... mais, la Lybie, ce n'est pas facile ! Non vraiment, ce n'est pas facile. Moi je suis parti alors que j'avais une bonne situation. J'ai dû fuir, vous voyez ? Il y avait toujours le chef des coxers qui était comme mon père, qui commençait à me chercher des problèmes et tout... alors, je ne veux pas dire, mais je ne pouvais plus rester. Je suis parti au bon moment, avec ma fierté. Je suis allé à Dirkou, puis la Lybie, comme ceux que j'avais fait traverser avant moi. Mais en Lybie, ta fierté elle ne tient pas longtemps ! Ici [au Maroc], on nous appelle *azzi* [littéralement « nègre »], mais je suis fier d'être un *azzi*, c'est ma couleur de peau, alors que là-bas ils nous appellent *abd* [littéralement « esclave »], même si on est mouslim ! C'est grave ça ! Moi, quand je vais à la mosquée avec mes frères Marocains, on prie ensemble, même si c'est dur, parfois dans la rue... on est quand même des frères « mouslim ». Alors que la Libye... bon, pour le travail, c'est vrai... tu peux trouver quelque chose vraiment profitable pour toi... mais c'est tout, ce n'est pas une vie ! Mais, moi, comme j'ai quitté une bonne situation, ce n'est pas pour être esclave ! Alors, depuis le début dans ma tête je me disais, « *Ibrahim, combien de frères tu as fait traverser... la mer et le désert... combien sont déjà en Europe avec leur voiture et une femme avec eux... et une femme au pays ! Non, j'ai fait le bien avec l'aide de Dieu, c'est aussi à mon tour !* ». Et la Lybie, pour l'Europe, ce n'est pas facile : trop cher et trop dangereux. Alors, je connaissais un frère qui vivait à Alger et qui était responsable des Maliens à Alger. Il me disait que pour passer, le mieux c'est le Maroc. C'est comme ça que je suis venu à Alger et après trois jours seulement, j'ai acheté le passeport sénégalais pour le Maroc, et voilà. (...) Donc, bon, d'accord, c'est comme ça que je suis devenu aussi comme un chairman ici, mais je n'utilise pas moi, nous, nous n'utilisons pas ce nom pour parler des passeurs... non, moi, je fais le transit. Je gagne ma vie comme ça... nous sommes un réseau... c'est toute une organisation là, avec les Marocains, pour accueillir les nouveaux qui arrivent, les installer là, dans le quartier, puis ensuite les faire transiter pour l'Europe, vous voyez là... bon, je vous le dis, comme ça, dans la cassette, parce que je sais que vous êtes déjà au courant et que de toute façon, vous le répérez même sans que je dise, quoi !... mais bon, il ne faut pas trop parler, hein ! Parce que nous, c'est nos vies, vous comprenez, ce n'est pas un jeu ! Moi je suis un bon mouslim, je gagne ma vie en faisant voyager les gens... je ne les vole pas, c'est eux qui viennent me voir, ils me supplient de les mettre sur la liste « *Ibrahim, tu es mon frère, j'ai trop souffert ici, au nom d'Allah, aide moi* » et tout, et tout... parce que notre vie, elle est trop dure, il y a pas toujours l'argent... alors il faut marchander pour voyager, vous comprenez ? Moi, je les mets en contact, ils se débrouillent avec leur communauté pour trouver leur vie ici... ensuite, si y en a qui veulent transiter vite... et bien, cela a un prix... on ne voyage pas gratuitement !

Il y a bien une organisation qui émerge de la transmigration créant, recréant ou s'articulant à *une économie de la circulation*. Comme dit Ibrahim, « *on ne voyage pas gratuitement !* ». Et dans cette organisation, il y a des figures récurrentes qui réapparaissent sous différentes appellations. C'est dans « l'aventure » et les espaces qu'elle fait traverser, les expériences qu'elle fait vivre et les individus qu'elle fait rencontrer, que le parcours en trajectoire s'organise. Ces trajectoires se croisent et se recroisent au gré des carrefours, des étapes, des passages, où la longue attente sur des territoires nouveaux impose à chaque fois la réorganisation. Les individus se reconnaissent à l'intérieur d'un espace qu'ils traversent au cours de leur migration car ils créent une histoire commune, une « aventure » : leur projet se ressemble et les rassemble, c'est « *une histoire de la mobilité, initiatrice d'un lien social original* »⁵⁸¹. Alors, ces transmigrants se trouvent pris dans des réseaux de relations qui évaluent leur capacité à faire du lien. Car leur capacité à s'introduire dans des nouveaux espaces dépend de celle de créer du lien avec d'autres migrants et avec les « autochtones » qu'ils croisent. Grâce à ces réseaux d'entraide ils obtiendront toutes les informations nécessaires à leur survie dans ces espaces et à leur passage dans d'autres espaces. En entrant dans des relations à distance, puis en associant et formant localement des *collectifs d'entraide*, ils ne font pas que se projeter dans l'ailleurs, confondant vitesse et précipitation, la mobilité accrue rendant impossible la coopération. Ils profitent de cette opportunité pour se réorganiser et acquérir de nouvelles compétences. Il y a un effet de temporalité qui submerge les transmigrants eux-mêmes comme les populations « sédentaires » qui les voient passer et s'installer.

En entrant en relation avec d'autres migrants comme eux qui ont une expérience personnelle et collective de la migration, en échangeant des services, des informations et en se racontant leurs projets ils définissent une certaine « identité » spécifique qui va leur permettre de développer une conscience collective et ils développent également des compétences sociales : apprentissage d'une ou plusieurs langues, d'un nouveau travail, apprentissage à identifier les frontières sociales et la valorisation de certains espaces qui leur permettraient de revenir dans ces sociétés et d'y développer des initiatives économiques en les connectant avec d'autres espaces, etc., devenant ainsi, du moins le temps de leur « aventure », *transmigrant*. C'est durant les étapes qu'ils s'intègrent dans des *collectifs d'entraide* qui les mettent en réseaux avec d'autres migrants et des « autochtones » qui sont à même de les aider dans leur

⁵⁸¹ Alain Tarrius, *Les Nouveaux cosmopolitismes*, L'Aube, 2000.

migration. C'est durant ces étapes qu'ils prennent le recul nécessaire par rapport à leur propre parcours. Ils prennent alors conscience du caractère collectif de leur migration. Cette identification « *se mesure aussi à l'aune du savoir circuler* »⁵⁸².

C'est en la confrontant sans cesse et en l'expérimentant qu'ils apprennent à survivre en transmigration et à passer les frontières. Ces transmigrants, quasi nomades, toujours étrangers dans les sociétés qu'ils traversent, acquièrent des savoir-faire et des compétences dans leur processus de déterritorialisation et de reterritorialisation. Ce faisant, ils ne font pas que se réorganiser entre-eux, érigeant tant bien que mal des *territoires circulatoires* à leur bénéfice, ils tentent aussi de les articuler aussi ceux déjà existant en passant par les routes migratoires, en s'installant dans les mêmes espaces, en faisant étape dans les mêmes lieux, en imitant les mêmes stratégies ou formes migratoires, et/ou en se liant avec des populations locales ayant un lien avec la migration. En cela, ce qui se déroule dans l'étape marocaine où peu à peu s'articulent différentes formes de mobilités, notamment des mobilités transnationales depuis et vers l'Europe, est très parlant. Toutes ces s'articulations doivent d'abord se comprendre au niveau microsociologique, notamment lors des rencontres entre des personnes « importantes » dans les dispositifs migratoires, des personnes-ressources servant d'informatrices et de « relais sociaux », facilitant la confiance, sachant négocier avec l'altérité et se lier avec des « étrangers ». Bref des *médiateurs* qui font passer des « hommes » et des « choses » d'un monde à l'autre, reliant les espaces sociaux et spatiaux : je les nomme *migrants-passeurs*.

⁵⁸² Alain Tarrius, *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. Voix et regards, Balland, 2002, p18.

8. L'étape, espace où s'organisent les transmigrants, où se rencontrent différentes populations migrantes et où s'articulent des formes de mobilités : l'exemple du Maroc

8.1 D'anciens espaces de circulations nationales et internationales pour une nouvelle forme migratoire : l'exemple des villes-étapes marocaines et de leurs relais sociaux

8.1.1. « Coxer », « semsar », « dam'n », « chairman », « njaatigue »... des migrants-passeurs facilitant, hier comme aujourd'hui, la confiance dans les mouvements migratoires

La figure du « coxer », de l'intermédiaire, existe aussi au Maroc : on les nomme *semsar* ou *assamsar*. C'est une figure connue dans le monde du marché, du souk, comme une sorte de guide et de rabatteur : il relie des vendeurs potentiels et des acheteurs potentiels. Si le marché est conclu, alors il touche une commission. Le « semsar » est une figure plutôt « traditionnelle »⁵⁸³ mais qui a pris de l'ampleur dans le Maroc « moderne » en jouant aujourd'hui de nouveaux rôles comme ceux de rabatteur pour les taxis clandestins, d'entremetteur avec les filières pour la migration dite « clandestine »⁵⁸⁴, d'entremetteur avec des fonctionnaires corrompus pour « faire avancer les dossiers » ou « pousser les papiers » (comme disent littéralement les Marocains) afin d'obtenir plus rapidement une autorisation ou un papier administratif⁵⁸⁵ etc. Aujourd'hui au Maroc, il intervient en effet dans beaucoup de domaines : achat/vente d'une maison, terrain, appartement, comme d'un vélo, d'une voiture (marché d'occasion surtout) etc. Ce travail est parfois codifié, soit par la loi (agence de location, par exemple) soit par des normes sociales « traditionnelles » réactualisées. Certains sont des professionnels, la plupart sont des « bricoleurs » et des « débrouillards ». Certains travaillent pour eux, d'autres sont des rabatteurs, et il s'est créé de nouveaux créneaux : « semsar » pour les « femmes de ménages », « semsar » pour les gardiens d'immeuble et les concierges, « semsar » pour les cuisinières, etc. Il faut noter aussi que les femmes sont aujourd'hui très actives dans ces réseaux, particulièrement lorsqu'il s'agit de migration

⁵⁸³ Clifford Geertz, *Le souk de Séfrou : sur l'économie de bazar* (1979), Traduction et présentation de Daniel Cefai, Bouchène, Saint-Denis, 2003.

⁵⁸⁴ Fatima Qacha, *Migrations transnationales. Rôles des femmes et des réseaux familiaux*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. d'Alain Tarrus, Université Toulouse II Le Mirail, 2010.

⁵⁸⁵ Au Maroc, devant les administrations, et même devant les consulats français, italien ou espagnol où l'on délivre les visas, il y a toujours de jeunes hommes bien habillés, se faisant parfois passer pour membres de l'administration, qui proposent dans la rue de passer par leur service pour éviter de faire la queue, pour remplir un papier que l'on ne comprend pas, pour renseigner, pour aller plus vite, voire pour corrompre le fonctionnaire qu'ils disent connaître comme leur « frère » pour obtenir ce que l'on désire. Ils sont souvent nommés « semsar ».

féminine dite « clandestine »⁵⁸⁶. Lorsqu'ils sont impliqués dans des filières d'économie souterraine, on les nomme aussi « baznassa ». Le mot vient de l'anglais *business* repris en *darija* et devenant « baznass » et ceux qui le pratiquent les « baznassa ». Le terme de « baznassa » est le plus souvent dédié aux trafiquants de cannabis, mais par extension aux contrebandiers, qu'on appelle plus souvent « trabendo », et même, depuis peu, aux « réseaux de passeurs clandestins ».

L'information, comme la mise en relation ou la mise en réseau, a un coût de plus en plus élevé : ce coût est aussi celui du passage de la communauté traditionnelle et de ses formes économiques (comme l'*économie de bazar* pour le Maroc⁵⁸⁷), à la société en réseaux où la loi du « marché et de la libre concurrence » est censée tout régler. Aujourd'hui au Maroc, les « semsar » ont de plus en plus mauvaise presse. Car, dans une société plus ouverte, les marchés sont aussi plus ouverts et c'est parfois un moyen pour des « petits malins » de gagner de l'argent sur la crédulité des gens (ignorance du marché, des prix qui fluctuent etc.). Mais si dans le Maroc « moderne » ils ont mauvaise réputation, pourtant on continue d'utiliser leurs services, réactualisant dans les pratiques sociales cette figure, et multipliant de manière importante les espaces où ils peuvent intervenir. Il est courant aussi que le « semsar » aille de pair avec le « dam'n » ou « eddamen », autre figure « traditionnelle » dans les relations marchandes, qui contrôle le bon déroulement d'une affaire, notamment en faisant appel à l'Islam et ses pratiques codifiées. Le « dam'n » : c'est le « garant » qui assure la confiance. On dit qu'« il garantit », littéralement en *darija*, l'arabe marocain : « *ki d'men* ». C'est donc une personne qui se porte garante, essentiellement du fait de sa réputation⁵⁸⁸ : cela doit être « un bon musulman ». Il a, traditionnellement, une bien plus grande importance que le « semsar ».

Généralement, c'est une personne âgée et respectée par les parties « en affaire ». C'est son statut social, son pouvoir politique ou financier, qui font autorité. Son intervention garantit la réussite de l'opération, de la transaction, et il reçoit une somme en échange, mais cela ne doit pas être sa seule source de revenus, afin de certifier son « indépendance » et son « désintéressement » économique. C'est rarement un pourcentage ou une somme clairement tarifée, mais plutôt une somme donnée « selon la grâce d'Allah Le Miséricordieux », c'est-à-

⁵⁸⁶ Fatima Qacha, *Op. Cit.*, 2010.

⁵⁸⁷ Pour le Maroc, historiquement, l'*économie de bazar* est une économie de marché, relativement ouverte et complexe, permettant les rencontres et le cosmopolitisme, mais qui repose plus sur des bases de contrôles communautaires que sur « la rationalité de la loi du marché » telle que la conçoivent les économistes « modernes ». Lire Clifford Geertz, *Op. Cit.*, 2003.

⁵⁸⁸ Clifford Geertz, *Op. Cit.*, 2003.

dire que chacun est « libre » de donner ce qu'il veut. En cas de non réalisation du contrat (plus souvent oral qu'écrit), c'est à lui qu'on s'adresse pour l'application de ce qui a été décidé. Alors, bien sûr, en fonction de la somme perçue ou de ses relations personnelles, il interviendra avec plus ou moins de persévérance pour faire respecter les termes du contrat. On a donc intérêt à bien le considérer, voire à bien le payer. Il n'a pas vraiment de statut juridique, ni ancien, ni nouveau : c'est une pratique totalement encastrée dans le social. Le « dam'n » est une sorte de médiateur qui limite les « zones d'incertitudes » et les conflits potentiels qui leurs sont liés. Et on retrouve aujourd'hui aussi cette figure du « dam'n » dans les réseaux marocains de migration internationale et même ceux de migration dite « clandestine »⁵⁸⁹.

Le « dam'n » qui officiait dans les souks, pour l'achat de moutons, dans les reventes de terres etc., est une figure traditionnelle réactualisée, et c'est devenu une figure très importante dans la migration internationale des Marocains, car il garantit la réussite du *passage* – papiers ou marche à suivre pour les obtenir, itinéraire, adresse, point de chute, connexion, etc. – ou la « bonne foi » des réseaux de « passeurs » lorsque ce *passage* est « clandestin ». Il intervient dans les prêts d'argent payant la migration, dans les « norias » limitant les conflits dans les désignations de ceux et celles qui ont l'autorisation de *partir*. Il vérifie également que la redistribution de l'argent renvoyé au pays se fasse équitablement etc. Comme je l'ai rappelé, les Marocains sont les premiers à *passer* par des routes dangereuses en Europe et les plus nombreux aussi à périr dans la Méditerranée. Ce qui n'empêche pas les Marocains de continuer, parce que la majorité d'entre eux réussit : plus de 10% de la population marocaine vit à l'étranger, « légalement » ou pas, et l'Europe n'est plus la seule destination. Les transmigrants subsahariens dont je parle tentent eux aussi de trouver des solutions dans la dispersion spatiale en multipliant les déplacements et les destinations. Tous ceux que j'ai interrogés savaient que les Marocains avaient un lien particulier à la migration et tous me disaient être impressionnés par leur capacité à voyager : « *ce sont des grands voyageurs tes frères ! Nous, on essaye de s'inspirer comme ça...* » m'a dit Serge, le Burkinabé, ou Moussa, « *nous, nous savons ça au pays... les Marocains ils sont connus pour le voyage* », ou encore Seydou « *avec nous [les Sénégalais], ce sont les plus grands voyageurs et commerçants de l'Afrique... il y a beaucoup de Marocains chez nous aussi, comme nous sommes, là... c'est parce que nous sommes de bons musulmans, c'est pour ça !* ». Finalement, la figure du

⁵⁸⁹ Fatima Qacha, *Op. Cit.*, 2010.

« chairman », ressemble beaucoup à celle du « dam'n », notamment dans leur fonction de médiation et de garant produisant de la confiance. Finalement, ces transmigrants, par leurs pratiques, ressemblent beaucoup aux transmigrants marocains, ce qui facilite, lors des *rencontres*, leur coopération. Et une partie des transmigrants subsahariens rencontrés m'ont affirmé clairement qu'ils tentaient d'imiter le savoir-circuler des Marocains.

Il existe même des « associations » entre réseaux de passeurs dits « clandestins », subsahariens et marocains. Ibrahim, le « coxer » malien, faisait partie d'une telle association. Ceux qui avaient suffisamment d'argent pour se payer leurs services ne restaient pas plus d'un an au Maroc. Ibrahim les « introduisait » dans la ville de Rabat pour qu'ils puissent y vivre et s'y préparer pour leur voyage vers l'Europe. Il leur présentait les « passeurs » qui leur expliquaient la marche à suivre, ils s'entendaient sur les prix et parfois ils rencontraient les faussaires, souvent des Nigériens, dans le cas de confection de « faux-papiers ». Puis, ils attendaient le « feu vert ». Ibrahim était plus que « l'interface » entre le monde des migrants subsahariens et celui des « passeurs » marocains. Il reproduisait ce qu'il avait vécu aux portes du désert, mais en l'améliorant pour ne plus être le dernier échelon du réseau. Car, si la majorité des « passeurs », et surtout les « guides »⁵⁹⁰, étaient Marocains, d'autres membres du réseau étaient des subsahariens, surtout Maliens et Nigériens. Il semblerait, mais je n'ai pas de preuve, juste des demi-mots d'Ibrahim et de transmigrants qui passaient par ses « services », que ce réseau s'étalait du Maroc, en Espagne, en France jusqu'en Belgique, avec les villes de Rabat, Madrid et Paris comme étapes principales, et il avait deux « têtes de pont », une à Rabat composée de Marocains, et une autre à Paris, composée de Maliens.

Le réseau s'organisait pour prendre en charge les migrants dès l'arrivée au Maroc jusqu'à leur passage en Europe et au-delà, dans les lieux où ils s'installaient, essentiellement dans la région de Madrid et celle de Paris, puis, dans une moindre mesure, à Barcelone et à Bruxelles. Il diffusait ces informations à Bamako, Kano, Jos, Zaria⁵⁹¹ d'où étaient originaires un grand nombre de migrants passant par leur service. Une fois en Espagne, certains migrants s'arrêtaient parfois en Andalousie pour travailler et rembourser leur voyage, mais cela était

⁵⁹⁰ C'est-à-dire ceux qui accompagnent les migrants durant le passage « clandestin » d'une frontière.

⁵⁹¹ Kano, Jos, Zaria, trois villes du nord du Nigeria et Bamako, la capitale du Mali. Je n'ai pas demandé à Ibrahim s'il était Haoussa ou s'il avait un lien avec ce groupe « ethnico-culturel » dont la majorité de cette population se concentre à cheval sur le Niger et le Nigeria, et de lui-même il ne m'en a pas parlé. Il évoquait sa proximité avec les Nigériens parce qu'il parlait l'anglais, et s'il semblait jouer de son appartenance à l'Islam pour « rassurer » les migrants, il « aidait » aussi des Nigériens de confession chrétienne, mais en nombre moins important.

plutôt rare. Arrivés de nuit par « pateras », ou avec des « faux-papiers », en passant par le ferry de Ceuta-Gibraltar, la frontière hispano-marocaine de cette enclave est plus facilement « passable » et les gardes frontières plus facilement corruptibles, ils se dirigeaient directement à Madrid. Des « chauffeurs » les attendaient sur le port de Gibraltar ou dans des petites villes de la Costa del Sol où ils accostaient « clandestinement » très tôt le matin, juste avant l'aube, pour les convoier par voiture à Madrid. Ils y faisaient une étape, certains y restaient, d'autres « montaient » sur Paris. Ce réseau faisait des convois mêlant indistinctement Maghrébins et Africains subsahariens. Ibrahim était bien plus dans ce réseau que simple « coxer » et commençait à ressembler à la figure du « dam'n », car c'est lui-même un transmigrant passé par des moments d'errances difficiles et il n'entretenait pas un rapport d'extériorité trop fort avec les autres transmigrants subsahariens.

C'est pour cela que je l'avais pris au début pour un « chairman », mais il réfuta cette appellation. Il était à Rabat le responsable des migrants subsahariens qui passaient par les « services » de ce réseau et il avait lui-même recruté des « coxers » chez les transmigrants subsahariens qu'il jugeait « débrouillards » pour qu'ils « rabattent » des clients potentiels. Les Marocains avaient eux aussi leurs « semsar » qui se chargeaient des Marocains qui passaient par Rabat pour émigrer et leur « dam'n » qui vivait dans les environs de Rabat. Ibrahim et ses associés transmigrants subsahariens s'occupaient des Africains subsahariens, surtout des Maliens et des Nigériens, et leurs associés Marocains, des Maghrébins, essentiellement des Marocains et quelques Algériens et plus rarement des Tunisiens. Toutes ces personnes étaient bien obligées de coopérer entre elles, d'une manière ou d'une autre, et pour cela, de se faire confiance. Et Ibrahim a su jouer sur sa réputation pour attirer la confiance des transmigrants « débarquant » au Maroc autant que celle des Marocains avec qui il traitait. Hier comme aujourd'hui, la question de la confiance, et celle de la réputation permettant de garantir cette confiance, ont une importance particulière dans la vie sociale : celui qui a bonne réputation s'efforce toujours d'agir pour être à la hauteur. La réputation fonctionne donc en couches successives : plus on a bonne réputation, et donc plus on est digne de confiance, plus on fait appel à vous pour résoudre des problèmes, pour garantir une transaction ou la véracité d'une information, pour vous confier une tâche etc. Et plus on se montre à la hauteur de sa réputation en satisfaisant toutes les attentes, plus la réputation est augmentée, ce qui incite un nombre plus grand de personnes à vous faire confiance. C'est ainsi que l'on devient « coxer » dans la transmigration et que certains « coxers » deviennent « chairman » et/ou « tête de pont » des réseaux migratoires. Le « semsar », comme le « coxer », le « dam'n » comme le

« chairman », jouent dans cette région du monde les mêmes rôles centraux dans l'*économie de la circulation et de la débrouille*, économie parfois souterraine. Mais si elles se ressemblent et sont complémentaires, il ne faut pas confondre les figures du « semsar » et du « coxer » ni avec celle de « chairman », ni avec celle du « dam'n », ni encore avec celle du *njaatigue* (hôte en langue bambara).

Le « njaatigue » que les migrants Sénégalais⁵⁹² ont su réadapter aux réalités actuelles de la migration, est une figure assez proche de celle de « chairman ». C'est celui qui en ville accueille et héberge un étranger venu pour y faire une étape ou rencontrer des acheteurs ou des vendeurs⁵⁹³. Le « njaatigue » est aussi une sorte d'entremetteur qui facilite la *rencontre* entre les négociants mais qui en plus participe activement au déroulement de la relation qui s'ensuit, parce qu'étant membre du réseau, il est « partie prenante ». Il peut être aussi un « logeur intermédiaire », à ce moment-là cette figure est proche de celle de « suudu », telle que décrite par Cheikh Oumar Bâ à propos des Sénégalais au Cameroun et au Gabon⁵⁹⁴. Comme le reprend dans ses descriptions Sylvie Bredeloup, le « njaatigue », en plus d'assurer, comme le « suudu », l'hébergement, peut participer à la représentation des commerçants itinérants, mais encore il agit parfois comme garant auprès des acheteurs et vendeurs et peut même, plus rarement, prendre en charge la comptabilité des uns ou l'interprétariat pour les autres⁵⁹⁵. Dans l'économie de la circulation produite par la transmigration, celle des Maghrébins (Marocains en tête) ou des Africains subsahariens, les « coxers » et les « semsar » sont de simples rabatteurs, au mieux des entremetteurs. Certains peuvent élargir leurs réseaux et leurs espaces d'actions, gagnant suffisamment d'argent pour se payer leur voyage en « première classe », c'est-à-dire par avion avec des vrais papiers dont l'identité a été travestie à leur profit ; la majorité retire juste de quoi vivre au quotidien. Certains apprennent des choses et peuvent devenir avec le temps entrepreneur-commençant et/ou « dam'n », « chairman » ou « notaire informel »⁵⁹⁶, la plupart finissent par abandonner ce petit boulot de « débrouille ». Mais toutes ces figures, anciennes et nouvelles, réactivées et réinventées, se ressemblent en ce qu'elles ont en commun de jouer les intermédiaires ou les médiateurs entre différentes parties, tout en étant proches d'au moins une des deux parties, si ce n'est les deux :

⁵⁹² Sylvie Bredeloup, *La Diams'pora du fleuve Sénégal : sociologie des migrations africaines*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, et IRD éd., Paris, 2007.

⁵⁹³ Sylvie Bredeloup, « Les migrants du fleuve Sénégal : A quand la «Diams'pora» ? », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, 1994, p. 205-232.

⁵⁹⁴ Cheikh Oumar Bâ, *Op. Cit.*, 1995.

⁵⁹⁵ Sylvie Bredeloup, *Op. Cit.*, 2007.

⁵⁹⁶ Alain Tarrius, *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. « Voix et Regards », Balland, Paris, 2002.

elles savent rendre proche le lointain, savent négocier avec l'altérité et diffuser ainsi la confiance entre inconnus ou étrangers.

Toutes ces figures, malgré leurs spécificités et malgré le fait qu'elles soient perpétuellement « réinventées », comme celle de « chairman » qui dans le monde anglophone veut dire « président », « directeur » ou « secrétaire général », ou même, « président d'honneur » (au pluriel « chairmen », mais les transmigrants francophones ont francisé ce terme prononçant « chairman » au pluriel au point même que les anglophones fassent de même et comme j'utilise leurs mots, je le francise moi aussi), peuvent être comprises dans la notion de *migrant-passeur* que je propose. Le *migrant-passeur*, ce médiateur qui a la compétence de jouer sur plusieurs espaces à la fois, rendant proche le lointain en articulant les cercles sociaux entre eux, localement et à distance, est une figure centrale de la transmigration qui occupe au moins un des deux rôles principaux suivant : servir de « relai social » et/ou diffuser de la confiance, ce qui permet donc la coopération entre « inconnus » et même entre « étrangers ». Certains *migrants-passeurs* ont un rôle très important dans ces réseaux, comme les « chairmans », d'autres un rôle (ou une fonction) plus subalterne, comme les « coxers ». Mais tous sont reconnus à la fois comme gens de parole et d'honneur et pour leurs capacités à mettre dans leurs poches certains membres des autorités publiques et/ou des personnalités importantes des lieux où ils sont. Faisant partie eux-mêmes du monde des transmigrants, ils jouent également un rôle important pour éviter le noyautage des « mafieux ». C'est pour cela que l'*économie de la circulation et de la débrouille*, celle produite par la *transmigration*, ne pourrait pas se développer sans *migrants-passeurs*, ces « régulateurs » moraux, économiques et politiques qui résolvent les tensions en cas de conflit. Leurs « médiations » et leurs capacités à rendre proche le lointain et à diffuser la confiance s'inscrivent dans un processus proche de l'économie encadrée⁵⁹⁷ dont nous parle Granovetter, mais dans un contexte *transnational* ou différentes formes d'économies s'articulent : économie ouverte de la globalisation, économie nationale de plus en plus dérégulée, économie locale, économie souterraine, économie de la circulation, économie de la « débrouille » etc.

Pour revenir à ces formes sociales en réseaux dont je rends compte, celles connectant des liens distanciés dans l'espace et dans le temps et générant ainsi des liens sociaux substitutifs des communautés d'intégration d'origine, liens qui s'agrègent dans les étapes en *collectif*

⁵⁹⁷ Mark Granovetter, *Sociologie économique*, (préface Jean-Louis Laville et postface d'Isabelle This Saint-Jean), coll. « Économie humaine », Seuil, Paris, 2008.

d'entraide, elles fonctionnent en articulant différents *cercles sociaux* sans liens de confiance basés sur l'interconnaissance intime des membres du réseau. Il faut alors pouvoir réduire certaines zones d'incertitudes : il faut pouvoir « se faire confiance ». Cela participe ainsi à produire des valeurs ou des imaginaires communs et à créer, lors des échanges, des règles communes, reconnaissables, favorisant l'*identification* et la *coopération*, puis, avec le temps, une forme de solidarité. Il s'agit donc de différencier, sans nécessairement les opposer, les relations de confiance et les conduites coopératives, d'un côté dans les interdépendances communautaires et de l'autre dans celles prises dans des formes sociales en réseau, comme celles qui nous intéressent. Dans ce dernier cas, la confiance agit comme un « catalyseur », elle est en quelque sorte comme un mécanisme de réduction du risque et de la complexité, qui instille un sentiment de sécurité propice au développement de la sociabilité, et donc de la *coopération*. J'ai évoqué plus haut que des *collectifs d'entraide* se forment dans les étapes sur la base d'une conscience collective liée au projet migratoire, c'est-à-dire sur le partage de la *mobilité* comme valeur fondamentale, et donc, d'une certaine manière sur la base d'une *reconnaissance*⁵⁹⁸. Mais il faut d'abord pour cela pouvoir faciliter la mise en relation et la coopération entre transmigrants, d'où pourraient découler des formes de solidarité : il faut *se rencontrer* et *se faire confiance*. C'est une des fonctions des *migrants-passeurs*. Revenons sur le parcours de Charles-Alain, le jeune Camerounais parti sur ces routes pour être étudiant.

Mais quelles sortes de renseignements ?

Bon, déjà, euh, en fait, le plus important, c'est les convoyeurs et les guides. Bon, nous, nous voulons savoir s'ils sont dignes de confiance. C'est ça le plus important. Ensuite, savoir où sont les frères qui vivent... comme ça, lorsque tu arrives dans une nouvelle ville, tu peux les rencontrer facilement. Alors, nous prenons tous ces renseignements et nous les comparons entre nous. Comme ça, nous savons si les agences de voyage disent vrai et tout ça. Bon, de toute façon, tant que tu n'es pas sorti du pays, c'est comme si tu n'as rien fait !

Ce type de relations entre transmigrants et entre transmigrants et personnes ou organisations commerçant ou coopérant avec eux, comporte une « zone d'incertitude » et un certain risque. Plus les risques liés à l'investissement personnel et à la finalité de l'action en commun dans l'engagement sont faibles, moins les acteurs ont besoin de s'inquiéter de la fiabilité d'autrui. Plus ce risque est élevé, plus les acteurs ont besoin du soutien d'autrui pour garantir la coopération souhaitée. Les réseaux des transmigrants sont basés sur des liens sociaux aux

⁵⁹⁸ Alain Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2007.

formes multidimensionnelles, articulés entre eux en cercles sociaux, du plus proche au plus lointain. Pour faciliter ces articulations, il faut pouvoir se faire confiance, et lorsque cela est plus difficile, il faut des « médiateurs » qui permettent ce processus de confiance. Les *migrants-passeurs* participent, notamment en jouant sur leur réputation et sur le fait qu'ils entretiennent des relations avec des « mondes sociaux » différents, pouvant jouer ainsi sur plusieurs espaces, à limiter certaines zones d'incertitudes et à produire de la confiance, permettant l'échange et « fluidifiant » les rouages des réseaux. La confiance a donc besoin d'être médiatisée, parce qu'elle est un processus dans lequel une ou des personnes placent leur confiance dans d'autres personnes sans faire partie de la même « communauté ». Il y a une dimension intentionnelle et rationnelle dans la confiance, mais également, en même temps une dimension un peu irrationnelle, dans laquelle on pense « connaître » untel, et dans laquelle on « veut croire » en sa parole. : il faut être un peu « déraisonnable » pour confier sa vie à des inconnus chargés de vous faire traverser l'immensité désertique, ou les centaines de kilomètres d'océan Atlantique séparant l'Afrique continentale des îles Canaries, ou encore les flots déchaînés du détroit de Gibraltar sur de petites barques ! Mais, de manière générale, la confiance est plutôt rationnelle, puisque dans une communauté traditionnelle où la solidarité est mécanique, pour reprendre une terminologie durkheimienne, la solidarité va de soi, il n'y a donc pas vraiment besoin de se « faire confiance ».

Pour autant, la confiance, ce n'est pas seulement la fiabilité. Ce n'est pas non plus une confiance comme une sorte de « foi » en l'autre ou en la « communauté », mais un choix, pour ce qui nous concerne un choix pas toujours entièrement rationnel et se faisant dans un contexte d'urgence ou d'obligation : les transmigrants ne peuvent pas traverser seuls le Sahara et sont dépendants des Touareg à qui ils remettent leur vie entre leurs mains ; ils ne peuvent pas non plus prendre un avion et, une fois en Europe, tenter de convaincre les policiers de les laisser passer ! Ils sont bien sûr « obligés » de passer par les routes de « l'aventure » s'ils veulent migrer dans ce contexte historique anti-migrant. Mais, même dans ce contexte, fruit d'un rapport de domination, du moins d'une asymétrie de pouvoir, cela reste pourtant encore un choix personnel. Et en cours de route les transmigrants multiplient les choix, comme celui de faire confiance à des « étrangers » par exemple, comme autant d'épreuves qui sont difficiles à assumer et à surmonter. Surmonter ces épreuves et assumer tant bien que mal leur choix, participent au processus d'individuation, surtout que le choix *de faire confiance* est le fruit d'interactions plus ou moins cadrées : c'est un échange. Car, c'est le choix réciproque de s'engager dans une relation coopérative avec une personne, faisant elle aussi le choix de

s'engager, qui généralement « cherche » la même chose ou alors qui espère bénéficier, à partir de cette relation, des réseaux de connaissances (pour vendre ses services, par exemple). Ce qui sous-entend forcément un ensemble de tactiques de part et d'autre, d'ajustements et de négociation, et donc une « réflexion » sur ces interactions, pouvant même faire varier leur cadre, c'est-à-dire une forme d'objectivation dans l'action les rendant plus « experts » leur permettant se *s'engager* les uns envers les autres tout en étant capable de se *désengager* afin de poursuivre leur projet personnel sans conflit : c'est ce que je nomme *objectivation réflexive*. C'est pour cela que la confiance devient un élément central mais ambigu et ambivalent, comme c'est le cas dans le rapport individuel au *collectif d'entraide* : elle permet la coopération reliant des « inconnus » entre-eux en une forme de solidarité, parfois vécue comme contraignante, mais qui ne se substitue pas aux liens forts, ceux de la solidarité familiale ou communautaire dont auraient « besoin » de nombreux transmigrants pour surmonter leur « marginalité ».

La confiance, c'est à la fois la fiabilité, qui elle-même repose sur un ensemble de valeurs et d'imaginaires rationnels et irrationnels, et à la fois le fait qu'une fois cette fiabilité obtenue, elle est presque immédiatement mise à l'épreuve – à vrai dire, c'est plutôt la personne qui fait confiance qui est mise à l'épreuve : en donnant sa confiance, elle se donne elle-même en quelque sorte, c'est pour cela aussi que dans le contexte dramatique de la transmigration, cette « aventure » est aussi une expérience de dépossession (une *expérience (presque) totale*⁵⁹⁹) – engendrant alors une relation particulière, voire un système de coopération et d'échange. Simmel a montré, notamment dans *Philosophie de l'argent*, que le phénomène mêle inextricablement le savoir personnel et la connaissance d'une personne; et c'est en fonction de la finalité de l'action réciproque ou des buts escomptés, qu'un registre prend le pas sur l'autre. La confiance, telle que nous l'analysons dans nos observations des relations entre transmigrants et entre transmigrants et certains acteurs locaux qu'ils croisent, à l'aide des propositions de Simmel, ne repose pas seulement sur le « savoir personnel » tiré de l'expérience passée, de la réputation ou de la moralité, mais aussi sur le partage d'un certain nombre de valeurs et sur la croyance en celles-ci, bref, sur la *reconnaissance*. On *se fait confiance* parce qu'on *se reconnaît*. On se reconnaît parce qu'on *se ressemble*. Et on se ressemble parce qu'on a des pratiques sociales, des modes de mobilité et des projets migratoires et des imaginaires relativement proches, mais aussi parce qu'on est désigné et

⁵⁹⁹ Fabrice Fernandez, *Op. Cit.*, 2007.

collectivement rassemblé autour d'un statut ou d'une identité « arbitrairement » attribués (« noir », « subsaharien »⁶⁰⁰, « clandestin » etc.) et qu'on subit les mêmes brimades, vexations, rapports de domination, exploitations, répressions.

En situation de mobilité où les frontières s'estompent, où les normes se brouillent et où les limites se mélangent, comme les situations précipitées par les mobilités de la « grande ville » ou celles de la migration internationale, « se faire confiance » est une véritable épreuve participant du processus d'individuation. Tout un ensemble de stratégies est mis en œuvre pour limiter les incertitudes, mais cela ne suffit jamais. Il y aura toujours une part d'irrationalité et de « foi » en l'autre, et celle-ci est révélatrice des rapports sociaux dans une configuration particulière au sein d'un espace donné. Le fait que la transmigration fasse appel à d'anciennes figures de médiateurs et d'intermédiaires réactualisées facilitant les rencontres, la mise en réseau et la confiance, comme les « coxers » et « chairmans » pour les transmigraants subsahariens que j'ai rencontrés ou les « semsar » et les « dam'n » pour les transmigraants marocains⁶⁰¹, nous renseigne combien « faire tomber » une frontière (ou la « brûler » comme disent les Marocains⁶⁰²), est une épreuve⁶⁰³. Et c'est une épreuve qui nécessite l'aide ou la coopération d'*autrui*. On ne migre pas de la sorte, par étapes, seul.

Les réseaux de « passages clandestins » dont nous parlons ne peuvent pourtant pas être considérés ni comme de simples « compagnies de voyage », ni comme des « mafias ». Les migrants qui sont passés par ce genre de filières en ont très souvent payé les conséquences : arnaque, arrestation sitôt foulé le sol du territoire où ils espéraient passer, abandonnés en pleine mer ou désert, agressions, vols etc. Les réseaux dont je parle, même ceux un peu plus « professionnels » souvent structurés autour de trafiquants locaux notoires, personnages rarement recommandables, intègrent toujours en leur sein des migrants pour *faire le lien*. Ce

⁶⁰⁰ Si j'utilise moi aussi « arbitrairement », ou du moins « artificiellement », les termes de « subsaharien » et de « Noir » afin de désigner l'origine géographique des transmigraants, je ne suis pas dupe des problèmes qu'implique une telle terminologie. Mais il s'agit ici d'une approche sociologique qui s'inspire du constructivisme et de l'interactionnisme dans laquelle je conçois les transmigraants à partir de la manière dont ils se construisent eux-mêmes de la sorte, mais aussi comment ils sont « co-construits » dans leurs interactions avec des « autres » qui leur attribuent des appellations, des statuts et supposent (ou fantasment) des comportements qui leur seraient propres, amalgamant alors des populations différentes autour de préjugés, de statuts juridiques, ou de sentiments (« pauvres bougres », « victimes », « profiteurs », etc.).

⁶⁰¹ Chadia Arab, *Les Ait Ayad : la circulation migratoire entre le Maroc la France, l'Espagne et l'Italie*, coll. « Géographie Sociale », PUR (Presses Universitaires de Rennes), Rennes, 2009 ; et Fatima Qacha, *Op. Cit.*, 2010.

⁶⁰² Pour la notion de *harraga*, littéralement « brûleur », lire les très bons travaux de Chadia Arab, *Op. Cit.*, 2009 ; et Fatima Qacha, *Op. Cit.*, 2010.

⁶⁰³ Pour une sociologie de l'épreuve, lire Danilo Martuccelli, *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, Paris, 2006.

sont aussi parfois d'anciens migrants ou nomades qui montent ces « business », et non seulement ils ont nécessairement des points communs avec leur « clientèle », mais souvent s'organisent pour ne pas mettre trop de distance entre eux et les migrants à qui ils font passer les frontières. Cela est nécessaire pour échanger de la sorte : par exemple, la totalité des transmigrants avec qui j'ai gardé le contact et qui ont réussi à passer en Europe avec l'aide de ces « réseaux de passages clandestins », n'ont payé qu'une fois *passés* ; ce qui signifie que les « passeurs » (souvent, des Marocains) ont dû, eux aussi, leur faire confiance.

De manière générale, la confiance est un phénomène social sans lequel nous ne pourrions ni agir, ni interagir, surtout dans nos « sociétés » cosmopolites où les *mobilités* sont des réalités qui nous dépassent, produisant des situations et des rencontres incongrues. Pour Simmel, qui fut un des premiers à interroger ce phénomène, la confiance est de toute évidence pour lui l'une des forces de synthèse les plus importantes au sein de la « société moderne » : celle-ci se désintègrerait s'il n'y avait pas une confiance généralisée entre ses membres. La confiance est un mécanisme qui présente l'avantage de réduire les « coûts de transactions » en réduisant les « zones d'incertitudes » qui sont liées à la rencontre entre des « étrangers » qui poursuivent leurs intérêts personnels, chacun craignant la tromperie de l'autre. La multiplication des formes de *mobilité* et la concentration inouïe de population dans les grandes villes ont engendré une multiplication des possibilités de *rencontres* entre « étrangers » ou « inconnus » et une multiplication de formes de liens que les individus peuvent nouer avec un nombre exponentiel de personnes. Ces multiplications signifient que les acteurs doivent constamment prendre en considération de nouveaux partenaires dans leurs actions et leurs *engagements*, individuels et collectifs, même les plus ordinaires. Ils doivent alors évaluer s'ils sont dignes de confiance sans pour autant avoir un réel savoir de la personnalité des uns et des autres.

Simmel pressentait, en décrivant les formes historiques nouvelles que prennent les relations interpersonnelles dans les grandes villes de la « société moderne », que les multiplications des liens et des cercles de liens qui s'y produisent, nécessitaient de fonder ces relations sur des formes particulières, dont la confiance était l'une des forces de synthèse les plus importantes⁶⁰⁴. « Cette forme antérieure ou postérieure du savoir sur un être humain qu'est la confiance en lui, de toute évidence l'une des forces de synthèse les plus importantes au sein de la société, va connaître de ce fait une évolution particulière. Dans la mesure où elle est une

⁶⁰⁴ Georges Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

hypothèse sur une conduite future, assez sûre pour qu'on fonde sur elle l'action pratique, la confiance est aussi un état intermédiaire entre le savoir et le non-savoir sur autrui. Celui qui sait tout n'a pas besoin de faire confiance, celui qui ne sait rien ne peut raisonnablement même pas faire confiance. Les qualités relatives du savoir et du non-savoir qui doivent se combiner pour que devienne possible la décision individuelle fondée sur la confiance, voilà ce qui distingue les époques, les domaines d'intérêts, les individus. »⁶⁰⁵. Bref, la confiance est d'abord le résultat d'« actions réciproques » qui produisent des formes de socialisations (ou d'associations) révélatrices du « contexte » social général, ou même, de l'historicité. Pour Simmel, cette combinaison du savoir et du non-savoir (savoir personnel et connaissance d'une personne) varie historiquement et pour lui dans la « société moderne » où les régulations des conduites se sont objectivées, la confiance n'exige plus un véritable savoir sur la personne en qui on place sa confiance. On peut avoir confiance en des inconnus pour peu qu'on connaisse certaines données extérieures à la personne pensées comme objectives⁶⁰⁶.

Simmel décrit alors une relation très singulière qu'il appelle « faire connaissance ». Ce qui ne signifie pas que « se connaître indique » qu'on se « connaît réellement mutuellement », mais seulement que chacun a pris conscience de l'existence de l'autre et de quelques traits caractéristiques extérieurs à son individualité et permettant de « s'identifier »⁶⁰⁷. « Se connaître », pour Simmel, n'implique pas de relations intimes. « *Le commerçant moderne qui entre en relation d'affaire avec un autre commerçant; le chercheur qui entreprend une étude en collaboration avec un autre chercheur; le chef d'un parti politique qui conclut un accord avec un autre chef de parti à propos de questions électorales ou de propositions de lois; tous ceux-là savent sur leur partenaire, à quelques exceptions ou insuffisances près, exactement ce qui est nécessaire pour la relation qu'ils veulent établir. Les traditions et les institutions, le pouvoir de l'opinion publique et les positions tellement circonscrites qu'elles préjugent inéluctablement de l'individu, sont devenus si solides et si fiables qu'on n'a besoin de connaître sur l'autre que certaines données extérieures pour avoir la confiance requise par l'action en commun* »⁶⁰⁸. Etablir des relations de confiance sans interconnaissance permet d'échanger et de coopérer entre individus dans des sociétés plus complexes que la

⁶⁰⁵ Georges Simmel, *Sociologies. Etudes sur les formes de socialisation*, Chap. 5 « Le secret et la société moderne » p. 347-405, (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999, p. 355-356.

⁶⁰⁶ *Ibidem*.

⁶⁰⁷ *Ibidem*, p. 357.

⁶⁰⁸ *Ibidem*, p. 356.

communauté ou le groupe social, tout en « produisant » des règles ou des normes reconnaissables.

Or pour réussir ses projets personnels et pour survivre en transmigration, il faut pouvoir coopérer avec des personnes qui ne sont pas issues du même groupe. Il faut pouvoir élargir et démultiplier les cercles de confiance et pouvoir en même temps s'en détacher pour continuer son projet migratoire personnel. Les transmigrants subsahariens, durant leur périple, *se reconnaissent* entre eux. Et *se reconnaître*, c'est une façon de « se connaître » : c'est bien le résultat d'un processus historique, au sens où certaines pratiques objectivées de la transmigration (de « l'aventure ») permettent, à partir de quelques traits caractéristiques extérieurs aux individus, *de s'identifier*. La *reconnaissance* permet de *s'associer* dans de simples actions coopératives et parfois dans des formes de solidarité plus ou moins consistantes. La coopération entre transmigrants découle donc d'une certaine forme de confiance, mais pourtant, n'est pas basée sur la confiance : elle est le résultat d'une reconnaissance mutuelle facilitant, lors *des rencontres*, les liaisons sociales avec des « inconnus ». C'est parce que ces transmigrants se reconnaissent entre eux, processus facilité par la médiation de certaines pratiques sociales et l'intervention de certaines figures, comme celle de *migrant-passeur*, qu'ils se font confiance. Dans les sociétés « modernes », où l'anonymat et les mobilités règnent, les personnes qui n'entretiennent pas entre elles des liens forts ou communautaires et qui doivent pourtant se faire confiance, formulent bien leur choix de coopération sur un autre registre que celui du lien communautaire ou familial. Pour les transmigrants, c'est en se basant sur le fait qu'ils sont eux-mêmes des transmigrants, qu'ils sont « sur le même bateau », qu'ils « cherchent leur vie » et qu'ils subissent les mêmes brimades (insultes racistes, mépris, déconsidérations) et les mêmes contrôles, voire répressions d'état, et parfois aussi les mêmes exploitations, que ces populations migrantes se fédèrent.

Cette reconnaissance est la première base d'une possible relation d'échange⁶⁰⁹. Cela est central, car ils doivent pouvoir compter sur un minimum d'entraide ou alors pour obtenir des informations, être sûrs que la route qu'ils prennent n'est pas un « cul de sac » etc. Cela signifie que les transmigrants ont fait confiance à un individu en tant que personne. Lorsqu'ils ont le choix, ils préfèrent toujours passer par un « frère » dans un réseau. Lorsqu'ils ne

⁶⁰⁹ Alain Caillé (dir.), *Op. Cit.*, 2007.

peuvent pas, ils passent par des « professionnels », mais ils se méfient toujours, ne sont jamais tranquilles et font appel à des personnes, des transmigrants comme eux, pour garantir l'information ou le service. Et lors de ce genre de rencontre, les interactions qui suivent ne nécessitent pas toujours des liens forts. C'est-à-dire qu'il y a aussi une dimension importante dans le processus de diffusion de la confiance : la réputation. Celui qui fait confiance « croit savoir » que la personne à laquelle il s'en remet se montrera en toute probabilité digne de la confiance qui lui a été accordée parce qu'il sera dans son intérêt d'agir de manière coopérative, du moins telle est sa « réputation ». Socialement parlant, il s'agit alors de perpétuer les relations entretenues avec ceux qui font confiance, afin d'établir un réseau de confiance⁶¹⁰. Une bonne réputation, par exemple, incite les transmigrants subsahariens dont nous parlons, à choisir un « chairman » dans des actions coopératives, qui sont aussi dans son intérêt mais où l'argent ne règle pas tout, comme nous verrons plus loin en décrivant plus amplement les *collectifs d'entraide*. Et les « chairmans », ces *migrants-passeurs*, participent à médier la confiance et facilitent la coopération. Ils gèrent aussi les conflits et permettent à ces migrants de sortir de leur errance, notamment en les introduisant en ville et en les intégrant dans des collectifs d'entraide et des cohabitations : comme le nomme Modeste, ils « resocialisent » les migrants perdus.

*« Aujourd'hui, ce savoir tout à fait général, qui ne concerne que l'aspect objectif de la personne, au-delà duquel elle pourra garder le secret sur son individualité personnelle, doit être largement complété par la connaissance de cet élément personnel dès que l'association à des fins particulières prend une signification essentielle pour l'existence globale de ses membres. »*⁶¹¹. La confiance n'opère pas en dehors de toute rationalité, comme si elle n'était qu'une attitude reposant sur des engagements moraux, des dispositions ou même des émotions. Ce n'est pas non plus un phénomène mobilisé à fin strictement utilitariste, comme l'analysent les économistes. Mais comme elle est ce qui fait croire en un résultat que rien ne pourra jamais garantir entièrement, il y a une part d'irrationnel, de « foi »⁶¹², où on s'abandonne. C'est-à-dire que si la confiance comporte une part d'irrationnel, de croyance en l'autre et qu'elle ne peut exister en-dehors de régulations sociales et de normes souples, elle est aussi un phénomène qui, en permettant l'association et la coopération entre des individus qui n'ont pas de savoir personnel les uns sur les autres, leur permet de s'émanciper de certaines

⁶¹⁰ Russell Hardin, « Communauté et réseaux de confiance », in Albert Ogien, Louis Quéré (dir.), *Les moments de la confiance*, coll. « Etudes sociologique », Economica, Paris, 2006, p. 89-108.

⁶¹¹ Georges Simmel, *Op. Cit.*, 1999, p. 357.

⁶¹² Georges Simmel 1987, *Philosophie de l'argent*, PUF, Paris, p. 197.

contraintes sociales. C'est pour cela qu'au niveau interindividuel, la confiance peut être considérée comme au centre du processus d'individuation : il faut faire des choix, puis les assumer en situation d'incertitude, voire même, pour ce qui concerne les transmigrants subsahariens, de prise de risque⁶¹³.

Et c'est de la sorte que la coopération est possible, même entre « étrangers » ou « inconnus ». Il suffit de limiter certaines zones d'incertitudes par la « connaissance », ou *reconnaissance*, comme le fait de partager des pratiques ou des valeurs (ici la mobilité par étapes, « l'aventure » etc.). Puis d'avoir des figures qui permettent de les médiatiser, comme les « chairmans ». Ensuite, les relations interpersonnelles et les pratiques coopératives qui en découlent, relient plus intensément autour de valeurs mais surtout autour de normes, de règles communes et de pratiques quotidiennes. Les échanges qui président dans ces actions coopératives renforcent, au fur et à mesure de la circulation de *dons* et de *dettes*, le lien⁶¹⁴ entre transmigrants. La confiance entre transmigrants est entièrement relationnelle, en cela que le bénéficiaire de la confiance et celui qui lui fait confiance, font reposer leur compréhension et leur motivation pour l'action, sur le souci de l'autre. Et c'est parce que et l'un et l'autre sont dans le même processus de transmigration, que leur choix coopératif est fondé sur une confiance interindividuelle. Autrement dit, la confiance, telle qu'observée entre transmigrants, est le résultat à la fois de l'imaginaire des acteurs et de leurs « actions réciproques » (ici, essentiellement coopératives), de leur connaissance et de leur conduite.

C'est parce qu'ils se reconnaissent en tant que *transmigrants* (ils se nomment eux-mêmes « aventuriers », et un autre « aventurier » est un « frère »), c'est-à-dire en tant qu'individus en situation migratoire par étapes et par contournement des frontières et des lois qui les régissent, à la recherche de solutions pour pouvoir réaliser leurs projets personnels, qui expriment ainsi entièrement leur individualité, qu'ils se font confiance. Puis, ce sont leurs stratégies coopératives et les relations qui s'ensuivent qui les incitent à engager cette confiance, mettant alors à l'épreuve leurs choix personnels. Dans ma proposition de faire du tryptique *engagement, désengagement, réengagement*, un processus de compréhension des stratégies coopératives et des relations déterritorialisées que nouent les transmigrants entre eux et avec d'autres populations, l'idée n'est pas de dire que la confiance est une forme d'engagement, mais la considérer comme une dimension constitutive de tout engagement. Essayons

⁶¹³ Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une modernité* (1986), coll. « Alto », Aubier, Paris, 2001.

⁶¹⁴ Jacques T. Godbout, *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Seuil, Paris, 2007.

maintenant de comprendre comment, lorsqu'ils sont arrivés au Maghreb et au Maroc en tentant de se greffer sur les circulations euromaghrébines, ils ont réussi à y installer une présence suffisamment importante pour servir de *relais social* aux nouveaux venus, au point de participer à transformer cette région, du moins certains espaces dans cette région, en espace transnational de circulations où s'articulent différentes mobilités.

8.1.2. Le Maghreb, relais migratoire émergent : le retour du cosmopolitisme

Depuis les années 1990, les sociétés maghrébines sont de plus en plus traversées par des formes migratoires transnationales inédites, qui se superposent les unes aux autres, dont l'intensité ne cesse de croître et dont les articulations deviennent visibles dans certains espaces que je nomme *étapes*. Bien avant la venue de transmigrants subsahariens qui circulent dans cette région en vue de rejoindre l'Europe, le Maghreb développait aussi ses propres migrations, intérieures – des migrations nationales internes à chaque pays et des migrations entre pays du Maghreb – et internationales avec une diversification des circulations⁶¹⁵ et des itinéraires migratoires⁶¹⁶ – qui concernent plusieurs pays en même temps, se déroulent par étapes et en allers-retours, et ne se focalisent plus seulement sur l'UE – devenant ainsi un espace transnational de départ, de circulation, de retour, d'étape et d'installation. Venues se greffer sur toutes ces circulations maghrébines et euromaghrébines en tentant de jouer avec les frontières de ces pays – comme nous l'avons vu avec la frontière algéro-marocaine Maghnia/Oujda ou celle, hispano-marocaine, qui entoure les enclaves de Sebta et Melilla – et de profiter de leur proximité géographique avec l'Europe et des relations politiques, humaines, commerciales et socioculturelles que cette proximité suppose, ces populations migrantes subsahariennes ont fait de certains espaces au Maghreb, un mode opératoire d'un type de mobilité particulier : la *transmigration*. Et cela leur a été possible aussi parce que cet

⁶¹⁵ Chadia Arab, *Les Ait Ayad : la circulation migratoire entre le Maroc la France, l'Espagne et l'Italie*, coll. « Géographie Sociale », PUR (Presses Universitaires de Rennes), Rennes, 2009.

⁶¹⁶ Zoubir Chatou, *Migrations marocaines en Europe. Le paradoxe des itinéraires*, coll. « Histoires et perspectives méditerranéennes », L'Harmattan, Paris, 1998 ; et Hassen Boubakri, « Les migrations internationales en Afrique du nord : dimensions géographiques et politiques. Evolution des modèles, des catégories et des destinations », in *Comprendre les dynamiques de migration sur le continent*, Atelier sur les Migrations Africaines 18 – 21 Septembre 2007, Accra, Ghana, 2007.

[<http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/research-projects-pdfs/african-migrations-workshops-pdfs/ghana-workshop-2007/NORTH%20AFRICA%20-%20Boubakri%20paper.pdf>]

espace était déjà travaillé par la *transmigration*⁶¹⁷, du moins par les circulations migratoires, avant leur venue.

Ces populations espèrent subvenir à leurs besoins en utilisant la circulation et la dispersion comme ressource spatiale⁶¹⁸, et plus concrètement, en majorité, espèrent pouvoir *passer et circuler par étapes* en Europe à partir du Maghreb où ils espèrent trouver des ressources pour mieux continuer leur route. Mais face aux fermetures progressives des frontières de l'UE ces migrants subsahariens ont été contraints, et le sont toujours, de s'installer dans cette région un temps plus long. Ils doivent alors se réorganiser et redéfinir leur projet migratoire. Dès lors, les étapes maghrébines, et pour ce qui nous concernent, les étapes marocaines, qui s'établissent le long des routes dessinées par ces nouvelles formes migratoires, deviennent des lieux de condensation sociale à partir desquels ces populations, en constante mobilité, reconfigurent les formes, les temps et les territoires de la migration, en cherchant de nouvelles destinations et de nouvelles routes migratoires, mais aussi de nouvelles manières de contourner les contraintes territoriales, les frontières et les injonctions des Etats-nations. Or, lorsque l'on observe aujourd'hui de plus près ces étapes dans lesquelles ces nouveaux migrants font des haltes au Maghreb en général, Mauritanie⁶¹⁹ et Libye⁶²⁰ comprises, et au Maroc en particulier, on constate qu'elles étaient déjà imprégnées par toutes les relations sociales que des migrants antérieurs ont tissées : elles étaient déjà marquées par la mobilité et par la migration, intérieure et internationale⁶²¹.

Au Maghreb, ces mouvements migratoires, dont une partie des flux est captée par les circulations euromaghrébines, se superposent donc dans les mêmes espaces : la majorité de ces migrants, anciens et nouveaux, maghrébins et subsahariens, étrangers et nationaux, plutôt « circulants » ou plutôt « sédentaires », passent et repassent par les mêmes étapes. Ce sont notamment les grandes villes du Maghreb, de plus en plus cosmopolites, comme Alger, Oran,

⁶¹⁷ Catherine Gauthier-Aslafy, *Mobilités marocaines via l'Espagne : de métissages ambulants en conquêtes clandestines*, thèse pour le doctorat de sociologie sous la direction d'Alain Tarrius, université de Toulouse le Mirail, 2002 ; Emmanuel Ma Mung (dir.), *Mobilité et investissements des émigrés. Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*, L'Harmattan, Paris, 1996 ; Alain Tarrius, *Op. Cit.*, 2007 ; et Chadia Arab, *Op. Cit.*, 2009.

⁶¹⁸ Emmanuel Ma Mung, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, coll. « Géophrys », Ophrys, Paris, 2000, p.161-166 ; et concernant le Maghreb, Emmanuel Ma Mung (dir.), *Op. Cit.*, 1996.

⁶¹⁹ Ali Bensaâd, *Mauritanie : pays-frontière, pays-pont*, Karthala, Paris, à paraître en 2011.

⁶²⁰ Olivier Pliez (dir.), *La Nouvelle Libye: Sociétés, Espaces et Géopolitique au Lendemain de l'Embargo*, Karthala, Paris, 2004.

⁶²¹ Ali Bensaâd, « Immigration sur émigration : le Maghreb entre « rétrécissement » du monde et mutations socio-spatiales », in *Immigration sur émigration. Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes*, Karthala, Paris, 2009, p. 5-14.

Rabat, Casablanca, Tunis, Nouakchott, Tripoli, Benghazi etc., et les espaces transfrontaliers, comme les villes (ou leurs alentours) de Tanger, Nador, Oujda, Maghnia, Nouadhibou, Tamanrasset etc., qui deviennent des relais migratoires, dont l'importance ne cesse de croître sous l'afflux constant de populations migrantes et des dynamiques qu'impliquent leurs mobilités et leurs articulations. Certains espaces transfrontaliers et/ou urbains et certains quartiers des grandes villes sont travaillés par la mobilité avec récurrence.

Ainsi, des populations migrantes (ou ayant un lien avec la migration) aux origines hétéroclites, passent, circulent et s'installent dans de mêmes *étapes*, superposant parfois, articulant d'autres fois, leurs mobilités, et/ou leurs logiques (et valeurs), et/ou leurs stratégies migratoires. Ces mouvements migratoires impliquant des populations de toutes origines (« ethniques », sociales, nationales, religieuses etc.) revêtent très souvent, dans leurs expressions relationnelles, les mêmes *formes sociales*⁶²² liées à la mobilité et au mode *migratoire*. D'abord cela se traduit à travers les temporalités de la mobilité : temps long, répétitivité, redéfinition du projet migratoire en cours de route, réajustement en fonction des contextes. Cela se traduit aussi à travers les formes spatiales du mouvement : *migration par étapes*, circulation, contournement des frontières et des législations les régissant, utilisation de lieux spécifiques comme « espace rebond », élargissement des destinations avec des *itinéraires migratoires* multiples. Mais, cela se traduit surtout par la nature du lien social qui se trame durant toutes ces migrations, notamment durant les haltes : en étalant leur *territoire circulatoire* à cheval sur plusieurs nations, ces populations migrantes sont obligées d'établir des points d'ancrages et des espaces-ressources dans lesquels elles se croisent, se rencontrent, coopèrent, s'évitent ou entrent en conflit.

Ces étapes sont reliées par des relations sociales que tissent, au fur et à mesure des incessantes mobilités, les migrants entre eux : les relations sociales déterritorialisées qui s'élaborent durant la migration expriment les conditions de sa réalisation. Ces relais migratoires deviennent les lieux de la mobilisation du lien : les réorganisations collectives dans l'espace, malgré les situations de précarité, malgré la diversité des origines et malgré la concurrence entre migrants, deviennent une modalité *sine qua non*, même si elles passent par des phases de conflits. Ces réorganisations se font d'abord autour d'un sentiment d'appartenance commune, et c'est bien évidemment la dimension « ethnique » qui prime au début. Mais peu à peu, ces

⁶²² Pour le concept de « forme » voir Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

réorganisations s'élargissent, rassemblant ainsi des populations en fonction de leurs projets, de leurs modes migratoires et du fait qu'elles partagent un espace migratoire où elles se croisent et peuvent se *rencontrer*, notamment durant les étapes. Du moins, si les liens forts, toujours coalisés autour de liens familiaux et communautaires, perdurent et sont la base principale (et première) des solidarités intermigrants, la possibilité de multiplier différentes formes de liens, des plus ténus aux plus consistants, est très importante : il s'agit alors de coopérations basées sur la complémentarité de ces populations migrantes, ce qui est une des caractéristiques de la *transmigration*.

Pour tous ces migrants transnationaux, souvent *transmigrants*, et particulièrement les Africains subsahariens *passés* par le Sahara, ces lieux constituent l'ultime étape avant le saut vers l'UE. Or, les dispositifs de surveillance frontalière accrus et la coopération des autorités locales avec l'UE dans sa volonté, relativement uniforme et unilatérale, de contrôle draconien des flux migratoires, rendent ce passage de plus en plus délicat. Cela induit une prolongation du séjour et donc une obligation de s'insérer dans le tissu social local. Ces nouveaux migrants ont alors établi, à partir des métropoles maghrébines, un espace de circulation qui est devenu par la force des choses, un mode opératoire de leur projet migratoire : en attendant de concrétiser leurs ambitions, il faut bien qu'ils vivent dans les sociétés où ils sont et dans lesquelles ils circulent sans cesse à la recherche de solutions. Il est alors aisé de concevoir que si les transmigrants subsahariens dont nous parlons, quels que soient les statuts qu'on leur impose et les origines dont ils se revendiquent, appréhendent ces espaces comme des relais migratoires, c'est qu'ils pensent y trouver des relais sociaux qui leur permettront de s'y introduire et d'y trouver des moyens de subsistance. De façon générale, si de nouveaux transmigrants subsahariens ne cessent d'arriver et de circuler dans l'espace maghrébin, c'est bien parce qu'ils trouvent dans ces étapes des personnes-ressources qui leur indiquent comment s'insérer afin d'y survivre jusqu'au prochain départ. La densité relationnelle implique bien une densité démographique.

Comme je l'ai décrit, c'est grâce aux réseaux sociaux que cette *migration transnationale par étapes et contournement des frontières* est possible. Ces individus *se reconnaissent* alors entre eux et coopèrent car ils créent peu à peu une histoire commune, une « aventure » : leur projet migratoire et leur mode migratoire se ressemblent et les rassemblent. Après avoir sillonné les routes et avoir traversé l'Afrique du sud au nord, de pays en pays, de région en région, de ville en ville, ils s'introduisent et se *re-localisent* collectivement, dans les espaces régionaux et

nationaux du Maghreb et y implantent des *étapes* qui, depuis leur établissement dans les années 1990, servent toujours de relais migratoires aux nouveaux venus : *ces étapes ont une histoire sociale qui se sédimente dans les trajectoires migratoires*. Ils passent alors systématiquement d'un endroit à un autre, relevant de plusieurs espaces de régulation et superposant sur ceux-ci, au rythme des circulations, les leurs : *des territoires circulatoires balisés d'étapes*. Peu à peu, certaines grandes villes maghrébines deviennent, malgré les apparences, des étapes privilégiées pour ces transmigrants subsahariens, qui y trouvent tous les éléments nécessaires à leur survie et à la réalisation de leur projet migratoire.

Ainsi, les questions de l'*altérité*, de la coexistence et du « vivre ensemble » se réinvitent dans les pays du Sud de la Méditerranée. Mais, si « l'immigration » et le « retour du cosmopolitisme » sont des faits sociétaux inédits dans cette partie de la Méditerranée, le « nouveau » migrant, comme le décrit Ali Bensaâd avec la venue des Africains subsahariens, n'est pas un simple « autre », mais un « autre » qui a déjà une existence préalable dans la mémoire historique et une place assignée, plutôt « négative », dans les représentations⁶²³. Les migrants subsahariens, participant par leur venue et leur installation plus ou moins temporaire, à les réactualiser – et nous pouvons dire la même chose des dizaines de milliers de Français installés au Maghreb – ne se sont alors pas installés n'importe où et n'ont pas été « accueillis » n'importe comment ni par n'importe qui. Pour le cas du Maroc, la population étrangère bénéficiant de titres de séjour et « régulièrement » enregistrée atteint 51.435 personnes, selon le recensement général de la population et de l'habitat de 2004⁶²⁴. Elle est composée majoritairement de Français, 29%, suivis de Maghrébins, 23,9%, essentiellement des Algériens, 17,7%⁶²⁵, ce qui fait d'eux la deuxième communauté nationale étrangère résidant « régulièrement » au Maroc après les Français. Ces chiffres paraissent bien dérisoires lorsque l'on sait que le HCR-Maroc⁶²⁶ a enregistré plus de 10.000 demandes en seulement trois ans, essentiellement des Africains subsahariens, et estime en plus à 20.000 le nombre de

⁶²³ Ali Bensaâd, *Op. Cit.*, 2009.

⁶²⁴ HCP, *Rapport national : recensement général de la population et de l'habitat 2004. Caractéristiques démographiques et socioéconomiques de la population*, Haut Commissariat au Plan, Rabat, 2004. [<http://www.geema.org/documentos/1300365346E3fMK7yc1Kt08CM7.pdf>]

⁶²⁵ HCP, *Op. Cit.*, 2004.

⁶²⁶ L'UNHCR, appelé plus communément HCR (c'est l'agence des Nations Unies pour les réfugiés), a un bureau à Rabat qui enregistre les demandes et attribue des statuts qui doivent être reconnus et respectés par le Maroc qui a ratifié les conventions internationales en matière du droit d'asile. Pour plus d'informations sur les activités du HCR-Maroc : [<http://www.unhcr.fr/pages/4aae621d589.html>]

migrants subsahariens résidant au Maroc sans y être autorisés administrativement⁶²⁷ : cette organisation a traité précisément 10.579 demandes entre 2005 et 2008 et seulement quelques 750 à 800 personnes, soit près de 8% au total, ont été reconnues comme « réfugiés » par le HCR-Maroc⁶²⁸.

Ces chiffres, certainement à la baisse, ne disent pas grand-chose, mais ce qui compte ici c'est de comprendre que le Maroc, à l'image des autres pays du Maghreb, devient un espace d'installations et de départs, par choix ou par défaut, de populations plutôt « pauvres » ou plutôt « riches » : c'est-à-dire un *espace cosmopolite de circulations*. Et surtout, ce que j'essaie d'avancer ici c'est le fait que toutes ces populations étrangères vivant au Maroc sont essentiellement installées dans les grandes villes, principalement celles de Rabat, de Casablanca et de leurs « banlieues », avec respectivement 34,4% et 19,8%⁶²⁹ des étrangers recensés. En effet, plus de 95% des étrangers recensés au Maroc sont des urbains avec une concentration importante sur l'axe Rabat-Casablanca – les deux villes distantes de 80 km étant entourées de villes moyennes et petites formant deux conurbations majeures. Et même si je n'ai pas de chiffres précis concernant les migrants Africains subsahariens « sans-papiers », la majorité d'entre eux semble résider en ville, et notamment à Rabat et à Casablanca et dans leurs « villes périphériques ». C'est aussi ce que précise le HCR-Maroc qui a demandé aux milliers de « requérants » qui ont déposé un dossier de demande d'asile, leur lieu de résidence lors de l'enregistrement de leur demande⁶³⁰. Rabat et Casablanca sont bien des villes cosmopolites où s'installent les migrants, qu'ils soient « riches » ou « pauvres », « réguliers » ou « irréguliers », « étrangers » ou « nationaux » (migrants internes parfois issus de régions qui paraissent « exotiques » à certains Marocains !), Africains ou Européens (et même Asiatiques), transformant irrémédiablement ces lieux, les « métissant » même et les connectant à d'autres, notamment ceux d'origines de ces populations migrantes : ces deux *villes-étapes* sont donc travaillées par les mobilités et le cosmopolitisme.

Mais, plus encore derrière nous, il ne faut pas oublier qu'avant même cette période contemporaine de cosmopolitisme, le Maroc, qui a été un empire que l'on nomma « l'Empire

⁶²⁷ PDES (Service de l'élaboration de la politique générale et de l'évaluation) et HCR (Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés), *Protection des Réfugiés et Migration Internationale. Bilan du Rôle et des Activités du HCR au Maroc*, mars 2010. [<http://www.unhcr.fr/4c7fc52f9.html>]

⁶²⁸ PDES et HCR, *Op. Cit.*, 2010.

⁶²⁹ HCP, *Op. Cit.*, 2004.

⁶³⁰ PDES et HCR, *Op. Cit.*, 2010.

des deux rives »⁶³¹, dont l'influence, entre le XI^{ème} et le XIV^{ème} siècle, allait du fleuve Sénégal au nord de l'Espagne, était déjà une terre de confluence travaillée par le cosmopolitisme⁶³². Il y avait déjà dans certaines villes marocaines, même dans des petites villes du « monde rural », un certain cosmopolitisme regroupant des populations de différentes origines : des « morisques »⁶³³ qui parlèrent longtemps l'arabo-andalou, différentes populations « amazigh » et « arabes » et aussi « arabo-amazigh », des populations déportées d'Afrique Noire, des populations issues du pourtour méditerranéen, et des nomades venus du Sahel et d'Orient etc. Et puis, parmi les populations « morisques », ces Européens chassés d'Espagne entre le XVI^{ème} et le XVII^{ème} siècle⁶³⁴, parfois descendants de populations « arabes » ou « amazigh », mais le plus souvent originaires de la péninsule ibérique, convertis ou pas à l'Islam, dont un nombre important de descendants de peuples hébraïques installés bien avant la conquête arabe, comme parmi les populations « amazigh » ou « arabe » (qui se sont bien sûr mélangées), qui sont toutes majoritairement de confession musulmane, il y avait pourtant un nombre très important de populations de confession juive, et dans une moindre mesure, chrétienne. Il y avait au Maroc des « juifs amazighs »⁶³⁵ installés bien avant la conquête arabe et l'islamisation qui s'en suivit, des « juifs morisques » (mieux connus sous l'appellation de « séfarades ») et peut-être même des « juifs arabes », du moins arabophones⁶³⁶, au sens où ces populations se reconnaissaient appartenir à la fois à des catégories religieuses, mais aussi et en même temps à des catégories culturelles et/ou tribales qui parfois les transcendaient : communauté urbaine, tribu berbère (Amazigh), communauté rurale, origine régionale etc. définissaient parfois autant l'appartenance que la religion⁶³⁷.

⁶³¹ Bernard Lugan, *Le Maroc et l'Occident du XVI^e au XXI^e siècle*, coll. « Pour L'histoire », Librairie Académique Perrin, Paris, 2000.

⁶³² Robert Escallier et Yvan Gastaut (dir.), « Du cosmopolitisme en Méditerranée. Réflexions et interrogations », in *Cahiers de la Méditerranée n°67*, 2003.

⁶³³ María Ghazali (dir.), « Les Morisques. D'un bord à l'autre de la Méditerranée », in *Cahiers de la Méditerranée n°79*, 2009.

⁶³⁴ On parle de plusieurs centaines de milliers de personnes expulsées qui se sont réparties tout autour de la Méditerranée, mais avec une concentration au Maroc plus importante qu'ailleurs, transformant ce pays et certains de ses lieux. Par exemple, Rabat, qui fut une capitale abandonnée après 1296 par les Mérinides au bénéfice de Fès, ne comptant qu'une centaine de maisons habitées, fut rebâtie et redynamisée par l'arrivée (au moins 13.000 personnes) de « morisques » au début du XVII^{ème} siècle, lire à ce propos Safaa Monqid, « Les morisques et l'édification de la ville de Rabat », in María Ghazali (dir.), *Les Morisques. D'un bord à l'autre de la Méditerranée*, Cahiers de la Méditerranée n°79, 2009, p. 351-358.

⁶³⁵ Daniel J. Schroeter, « La découverte des Juifs Berbères », in Michel Abitbol, *Relations Judéo-Musulmanes au Maroc : perceptions et réalités*, Stavit, Paris, 1997, p. 169-187.

⁶³⁶ Haïm Zafrani, *Deux mille ans de vie juive au Maroc* (1983), Maisonneuve et Larose, et EDDIF, Paris et Casablanca, 1999.

⁶³⁷ Haïm Zafrani, *Op.cit.*, 1999.

« Zemmouria » etc. Il y a également beaucoup de noms de famille d'origine espagnole, parfois même « chrétiens », qui ont perduré au Maroc, portés par des familles de confession juive ou musulmane : « Toledano », « Daânoune » ou « Bendanoune » (qui vient du nom hispano-wisigoth « Deanun »), « Marcil » (« Marcelo »), « Bera » (« Vera »), « Chentiak » (« Santiago »), « Roudies » (« Rodriguez »), « Ryech » (« Reyes ») « Torres » (« Torez »), « Bargach » (« Vargas »), « Peres » (« Perez »), « Jorio » (« Osorio »), « Mendoussa » (Mendoza), « Dmingo » ou « Douminko » (« Domingo »), « Piro » (« Peron »), « Reghay » (« Del Rey »), « Dias » (« Diaz »), « Fenjero », « Ferchado », « Tredano », « Moreno », « Benamer », « Bentoza », « Kilito » (« Querido ») etc.

Clifford Geertz a rendu compte de manière ethnographique de ce cosmopolitisme et de son ambivalence au Maroc, notamment celui mêlant différentes populations « juives » et « musulmanes », « arabes » et « berbères » dans une ville moyenne, plutôt rurale, de l'Atlas marocain dans les années 1970, du nom de Séfrou. Il fut étonné que les alliances ou les soutiens, notamment autour du souk, le marché de ce qu'il nomme une *économie de bazar*, entre populations de confession juive et musulmane se fassent plus en fonction de la région d'origine que de l'appartenance religieuse⁶⁴². Kenneth L. Brown observa lui aussi des choses très similaires dans la « communauté urbaine » de Salé (la ville jumelle de Rabat), où les alliances se faisaient plus en fonction de l'origine (supposée) Andalouse, renforcée parfois par le culte d'un « saint » dans une zaouïa, que sur la seule appartenance à une religion⁶⁴³ : les pratiques sont souvent plus fortes que l'adoration d'un texte général et englobant, fut-il sacré. Il ne s'agit pas non plus de nier ni même de minimiser les humiliations et les ségrégations dont ont été victimes au Maroc les populations de confession juive. Mais les traitements discriminatoires qu'elles subissaient étaient fluctuants et ambivalents : des périodes ségrégationnistes d'antisémitisme sévère s'alternaient avec des périodes de bien plus grande tolérance, voire de mixité, permettant l'émergence de personnalités importantes, « riches » et puissantes. Et c'est aussi cela le cosmopolitisme : ce n'est pas un long fleuve tranquille fait de partage et de fraternité ! (Malheureusement) Ce que je veux dire après ce rapide et peu rigoureux détour, c'est que, comme dans de très nombreux espaces ailleurs dans le monde, il y a depuis longtemps au Maroc une certaine « compétence métisse », ou du moins une certaine propension au cosmopolitisme, qui émerge de manière éclatante dans certains lieux, notamment dans certaines villes, mais qui passe aussi par des phases de conflits plus ou moins

⁶⁴² C. Geertz, *Op. Cit.* (1979), 2003.

⁶⁴³ Kenneth L. Brown, *Op. Cit.*, 2001.

durs. Il y a eu dans l'histoire du Maroc, et au-delà au Maghreb, des Califes « noirs » et plus généralement des vizirs (ministres), des artistes et de riches commerçants de confession juive et des vizirs ou des généraux noirs de peau. Il y a aussi également des Marocains de confession chrétienne qui ont été riches et puissants.

Les populations « noires » marocaines, majoritairement issues de la déportation des esclaves, mais pas seulement, ont vécu elles aussi des périodes d'alternances entre rejet, humiliation et ségrégation, puis tolérance et intégration. Il y a plusieurs populations « noires » « endogènes » qui se sont mélangées pendant des siècles aux autres populations composant le Maroc dans sa diversité. Certains descendent tout droit des esclaves déportés et sont nommés parfois, *hartani*, littéralement « homme libre de second rang », mais il y a également des populations « noires » du sud, que l'on nomme parfois *janoubi*, littéralement, « sudiste ». On retrouve ces dernières populations principalement dans les oasis de la Vallée du Drâa – qui n'est pas une vallée mais le plus long oued du Maroc qui serpente dans le désert depuis la façade est de l'Atlas jusqu'au sud de l'Anti-Atlas, se jetant dans l'Atlantique, et dont la ville la plus connue en France est Ouarzazate, alors qu'elle n'est historiquement pas la plus importante. On les nomme généralement *draaoui*, habitant du Drâa, (au pluriel *drawa*) ou *ouled draâ* (littéralement « les enfants du Drâa »), ou encore *zagouri*, habitant de Zagora, comme pour mieux signifier leur « marocanité » « malgré » leur peau noire. Puis, historiquement il y a, mais en nombre beaucoup plus réduit, les Africains Noirs qui migraient « librement », issus majoritairement de l'actuel Sénégal et du Mali, mais pas seulement, qui venaient faire du commerce dans tout le Maroc et/ou leur pèlerinage dans la médina de Fès et qui se sont installés dans le pays. On les nomme *tijani* pour signifier qu'ils sont membres de la confrérie soufie de la *Tijâniyya* fondée au XVIII^e siècle par Ahmed Tijane (un « Maghrébin » né en 1737 à Aïn-Mahdi, actuelle Algérie, et mort au Maroc à Fès où il est enterré, d'où le pèlerinage des adeptes du tijanisme dans cette ville), mais aussi pour les rattacher à l'histoire du Maroc.

Toutes ces populations ont subi, à un moment ou à un autre, le racisme, et ont dû faire face à des propos infamants, notamment celui de *âazzi*, « nègre » (*âazoua* au pluriel), ou même « sale nègre » selon la manière dont on le dit : pour certains Marocains, ce ne serait pas une insulte, et donc pour bien marquer son caractère injurieux qui stigmatise et dévalorise la personne insultée en raison de sa couleur de peau, il faut accentuer le « z » en prenant une mine de dégoût, voire en rajoutant l'onomatopée « *tfou* » signifiant le fait de cracher de

mépris. Ce qui fait que ce mot raciste, pas très joli et plutôt infâmant, a un caractère ambivalent. Parfois il ne renvoie qu'à la couleur de peau, mais avec une dimension plus ou moins stigmatisante et au moins « racaliste », comme on dirait le « rouquin », la « blonde » ou le « gros ». D'autres fois c'est une insulte puissante qui délégitime la personne, mais qui nécessite alors d'autres mots pour bien marquer ce caractère, comme « singe » ou autres insultes racistes. Il est associé parfois au mot de *hartani*, qui est lui aussi ambivalent, parce qu'il renvoie au passé (pas si lointain) esclavagiste du Maroc et désigne la personne comme descendante d'esclave, ce que, concernant les Marocains Noirs, dans de nombreuses situations ils sont. C'est bien sûr stigmatisant de rabaisser une personne à ce statut, mais le mot seul ne peut pas être une insulte : il faut un contexte, une prononciation et d'autres mots qui l'accompagnent.

Certains transmigrants subsahariens ont bien compris l'ambivalence de ces mots, surtout lorsqu'ils ont vu des Marocains noirs de peau se nommer entre eux de la sorte. D'autres n'ont pas saisi cette ambivalence et se sentent perpétuellement insultés. Les transmigrants de confession musulmane le comprennent mieux parce que même dans des situations assez fraternelles, comme le fait d'être invité à partager un repas à la suite d'une prière commune, ils sont parfois nommés « âazi ». Par contre, ce qu'ils saisissent très vite, c'est le caractère de définition sociale qu'il y a derrière. S'il n'y a pas beaucoup de descendants d'esclaves qui sont devenus des personnes « importantes », certains ont fait carrière dans l'armée ou au palais⁶⁴⁴, devant même « riches » ou « puissants ». Et il y a des « caïds » (chefs de tribu) des populations du sud du Maroc qui ont été des personnages très importants dans l'histoire de ce pays, voire même Calife, comme les Almoravides (*al mourabidine* en arabe, qui donna le mot « marabout »), dynastie issue de la tribu « berbère » des Lemtouna, une des branches de la grande famille tribale des Sanhadja originaire de l'Adrar et qui nomadisaient entre le sud du Maroc de l'époque (Mauritanie actuelle) et le Sénégal. Il est certain que personne n'aurait osé les nommer « âazi » en face d'eux. Certains transmigrants subsahariens ont bien compris que certains Marocains qui les nomment « âazi » les renvoient à un statut social inférieur et pas seulement à leur couleur de peau et que d'autres le font pour les rabaisser dans leur humanité. Ce que je veux dire, c'est que les transmigrants subsahariens vivent dans des lieux de relégations socioéconomiques où les Marocains les premiers, dont de nombreuses populations « amazigh » et/ou « noire », vivent ces mêmes genres de discriminations. Il n'y a pas la même

⁶⁴⁴ Mohammed Ennaji, *Soldats, esclaves et concubines. L'esclavage au Maroc au XIXe siècle*, préface d'Ernest Gellner, Eddif, Casablanca, 1994.

haine raciste dans cette appellation infâmante lorsqu'elle est faite avec le sourire moqueur par un voisin, qui peut même leur rendre service, et lorsqu'elle est faite par un inconnu qui refuse de leur adresser la parole. Les migrants subsahariens en général, réactivent (malgré eux, même si certains en jouent) les places assignées à cette *altérité* dans l'imaginaire des Marocains, places plus ambivalentes que structurées autour de l'antagonisme et du rejet : c'est un retour de l'autre, un retour du cosmopolitisme.

Au-delà des liens transsahariens historiques et « réactualisés » par ces nouveaux venus qui tentent de passer en Europe, il y a également tout un ensemble de populations originaires de pays d'Afrique subsaharienne, les Sénégalais en tête, qui sont installées « régulièrement » sur le sol marocain. Ce sont principalement des étudiants, des médecins, des journalistes, des commerçants, des artistes et des sportifs. Il y a beaucoup d'équipes de football, de handball ou de basketball qui comptent, comme en Algérie ou en Tunisie⁶⁴⁵, des sportifs originaires de pays subsahariens parmi leurs rangs et qui se sont, pour la plupart, installés avec leur famille. Il y a même un phénomène de mode qui s'est instauré : il y a des boîtes de nuit, des restaurants africains et des magasins spécialisés dans des produits dits « ethniques », tissus africains, épicerie etc. Par ailleurs, il y a aussi des métiers, comme « boy » et « femme de ménage » par exemple, ou encore « briquetier », où les employeurs ont fait une « place » à ces migrants d'Afrique Noire, surtout ceux « sans-papiers », car ils sont plus facilement exploitables. Il faut noter que ces métiers sont souvent dévolus dans ces villes aux migrants internes Marocains, majoritairement « pauvres ». Leurs enfants y ayant grandi et souvent y ayant été scolarisés, rechignent à occuper ces métiers. Ce sont alors toujours de nouveaux migrants « pauvres », migrants marocains internes mais aussi de plus en plus « étrangers » comme les subsahariens, qui prolongent ce dispositif de recrutement.

Ce « retour du cosmopolitisme » avec le passage et l'installation de migrants du « sud » transforme alors irrémédiablement cet espace. Et cela est possible, parce que ces populations se sont articulées à des espaces sociaux et spatiaux qui étaient déjà travaillés par les mobilités et le cosmopolitisme. De nos jours, les transmigrants subsahariens dont je parle, tentent eux aussi, avec plus ou moins de réussite, de faire des lieux où ils sont au Maroc, des territoires cosmopolites à leurs bénéfiques. Ils tentent de faire notamment des *villes-étapes* comme Rabat ou Casablanca, un mode opératoire de leurs stratégies en matière de déploiement transnational

⁶⁴⁵ Hassen Boubakri, Sylvie Mazzella, « La Tunisie entre transit et immigration. Politiques migratoires et conditions d'accueil des migrants africains à Tunis », in S. Bredeloup et O. Pliez (dir.), *Migrations entre les deux rives du Sahara*, Autrepart, n° 36, 2005.

des réseaux migratoires qu'ils développent, en multipliant les relations sociales entre transmigrants, comme avec leurs voisins maghrébins, voire avec certains Européens (surtout Français, mais pas seulement), dont le soutien, ou du moins l'acceptation de leur présence, même minimal, est précieux : être capable de nouer des relations sociales en situation de mobilité, et s'insérer grâce à elles dans les territoires dans lesquels ils se *re-localisent*, est une condition fondamentale pour cette transmigration qui, en raison des contrôles et des répressions d'Etat, ne peut se réaliser pour ces acteurs qu'en s'organisant collectivement et qu'en trouvant des entrées parmi les populations locales.

8.1.3. Les transmigrants subsahariens, des migrants qui « ressemblent » à leurs voisins des villes-étapes marocaines

Les transmigrants subsahariens se sont donc installés là où il y avait déjà des migrants antérieurs de la même origine qu'eux, qui eux-mêmes se sont installés là où la vie n'était pas chère et où on les a « acceptés » plus facilement parce que par bien des aspects ils ressemblaient aux populations « locales » qui les précédaient, et donc les accueillait⁶⁴⁶. Et il se trouve que ces lieux sont en majorité des quartiers de migrants internes « sous-intégrés » à la ville dite « légitime ». Ce sont plus particulièrement les populations marocaines vivant dans ces lieux de relégation socioéconomique de la ville, populations ayant elles aussi une relation étroite avec la migration, qui traitent et intègrent les phénomènes de la présence, du passage et de l'installation plus ou moins temporaires de ces nouveaux venus. Ces espaces urbains, ces quartiers populaires, souvent périphériques mais arrimés à la ville par la volonté et le dur labeur de populations migrantes, sont aussi le produit d'une certaine forme de ségrégation. Du moins, ces populations marocaines ont aussi le sentiment d'être « exclues » ou « ségréguées » du fait de leurs origines sociales et « ethniques » – ce sont des « pauvres », essentiellement des « ruraux », souvent issus de régions mal perçues par la capitale, dont beaucoup d'Amazigh et/ou de populations marocaines Noires – ou du fait de leurs pratiques. En effet, pour caricaturer il y a une opposition millénaire entre le « bled makhzen » et le « bled siba », entre le pouvoir central et ses périphéries : le « bled makhzen », étant le « pays où règne le

⁶⁴⁶ L'hospitalité est une obligation sociale très ancrée dans les pratiques au Maroc. Mais ce n'est pas forcément de cela dont je veux rendre compte, mais plutôt du fait qu'on les a laissés s'installer, même si l'indifférence, voire le mépris teinté de racisme, sont plus récurrents que l'hospitalité généreuse (qui perdure quand même), et que donc, d'une certaine manière, on leur a fait une place.

pouvoir du makhzen »⁶⁴⁷, et le « bled siba » étant le « pays de la dissidence » d'où peut jaillir une guerre, une expédition militaire (une « razzia ») ou même une révolution. Presque toutes les dynasties marocaines ont été renversées par des tribus (essentiellement Amazigh et parfois « Noires ») venues du « bled siba », mais qui une fois au pouvoir s'installent toujours dans la région du « bled makhzen » et dans ses cités impériales, Rabat, Meknès, Marrakech et Fès. Encore aujourd'hui, même si c'est plus présent chez les « anciens » que chez les « jeunes », on continue à différencier les régions et les populations qui en sont issues de la sorte. Certaines régions, comme le Rif (au nord du Maroc), sont encore des « fiefs » de révolutionnaires et même de sécessionnistes, et il y a une certaine discrimination à l'égard des populations qui en sont issues.

Les quartiers populaires dont je parle, sont des lieux d'accueil et d'arrimage à la ville, donc des *étapes*, produits par des populations marocaines de toutes origines, notamment issues du « bled siba » (nord du Maroc, Atlas, sud du Maroc), avant de le devenir pour les transmigrants subsahariens. Ces lieux ont donc d'abord émergé à partir de la venue, du passage et de l'installation de migrants marocains qui n'étaient pas les bienvenus mais qui ont réussi à s'y installer. Ces lieux étaient des relais sociaux pour les nouveaux venus en ville. Puis, avec le temps, ils sont même devenus des relais migratoires pour les Marocains qui émigrent à l'étranger. Ils sont maintenant des relais pour les transmigrants subsahariens qui y font une halte avant de tenter de passer en Europe. Les transmigrants subsahariens qui voulaient passer rapidement en Europe par le Maroc en tentant de greffer leurs propres circulations sur celles des populations locales, circulations intérieures et circulations transfrontalières intermaghrébines (Maghnia/Oujda) et euromaghrébines, sont en train de s'y ancrer tout en n'abandonnant pas leur projet initial. La durée de cette étape de « l'aventure » des Africains subsahariens en route vers l'Europe, a un impact sur ces populations comme sur les lieux où elles sont. Les transmigrants dont je parle, ont réussi rapidement à trouver un logement et un travail, même s'ils sont le plus souvent exploités, passant du transitoire au durable, le but étant de pouvoir vivre sur place en attendant de *passer*. Si cet *itinéraire migratoire* et cette stratégie de migration transnationale par étapes sont le fruit de la sédimentation des expériences migratoires des premiers transmigrants subsahariens qui se sont transmises et qui se sont diffusées le long des réseaux migratoires, il ne reste pas moins qu'avant la venue de

⁶⁴⁷ Le terme « makhzen », mot arabe désignant un entrepôt fortifié utilisé jadis dans le stockage des aliments, ayant donné le mot « magasin » en français, est utilisé au Maroc depuis des siècles pour désigner le pouvoir central, ses institutions, ses richesses et son autoritarisme.

ces « nouveaux » migrants, ces *villes-étapes* étaient déjà des étapes pour les migrants maghrébins. L'originalité de ce qui se trame au Maghreb dans toutes ces reconfigurations migratoires, réside dans le fait que ces nouveaux *territoires circulatoires* se superposent ou s'articulent sur ceux déjà existants, notamment ceux que les migrants maghrébins ont historiquement édifiés.

Ces *villes-étapes* étaient déjà des relais de la migration internationale, autant pour les migrants nationaux de l'intérieur, que pour les migrants Maghrébins extranationaux qui recherchaient dans les pays voisins soit de nouvelles opportunités d'installations, soit de nouvelles routes migratoires, voire les deux, avec une histoire de la migration intérieure propre à chaque pays du Maghreb⁶⁴⁸. Beaucoup d'Algériens vivent dans ces quartiers à Tanger, Rabat et Casablanca en espérant y trouver des éléments de réussite pour leurs ambitions socio-économiques. Beaucoup rêvent même de passer un jour en Europe à partir du Maroc. C'est aussi le cas de nombreux Marocains qui vivent et travaillent « clandestinement » à Tunis, à Misrata ou à Benghazi, parfois en attendant de passer en Italie ou plus souvent, pour ceux qui veulent prolonger leur itinéraire migratoire, de passer au Moyen-Orient. Pour être plus précis, penchons-nous rapidement sur le cas du Maroc et sur la période récente de son histoire migratoire. En effet, dans ce pays, des villes comme Tanger, Rabat ou Casablanca étaient déjà, depuis le début et le milieu du 20^{ème} siècle, des relais migratoires pour les Marocains faisant leur *entrée en ville* et, depuis la fin du 20^{ème} siècle, pour les candidats à l'émigration internationale, avant de le devenir pour les transmigrants subsahariens.

C'est en effet dans les années 1980 que s'opère un tournant dans les « dispositifs migratoires » marocains : les trois grandes villes de Tanger, Rabat et Casablanca deviennent des espaces rebonds vers l'international, notamment pour les migrants de l'intérieur, ou pour leurs enfants qui y ont grandi et qui, n'y trouvant plus leur place, se mettent à élaborer des projets d'émigration internationale. Les pratiques et les *itinéraires migratoires* des Marocains ont peu à peu changé par rapport aux migrations internationales importantes des années 1950/1970 : les mobilités, les changements de lieux de résidences, de métiers, de formations etc. étant plus fortes qu'auparavant, ce sont les espaces des grandes villes qui jouent le rôle

⁶⁴⁸ Claude Liauzu, *Histoire des migrations en Méditerranée occidentale*, coll. « Questions XXème Siècle », Complexe, Paris, 1999.

d'interface. Pour être encore plus précis, dans une enquête faite par le HCP⁶⁴⁹ auprès de « migrants de retour » se réinstallant au Maroc, les personnes interrogées issues de la région administrative nommée « Souss-Massa-Drâa » (dont les habitants sont souvent qualifiés ou s'auto-qualifient de *Chleuh*⁶⁵⁰), l'une des régions marocaines historiquement la plus émettrice d'émigrants internationaux et de migrants internes⁶⁵¹, n'étaient que 49% à déclarer n'avoir effectué que deux déplacements de résidences. Le premier, le jour où elles sont parties de chez elles, le deuxième quand elles sont revenues s'installer dans leur pays d'origine après de longues années de labeur, la majorité de ces « migrants de retour » ayant plus de 60 ans⁶⁵². En outre, 31% ont effectué trois déplacements et le reste, soit un peu plus que le quart, se sont déplacés quatre fois ou plus.

L'*itinéraire migratoire* de ceux qui déclarent n'avoir effectué que deux ou trois déplacements, se résume ainsi à une sorte d'aller-retour entre le lieu de naissance au Maroc et une seule localité dans le pays dit « d'accueil ». Les migrants du Souss-Massa-Drâa ont, dans leur majorité écrasante, 84%, rejoint le pays d'accueil dès leur premier changement de résidence⁶⁵³, et seulement ensuite changé de lieux de vie. Alors qu'à l'inverse, cette proportion atteint à peine la moitié chez les « migrants de retour » interrogés qui se disaient issus de la région du Grand Casablanca. Chez ces derniers, ils ne sont seulement que 37% à avoir déclaré s'être déplacés uniquement deux fois contre 52,2% à avoir changé de lieu de résidence quatre fois ou plus⁶⁵⁴. C'est dire que ces migrants issus du Grand Casablanca ont une plus forte propension à la mobilité que les migrants du Souss-Massa-Drâa. Et, à l'intérieur même de ces deux populations, il y a un clivage net entre les personnes issues du

⁶⁴⁹ Le Haut Commissariat au Plan du Royaume du Maroc, souvent en partenariat avec le Centre d'Etudes et de Recherches Démographiques (CERED) qui dépend de son autorité, est l'institution indépendante qui produit les statistiques officielles au Maroc. Voir le site internet : [<http://www.hcp.ma>]

⁶⁵⁰ Les *Chleuhs*, *Achelhi*, pluriel *Ichelhiyen*, sont un « peuple » Amazigh du centre et du sud-ouest du Maroc habitant le Haut-Atlas, l'Anti-Atlas et la région du Souss. Ils parlent le *tachelhit* (ou *tasusit* pour les *Chleuhs* soussi, habitants du Souss), langue amazigh la plus importante du Maroc par le nombre de locuteurs et par l'ampleur de son extension. La région du Souss, dont Agadir est la ville principale de cette région, est le cœur de l'aire d'expansion du *tachelhit*.

⁶⁵¹ Hein de Haas, *Migration and Development in Southern Morocco: The Disparate Socio-Economic Impacts of Out-Migration on the Todgha Oasis Valley*, thèse de géographie soutenue à University of Nijmegen, Pays-Bas, 2003; et Thomas Lacroix, *Les réseaux marocains du développement : géographie du transnational et politiques du territorial*, coll. « Académique » les Presses de Science Po, Paris, 2005.

⁶⁵² Brahim El Mouaatamid, « Les Itinéraires Migratoires des Migrants de Retour (Chapitre 2) », in Centre d'Etudes et de Recherches Démographiques (CERED), *La réinsertion des migrants de retour au Maroc : analyse des résultats de l'Enquête sur la Migration de Retour des Marocains Résidant à l'Etranger de 2003-2004 : exemple des régions du Grand Casablanca et de Souss-Massa-Draa*, Haut Commissariat au Plan (HCP), 2004, p.81-105. [<http://www.hcp.ma/pubData/Demographie/1/4.pdf>]

⁶⁵³ Brahim El Mouaatamid, *Op. Cit.*, 2004.

⁶⁵⁴ Brahim El Mouaatamid, *Op. Cit.*, 2004.

monde rural et ceux qui s'étaient établis avant leur émigration internationale en milieu urbain, les derniers multipliant les lieux de résidences par rapport aux premiers.

Et lorsque les enquêteurs poussent l'analyse plus en avant encore, ils se rendent compte que les « migrants de retour » qu'ils ont interrogés ayant déclaré avoir effectué au moins trois changements de résidences dans leur vie ont majoritairement, 82%, effectué un déplacement interne avant le départ à l'étranger⁶⁵⁵. La moitié de ces derniers sont passés par une étape urbaine dans leur pays, notamment Casablanca et sa périphérie. Il y a bien eu un changement de pratiques et d'itinéraires migratoires où les déplacements multiples, d'abord à l'intérieur du pays d'origine, ont succédé au transfert classique de résidence, avec le mouvement binaire « classique » : départ d'un lieu unique « d'extraction » vers un lieu unique d'installation longue, voire « d'intégration ». Ce tournant a eu lieu au Maroc au milieu des années 1980 et s'est accéléré avec la transmigration des Marocains dans les années 1990. Non seulement ces « nouveaux » migrants multiplient leurs déplacements et lieux de résidence à l'intérieur de leur pays d'origine, mais continuent de le faire à l'étranger, en passant par plusieurs pays⁶⁵⁶. Et la région de Casablanca où la conurbation rend quasi indistinctes les « frontières » entre la mégapole et les petites et moyennes villes qui l'entourent, comme Ain Chock, Ain Harrouda, Mohammedia etc. (en tout, 23 villes), est la région (suivie de celles de Rabat et de Tanger) qui attire le plus de migrants de l'intérieur et qui émet depuis une quinzaine d'années le plus de migrants internationaux⁶⁵⁷, proportionnellement à la population totale des nouveaux émigrants Marocains. Avec plus de 4 millions d'habitants, dont moins de 150 000 sont des ruraux, et la ville de Casablanca qui compte (officiellement) à elle seule 3 728 824 habitants, c'est la région urbaine du pays la plus peuplée⁶⁵⁸. Près du tiers de la population de cette région, 30 %, sont des jeunes de moins de 15 ans issus en très grande majorité des enfants des « immigrés » internes⁶⁵⁹.

Cette région du Grand Casablanca, connue pour son statut de premier pôle économique dans le pays, exerce une attraction particulière sur les populations des autres régions. Il s'ensuit que beaucoup de futurs émigrants internationaux effectuent leur première migration interne vers le

⁶⁵⁵ Brahim El Mouaatamid, *Op. Cit.*, 2004.

⁶⁵⁶ Chadia Arab, *Op. Cit.*, 2009.

⁶⁵⁷ Mohamed Khachani, « Statistiques sur les migrants de retour au Maroc », in MIREM Project *Migration de Retour au Maghreb*, 2006. [www.mirem.eu/donnees/statistiques/maroc.pdf]

⁶⁵⁸ Gouvernement du Royaume du Maroc, *Portail du Maroc, Maroc.ma*.

[<http://www.maroc.ma/NR/exeres/1D778FB6-AB3F-4017-A1D8-950EE475BE30.htm>]

⁶⁵⁹ *Ibidem*.

Grand Casablanca, où forcément ils apprennent des « choses » durant cette première expérience de mobilité, avant le départ à l'étranger. Et les villes (et leurs périphéries) de Rabat et de Tanger jouent exactement le même rôle. La commune de Yacoub El Mansour à Rabat où s'installent de nombreux migrants subsahariens, par exemple, est aussi un lieu important d'immigration de l'intérieur des Marocains, participant à la croissance urbaine de cette ville depuis le début du 20^{ème} siècle, mais qui en plus est devenu un lieu de départ depuis les années 1980. Ces trois grands axes urbains majeurs, jouent depuis près de trente ans un rôle crucial dans le dispositif migratoire marocain. Et ce n'est que depuis peu qu'ils jouent également un rôle dans celui de la migration transnationale par étapes, notamment celle des Africains subsahariens. Ces villes sont devenues ainsi des relais migratoires : ce sont des pôles structurants de la migration transnationale à partir desquels se constituent un espace d'installation, un espace de départ, un lieu de retour, une étape dans la migration transnationale et un espace rebond.

Beaucoup de migrants internationaux de nationalité marocaine, que l'on désigne au Maroc, indépendamment de leurs modes migratoires ou de leurs itinéraires, sous le sigle MRE (marocain résident à l'étranger), sont donc passés par ces trois grandes villes dans lesquelles ils ont fait une étape plus ou moins longue, avant de migrer à l'étranger. Lors d'une enquête menée par l'INSEA⁶⁶⁰ durant laquelle 1239 « MRE primo émigrants » ont été interrogés⁶⁶¹, on peut remarquer que 15,9 % ont signalé que la dernière ville marocaine dans laquelle ils ont vécu avant d'émigrer à l'étranger était Casablanca, 7,4% ont signalé Tanger, et 4,1% Rabat⁶⁶². Ce qui place ces trois villes très largement en tête des derniers lieux de résidence avant le départ vers l'étranger, en tout 27,4% des personnes interrogées, car aucune autre ville dans le Maroc désignée par ces migrants, même les villes des régions traditionnellement émettrices d'émigrants comme Oujda, Khouribga, Meknès, Beni Mellal ou Agadir, ne dépasse les 1,5%⁶⁶³. Et pourtant dans l'histoire de l'émigration internationale marocaine, ces trois villes, et même la région dont elles sont les chefs-lieux, ne sont « traditionnellement » pas des lieux de départ importants et ne concernent qu'une infime partie des MRE.

⁶⁶⁰ Institut National de Statistique et d'Economie Appliquée, Rabat.

⁶⁶¹ Bachir Hambouch (dir.), *Les Marocains Résident à l'Etranger : une enquête socioéconomique*, INSEA, Rabat, 2000.

⁶⁶² Bachir Hambouch (dir.), *Op. Cit.*, 2000.

⁶⁶³ *Ibidem*.

En distinguant le lieu de naissance et le dernier lieu de résidence au Maroc, les enquêteurs ont alors remarqué que sur le total des « MRE primo émigrants interrogés », 11% seulement disent être nés à Casablanca, 5,6% à Tanger et 2,8% à Rabat. Alors que pour les régions « traditionnellement » émettrices de migrants internationaux, comme le Rif ou le Sous-Massa-Drâa, c'est l'inverse qui se produit : il y a proportionnellement plus de MRE qui affirment être nés dans ces lieux que d'y avoir séjourné en dernier, juste avant de migrer à l'étranger. C'est-à-dire qu'une bonne partie des Marocains migre d'abord vers ces trois grandes villes, où ils font une étape plus ou moins longue, puis, ils tentent de migrer vers l'étranger. Cela veut dire aussi, qu'une partie des enfants de ces migrants de l'intérieur ayant grandi dans ces villes et ayant très largement et principalement contribué à l'accroissement de la population urbaine, prolonge le projet migratoire de leurs parents en migrant depuis ces lieux vers l'étranger : ces trois villes de Casa, Rabat et Tanger sont bien des *villes-étapes*.

Alors, l'utilisation soudaine de statistiques dans cette thèse pourrait paraître inopportune, surtout que je ne les ai pas moi-même produites, mais je tenais à faire part de ces travaux qui tentent de rendre compte, aussi « finement » que l'outil statistique le permet, des déplacements, des ruptures, des allers-retours, des bifurcations dans les *itinéraires migratoires* des Marocains. Il ne s'agit pas ici de définir une population en imposant à un ensemble d'individus une catégorie (celle de « migrant de retour » me semble encore floue et celle de « MRE » est une simplification bien trop connotée politiquement et « médiatiquement ») qui désormais les cataloguerait, et donc les contraindrait. Surtout que je m'inscris dans une sociologie qui pense que les chiffres ont du mal à rendre compte des déplacements, des multiappartenances, des « désordres », des bifurcations, de beaucoup des pratiques sociales, surtout celles « illicites », « déviantes » ou « amORALES », des passions et des goûts⁶⁶⁴, bref du flux de la vie, que la microsociologie empirique réussit à beaucoup mieux traiter dans ses complexités. Les chiffres masquent souvent en réalité des arguments d'autorité⁶⁶⁵, et les arguments d'autorité sont le paravent de nos préjugés et de nos peurs. Hervé Le Bras nous met d'ailleurs bien en garde depuis presque vingt ans, « *On ne peut pas définir la société à partir des masses d'hommes, ni à partir des populations. Il faut renoncer à cet espoir, dire adieu aux masses et aux populations. Il est faux de dire qu'il n'y a de richesse que d'hommes. La véritable richesse réside dans l'organisation sociale, dans l'architecture des liens que les*

⁶⁶⁴ Antoine Hennion, « Ce que ne disent pas les chiffres ? Vers une pragmatique du goût », in O. Donnat (dir.), *Les publics. Politiques publiques et équipements culturels*, Editions de la FNSP, Paris, 2003.

⁶⁶⁵ Hervé Le Bras, *Les limites de la planète* (1994), coll. « Champs », Flammarion, Paris, 1997.

hommes, ces animaux asociaux, parviennent à établir pour vivre cependant ensemble. Certes, il faut des hommes pour faire des sociétés comme il faut des pierres pour faire des palais, mais la qualité d'une architecture ne dépend pas du nombre de pierres utilisées »⁶⁶⁶. Il s'agit plutôt ici, d'utiliser ces chiffres en appui d'éléments ethnographiques que j'ai produits à partir d'observations accompagnantes et de discussions « informelles ».

Il y a dans les deux études dans lesquelles j'ai pioché quelques « chiffres », une tentative de produire une *géométrie sociale*⁶⁶⁷ présentée plus dans ses fondements (brisures de symétries, fractales, fractions continues) que dans ses objets (mariages, migrations, chômage), à partir des déplacements des migrants marocains. D'ailleurs, non seulement l'étude de l'INSEA se réfère aux propositions que fait Hervé Le Bras dans son essai de géométrie sociale où il décrit comment l'espace social, notamment urbain, s'est constitué à travers la confrontation d'aspirations contraires, recherche rationnelle de régularité et de symétrie d'une part, irréductible liberté, spontanéité et indétermination d'autre part⁶⁶⁸, mais en plus ces chercheurs se sont « mis en situations » pour interroger ces « MRE ». Ils ont mené leurs enquêtes durant la période estivale, où des centaines de milliers de migrants marocains reviennent en vacances, directement sur les bateaux traversant le détroit de Gibraltar qui les transportaient, faisant de nombreux allers-retours et partageant cette expérience transfrontalière particulière, celle de la *traversée* et de la circulation⁶⁶⁹. Dans la présentation de leur travail, ces chercheurs n'ont pas manqué de souligner le caractère « mouvant » et « précaire » du cadre de leur enquête ! C'est aussi pour cela, qu'en prenant en compte les *itinéraires migratoires* à travers des variables plus fines que les catégories classiques « sexe », « âge », « profession » etc., pour tenter de rendre compte de la migration des Marocains et de leurs liens avec leur(s) lieu(x) d'origine(s) (et donc du mouvement), ils ont produit des « chiffres » très intéressants.

Ce type d'enquête statistique qui mériterait d'être multiplié, nous informe de caractéristiques qui sont observables qualitativement dans ces trois grandes villes du Maroc et leurs périphéries : certains espaces urbains de ces villes sont devenus des lieux d'accueil pour les migrants et des étapes pour la migration internationale en général et la transmigration en

⁶⁶⁶ Hervé Le Bras, *L'adieu aux masses. Démographie et politique*, coll. « Monde en cours », Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2005.

⁶⁶⁷ Hervé Le Bras, *Essai de géométrie sociale*, Odile Jacob, Paris, 2000.

⁶⁶⁸ Hervé Le Bras, *Op. Cit.*, 2000.

⁶⁶⁹ Pour les routes d'allers et retours des Marocains à cheval sur le détroit de Gibraltar, lire Catherine Gauthier-Aslafy, « La route des Marocains : les frontières d'un parcours de retour », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.9, n° 1, 1993, p. 131-142 ; et « Mobilités migratoires marocaines, sociabilités et échanges Marchands », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 13, n°3, 1997, p. 183-210.

particulier. Les transmigrants subsahariens se sont installés au Maroc « au milieu » de populations qui leur ressemblent, notamment par leurs pratiques migratoires : c'est un fait, dont j'ai rendu compte⁶⁷⁰, que j'avais déjà constaté dans mes toutes premières enquêtes en 2003 et 2004, sans avoir connaissance de ces deux études statistiques présentées plus haut. Ces enquêtes statistiques permettent ici, même imparfaitement, j'en suis conscient, de faire l'économie de la multiplication de descriptions ethnographiques, et donc de « personnages », qui retracent l'histoire des quartiers où s'installent les transmigrants et des relations qu'ils entretiennent avec leurs voisins. Si ces « chiffres » que je croise avec mes données ethnographiques ne suffisent pas à dire que les transmigrants se sont intégrés aux circulations maghrébines et euromaghrébines, il est clair qu'ils s'y sont articulés en certains points d'ancrages, comme les *villes-étapes* marocaines.

Par exemple, les quartiers dans lesquels on retrouve les transmigrants subsahariens à Rabat sont des quartiers populaires, parfois extrêmement « pauvres », qui sont travaillés par la mobilité. Ils portent des signes visibles qui expriment les formes de relations sociales à la migration. Mais avant cela, il faut préciser que ces quartiers sont relativement nouveaux dans l'histoire urbaine marocaine, et que leur démographie n'a cessé d'exploser depuis l'Indépendance du Maroc, sous le double effet de la venue de populations rurales en migration intérieure et de l'accroissement de leur natalité. A tel point qu'à Rabat, les « anciennes familles de Rabat » font la distinction nette entre *r'bati* (habitant de Rabat) qu'elles se réservent en tant que relatif à une appartenance communautaire et culturelle (juive et musulmane avec des racines morisques, donc européennes), et les « *ouled r'bat* » (littéralement, « les enfants de Rabat ») ou même « *mrababtin* » (littéralement, « rabisé »), pour désigner les « autres », qui composent pourtant la majorité écrasante de la ville ! Les quartiers populaires dont je parle se sont essentiellement constitués en périphérie de la ville ancienne (médiina) et de ses extensions contemporaines (dues à l'accroissement de la natalité urbaine), ainsi que des quartiers européens construits durant la période coloniale. Dès leur établissement par les nouveaux venus « pauvres » et « ruraux » (les riches commerçants de

⁶⁷⁰ Mehdi Alioua, « La migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb. L'exemple de l'étape marocaine », in A. Bensaâd (dir.), *Marges et mondialisation : Les migrations transsahariennes*, Maghreb-Machrek n°185, 2005, p. 37-58 ; « Nouveaux et anciens espaces de circulation internationale au Maroc. Les grandes villes marocaines, relais migratoires émergents de la migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb », in F. Le Houerou (dir), *Migrations Sud-Sud*, Revue d'Etude des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, Edisud, 2007, p. 39-58 ; et « La migration transnationale des africains subsahariens au Maroc: d'anciens espaces de circulation internationale pour de nouvelles formes migratoires », in C Audebert, E. Ma Mung, *Les nouveaux territoires migratoires: entre logiques globales et dynamiques locales*, Humanitarian Net, Université de Deusto, 2008, p. 203-216.

Fès qui se sont installés en nombre à Rabat ont rejoint les quartiers européens ou ceux des « r'batis » qui leur ressemblent), ils étaient « hors-la-ville ». Ils se sont formés dans des agencements socio-spatiaux sous-intégrés à la ville dite « légitime », faisant front aux autorités qui combattaient ce type d'habitat dit « spontané » ou « clandestin » (et donc les personnes qui les construisent) et qui ont toujours tenté de maîtriser les flux des migrants de l'intérieur. Pourtant, ces migrants marocains, issus pour la majorité de l'exode rural, venus chercher une vie meilleure dans ces villes, les ont transformées durablement par leur arrivée.

Aujourd'hui Rabat forme avec Salé (sa ville jumelle, une des plus vieilles villes du pays) et Témara une conurbation de plus de 2 millions d'habitants⁶⁷¹. Rabat comptait seulement 23.000 personnes en 1912 au moment du premier recensement des colons⁶⁷² qui venaient de faire tomber le Maroc et qui décidèrent de faire de Rabat la capitale. Lyautey, qui fut le premier résident général⁶⁷³ au Maroc, de 1912 à 1925, instituant le protectorat et participant à poser les bases de la transformation de ce pays chèrement convoité par les appétits insatiables des puissants intérêts coloniaux européens de l'époque, décréta arbitrairement que Rabat (qui n'était alors qu'une petite ville, banlieue de Salé, dans laquelle s'étaient installés des réfugiés morisques chassés d'Andalousie entre le 16^{ème} et le 17^{ème} siècle et dont les habitants de Salé ne voulaient plus entre « leurs murs ») serait la nouvelle capitale du pays. Son but était aussi de mettre le pouvoir colonial à l'écart des grandes cités impériales historiques, Mekhnès, Marrakech et Fès (Fès qui était alors en 1912 la capitale, juste avant le Traité de Fès instituant le protectorat, c'est-à-dire la colonisation du pays). Il décréta également que Casablanca (petite ville de pêcheurs) serait le pôle économique et industriel du pays. De fait, elles sont devenues les deux plus grosses villes du pays, respectivement capitale administrative du « Royaume du Maroc » et une des plus grandes villes universitaires africaines pour la première, et capitale économique du Maroc et deuxième place boursière d'Afrique pour la seconde. La construction de nouvelles villes fut donc l'un des faits marquants de la carrière de ce colonialiste. La ville seule de Rabat, administrativement parlant, tant il est difficile selon les lieux de faire la différence entre les villes qui l'entourent, compte aujourd'hui huit cent mille habitants.

⁶⁷¹ Conseil Régional de Rabat-Salé-Zemmour-Zaër, chiffre de 2009, site url : [\[http://www.cr-rszz.org/FR_demographie.php\]](http://www.cr-rszz.org/FR_demographie.php)

⁶⁷² Kenneth L. Brown, *Les Gens de Salé*, coll. « Eddif », A. Retani Editions, Casablanca, 2001.

⁶⁷³ Le résident général de France était le représentant officiel du gouvernement français durant la période de colonisation par protectorat, protectorat qui dura pour le Maroc de 1912 à 1956.

La ville de Rabat s'est donc constituée autour d'une médina, d'un ancien fort et d'extensions de constructions coloniales pour les Européens. Puis, peu à peu, une migration interne a modelé cette ville, les migrants s'installant le plus proche possible de la ville dite « légitime », celle que les r'batî, cette communauté urbaine ancienne, avaient édifiée et son prolongement européen construit par et pour les colons. Ce qui a formé, au fur et à mesure de l'accroissement urbain dû à la croissance de la natalité mais surtout aux arrivées continues de migrants internes, des quartiers qui se sont d'abord succédés les uns derrière les autres sur la façade maritime, du nord au sud. Puis, dans un deuxième temps, de la façade maritime vers l'intérieur des terres, d'ouest en est. Au-delà de la ville dite « légitime » de l'époque, une succession de quartiers majoritairement populaires se succèdent sur la façade maritime : Diour Jamaa, Akkari, Yacoub El Mansour, Massira et Hay el Fath, dont certains font partie de la commune de Yacoub El Mansour qui les englobe. La commune de Yacoub El Mansour a été établie à partir de l'un des quartiers les plus anciens de la ville « moderne » de Rabat du même nom, créé presque en même temps que le protectorat par des « ruraux » venus chercher en ville du travail. Cette commune occupe 1/6 de la superficie de la capitale, et regroupe 255.920 habitants officiellement, soit environ 30% de la population de Rabat, dont 60% sont des « jeunes », plus précisément 23,9% de jeunes de moins de 15 ans⁶⁷⁴. Elle est composée de plusieurs quartiers, dont le plus important, Yacoub El Mansour, est lui-même composé de sous-quartiers, J3, G5, Kamra, Douar El Kora, etc.

Ce quartier est considéré comme étant l'un des plus défavorisés, avec celui de Takadoum, de la ville de Rabat : un taux de scolarisation de seulement 30,7%, un taux de chômage global de 58,4% et par sexe de 73,4% chez les femmes et de 42,8 % chez les hommes, et un taux d'analphabétisme de 80,7% chez les femmes et de 56,5% chez les hommes. Le taux de chômage ne signifiant pas l'inactivité, bien sûr, mais une activité non déclarée et/ou non salariée, c'est-à-dire que les habitants de ce quartier vivent de l'économie dite informelle que je préfère nommer *économie de la débrouille*. Il y a dans ce lieu le plus vieux bidonville du Maroc, Douar El Kora, construit dès la colonisation française, en 1912/13. En effet, l'exode rural à l'époque coloniale, se traduisait au niveau des villes par l'accroissement de ces types de quartiers, qui a constitué la première vague d'urbanisation dite « clandestine ». Ce mouvement d'urbanisation dont la caractéristique est la discontinuité socio-spatiale va, dès l'Indépendance, se redessiner au travers d'une seconde vague, qualifiée elle aussi d'urbanisation « spontanée »

⁶⁷⁴ Site internet officiel du Conseil Régional de Rabat-Salé-Zemmour-Zaer
[[http://81.192.52.93/Portail-CR/FR_commune.php?nom_commune=yaacoub el mansour](http://81.192.52.93/Portail-CR/FR_commune.php?nom_commune=yaacoub%20el%20mansour)]

ou « clandestine ». On retrouve pour la commune de Youssoufia dont font partie les quartiers de Takadoum ou de Hay Nahda où vivent de très nombreux transmigrants subsahariens, les mêmes histoires et les mêmes statistiques : pour une population de 172 863 habitants, 25% de moins de 15ans, un taux de chômage de 58,4%, mais 88% pour les hommes et 71,9% pour les femmes, etc. Cette commune et ces quartiers sont encore plus lointains de l'ancienne ville dite « légitime », se situant à l'intérieur des terres.

Tous ces types de quartiers ont depuis toujours abrité des personnes jugées indésirables par les dominants du moment. Il faut se rappeler que durant les années de l'« Apartheid » imposé par le système colonial français, les ruraux qui désiraient s'établir en ville étaient fréquemment raflés dans ces quartiers, puis expulsés hors de la ville. A l'Indépendance, il est arrivé parfois que les autorités marocaines reproduisent la même violence : des habitations jugées illégitimes, clandestines, ont déjà été rasées au bulldozer, et leurs occupants jetés à la rue, voire même expulsés dans les campagnes environnantes. L'histoire sociopolitique de ces quartiers est très fortement marquée par la résistance face aux autorités publiques, et par la crainte de l'Etat et la méfiance de ses agents⁶⁷⁵. Tous ces quartiers, fruits de la migration des « pauvres », sont aussi placés sous le signe de la mobilité. Ils ont été et ils sont encore le cadre matériel dans lequel les relations à la mobilité se dessinent. Mais plus encore, ces espaces qui ont fini par s'intégrer tant bien que mal à la ville de Rabat, lui fournissant leur jeunesse, leur mixité et leur dynamisme, ont une histoire qui continue de s'écrire. Ce n'est pas un hasard s'ils abritent aujourd'hui des migrants extranationaux après avoir accueilli tant de nationaux en situation de migration interne. Non seulement une partie des habitants de ces quartiers populaires, de ces migrants de l'intérieur ou de leurs enfants, a émigré vers l'Europe depuis ces lieux, et il y réside une énorme proportion de jeunes Marocaines et de Marocains qui rêvent de le faire, mais, en plus, ces quartiers ont toujours accueilli des clandestins à la ville. Ils abritent aujourd'hui des clandestins étrangers, comme ils l'ont fait avec les clandestins nationaux issus de l'exode rural s'entassant dans des bidonvilles avec l'espoir d'améliorer leur quotidien.

Voilà qu'aujourd'hui de nouveaux clandestins viennent côtoyer les descendants des anciens dans ces quartiers qui ont accueilli tant de destinées liées par la mobilité. Comment ne pas

⁶⁷⁵ Toujours réduit par nombre d'habitants de ces quartiers en terme de *Makhzen*, comme si l'Etat marocain avait encore la même forme autocratique que les siècles précédents et n'était pas un Etat de droit, réactivant au sein même de la capitale l'opposition régionale du « bled siba » contre le « bled makhzen ».

voir de points communs avec le parcours de ces nouveaux migrants venus « chercher leur vie »⁶⁷⁶, dans les grandes villes modernes capitalistes ? Ils sont montrés du doigt, pourchassés même et expulsés dans des « no man's land ». Ils sont clandestins parce qu'une autorité supérieure soucieuse de préserver l'ordre établi à travers la ségrégation en a décidé ainsi. Pourtant ils s'adaptent, ils contournent les dispositifs et on remarque sans cesse une densification des présences. Les marocains de ces quartiers sont habitués à la mobilité et à la mise en présence d'individus et de groupes qui se ressemblent parfois par leur situation migratoire et par leur sentiment de clandestinité, mais qui se distinguent fortement par leurs origines. Tous ces migrants, anciens ou nouveaux, transnationaux ou de l'intérieur, se ressemblent car malgré leur étiquette de clandestins au navire de la prospérité, d'indésirables sur le bateau voguant vers le progrès social, ils tentent d'être les acteurs déterminés de leur destin.

La relation à l'étranger décrite par Simmel convient parfaitement pour analyser ce qui se trame entre Marocains et Africains noirs dans ces quartiers. Pour Simmel, la figure de l'étranger n'est pas le symbole de la « marginalité », de la « pauvreté » ou de l'exclusion, mais celui de la *médiation moderne* : une figure de synthèse entre « la vie errante » et l'attachement à un endroit, autrement dit, une forme de médiation d'un groupe avec lui-même. Cette relation, nous dit Simmel, est un archétype de construction de l'identité d'un groupe social, résultant d'une tension entre distance et proximité. L'étranger est parfois un élément du groupe lui-même. Il lui ressemble, il a des points communs, mais il est désigné comme tel à partir de l'exacerbation des différences dues à la tension entre les désirs d'altérité, indispensables à la propre construction du groupe, et la peur de l'autre, la peur de se dissoudre, de perdre son identité face à l'autre. C'est le résultat d'une distorsion entre le proche et le lointain. Et justement, pour pouvoir migrer de la sorte, pour pouvoir jouer sur plusieurs territoires, pour pouvoir se faire accepter dans des nouveaux espaces de régulation et étaler leurs *territoires circulatoires*, ces transmigrants doivent avoir la capacité de rendre proche le lointain. Ils négocient constamment leur présence en des transactions identitaires dont les relations sociales qui en découlent traduisent plus de nouvelles formes de cosmopolitisme, que de rejet, de violence et de racisme. Il faut bien que ces transmigrants fassent l'effort de montrer à leurs voisins marocains qu'ils ont un mode de vie relativement proche du leur, ou du moins un projet de vie qui ressemble au leur, afin de sortir des préjugés

⁶⁷⁶ C'est ainsi que les transmigrants subsahariens parlent de leur migration : « je vais chercher ma vie ».

qui collent à leur peau, et ainsi organiser leur complémentarité et leur mixité autour de points communs.

Leur mixité et les relations qui en découlent, s'aménagent en effet autour de valeurs sociales inédites : le désir de mobilité, l'envie de l'ailleurs, le rêve de l'Europe idéalisée, l'« aventure » et le rejet de l'autorité étatique, autant que le sentiment d'être les laissés-pour-compte de leur pays et de l'économie mondialisée, deviennent les bases à partir desquelles se négocie la complémentarité. Les transmigrants subsahariens ne se sont pas installés n'importe où : non seulement ils ont cherché des relais sociaux leur permettant de s'introduire dans ces étapes, mais ils ont également cherché des lieux où les populations locales les toléreraient et avec lesquelles ils pourraient échanger et coopérer. Entre rejet et fascination, les Marocains qui vivent à l'étroit dans ces quartiers populaires sont impressionnés par le parcours de ces nouveaux venus. Impressionnés par leur facilité à s'adapter à leur mode de vie, à identifier des frontières sociales et à ne jamais les franchir autrement que subtilement en évitant le contrôle social. Certains marocains apprennent de nouvelles choses avec ces transmigrants et s'ouvrent ainsi un peu plus sur le monde. Ils se rencontrent également dans les files d'attente de la Western Union où ils viennent chercher le mandat envoyé par un proche vivant en Europe leur permettant de subvenir à leurs besoins. Avoir la même stratégie de survie et les mêmes pratiques de solidarité (la dispersion dans l'espace), renforce encore plus cette proximité sociale. Parfois même des plans sont élaborés entre marocains et africains de plusieurs nationalités différentes, qui s'entraident pour trouver le meilleur moyen de passer en Europe. Ils s'échangent des conseils, des informations sur ce qu'ils ont pu apprendre individuellement par une personne de leur connaissance ayant déjà tenté le périple, ou qui vit tout simplement en Europe et leur donne des conseils sur la meilleure façon de circuler sans se faire attraper. Chacun a sa petite idée sur la question, mais en les mettant en commun ils augmentent leurs chances de réussite. Des couples mixtes se forment, plus entre Marocaines et Africains subsahariens qu'entre Marocains et Africaines subsahariennes, et ils ont souvent pour projet de passer ensemble en Europe.

Sans parler des relations affectives (amourettes) plus ou moins cachées et assumées entre Marocaines et Africains subsahariens, il y a dans ces lieux des couples mixtes « réguliers » qui se forment dans ces quartiers au Maroc. Ils sont, certes, peu nombreux, mais pas marginaux : c'est un fait connu, et on en retrouve dans tous les quartiers populaires. J'ai rencontré, rien que dans la ville de Rabat, 37 couples mixtes, dont 15 avaient un ou plusieurs

enfants. Une grande partie de ces couples se marie, même si ces hommes ne sont pas en règles, juridiquement parlant. C'est possible, car, un peu à la mode rurale, il suffit qu'un certain nombre de témoins (hommes) entérine le mariage pour qu'il soit légitime, du moins aux yeux de la famille et du voisinage. Ils se passent ainsi du recours au *Cadi* (juge) et aux *Adoul* (autorités religieuses administratives, participant surtout aux mariages). Les maris sont aussi souvent chrétiens que musulmans. Mais pour pouvoir se marier, ils se convertissent à l'Islam : la plupart du temps il leur suffit de réciter la *Fatiha* (verset coranique) en public et de choisir un prénom musulman. La fête qui s'ensuit, légitime le mariage grâce à son caractère public, et par sa publicité diffuse la nouvelle du mariage, renforçant cette légitimité. Par contre, je n'ai rencontré qu'un seul couple mixte entre un Marocain et une Ivoirienne « chrétienne ». Si un peu moins du tiers des transmigrants subsahariens sont des femmes, on ne retrouve pas la même proportion dans les couples mixtes. Il faut dire que souvent les Marocains considèrent ces femmes comme des prostituées dont ils pourraient « user » comme bon leur semble. Dans l'esprit de beaucoup d'hommes, Marocains ou Migrants, les femmes n'ont rien à faire sur ces routes, seules ; et donc, dans leur esprit, ils conçoivent celles qui sont là sans la protection (supposée) d'un homme comme « des filles faciles », ou amORALES⁶⁷⁷.

8.1.4. Les villes-étapes marocaines, espaces d'articulations entre des circulations et des mobilités nationales et internationales

Les transmigrants subsahariens se sont ainsi complètement insérés dans le tissu urbain de ces grandes villes, alors que la plupart des Marocains n'en ont pas vraiment conscience. Ils vivent à côté d'eux sans trop se faire remarquer⁶⁷⁸ en s'insérant dans des espaces relativement en marges de la ville dite légitime. Ils ont cette formidable capacité d'adaptation et savent se fondre dans la masse tout en gardant leur identité et leur projet migratoire. Quelque part, les marocains leur ont fait une place malgré eux. Certes, elle est le plus souvent subalterne et teintée de mépris ou de domination, mais d'autres fois se sont de réelles coopérations qui se forment, ou du moins, des relations d'interdépendances, le plus souvent économiques (comme le fait de louer à ces migrants). Parfois, les solidarités vont plus loin. Durant fin septembre

⁶⁷⁷ Lire à ce propos Claire Escoffier, *Op. Cit.*, 2006.

⁶⁷⁸ Même si depuis les événements tragiques de Sebta et Melilla de l'automne 2005, cela commence à changer.

2006, les autorités marocaines, appuyées politiquement dans le cadre de la loi 02-03⁶⁷⁹, ont procédé dans tout le pays à des rafles de grande envergure. Dans les quartiers de Takadoum à Rabat, les forces de l'ordre se sont heurtées à la résistance de certains habitants. Ces derniers ont caché les migrants, et empêché, sous menace d'émeute urbaine, que les forces de l'ordre pénètrent dans leurs logements, et même ont « caillassé » les estafettes de police. Ce qui n'a pas empêché que certaines familles dénoncent leurs voisins qui logeaient des migrants subsahariens et où ils se trouvaient. Cela a permis l'arrestation d'un peu moins d'une centaine de personnes, dont certains marocains qu'on accuse un peu rapidement et abusivement d'être des « passeurs », « trafiquants d'êtres humains ». Mais lorsque l'on sait que ce sont plusieurs milliers de migrants qui vivent là, cela relativise la capacité d'action de ce type, et souligne les formes de solidarité ambivalentes qui se sont tissées dans ces lieux.

Tous ces quartiers populaires ont vu débarquer nombre de migrants venant de toutes les régions marocaines et ils continuent à en accueillir de nombreux. Ils ont aussi donné abri à d'innombrables projets migratoires. Beaucoup de marocains ont émigré vers d'autres pays à partir de ces quartiers, et ceux qui sont restés, rêvent de le faire, mais surtout, ils sont aussi des espaces de retour et même d'installation pour de nombreux migrants internationaux marocains vivant à l'étranger qui n'en sont majoritairement pas issus mais qui préfèrent revenir dans des grands centres urbains plutôt quand leurs lieux d'origines⁶⁸⁰. Aujourd'hui un grand nombre de ces marocains résidant à l'étranger qui reviennent annuellement au pays, passe par ces quartiers où parfois ils ont installé des membres de leur famille. Ils retrouvent les espaces à partir desquels tant de projets et de rêves ont été élaborés, mûris, espérés. Lorsqu'on se promène dans ces lieux au moment des grands retours des « MRE », en été, on peut directement constater l'ampleur du phénomène : les familles fêtent les retours pour la plus grande joie des commerçants qui augmentent leur chiffre d'affaire, les enfants exhibent fièrement leurs nouveaux habits à la mode européenne et jouent avec leur nouveau vélo, ramené par un oncle, les cafés se remplissent, les jeunes femmes deviennent plus entreprenantes, espérant rencontrer parmi ces « MRE » l'homme de leur vie, les prostituées sont beaucoup plus sollicitées et leur nombre augmente, elles sont à l'affût des devises ramenées par les « MRE », on entend parler néerlandais, allemand, français, avec l'accent belge ou avec l'accent du sud de la France, les étals se remplissent de produits ramenés par

⁶⁷⁹ C'est une nouvelle loi dont s'est doté le Maroc, loi du 11 novembre 2003 relative à l'entrée et au séjour des étrangers au Maroc, et à l'émigration et l'immigration irrégulières.

⁶⁸⁰ Bachir Hambouch (dir.), *Op. Cit.*, 2000; Brahim El Mouaatamid, *Op. Cit.*, 2004; et Mohamed Khachani, « Statistiques sur les migrants de retour au Maroc », in MIREM Project, *Migration de Retour au Maghreb*, 2006.

certain migrants qui profitent de l'occasion pour commercer, bref, ces quartiers bougent et changent aux moments des retours. Mais même en dehors des périodes de retour des migrants internationaux marocains résidant à l'étranger, on peut lire les relations sociales qui connectent ces espaces au monde, et à l'Europe plus précisément⁶⁸¹ : les marchandises « bon marché » ramenées d'Europe par des migrants marocains, sont étalées sur le sol pour être vendues, les guichets de la Western Union fleurissent, les devantures des guichets de la Banque Chaâbi⁶⁸² sont plus imposantes et donnent une impression de prospérité, les téléboutiques⁶⁸³ prolifèrent, et lorsqu'on y passe du temps et qu'on entend les discussions, on comprend que les appels sont le plus souvent à destination de l'étranger, etc.

Beaucoup d'habitants de ces quartiers survivent grâce aux mandats envoyés par un proche qui a migré à l'étranger, et beaucoup de petites maisons ont été construites grâce à ces transferts. Pour être plus précis, en milieu urbain, le nombre de propriétaires et de copropriétaires a dépassé celui des locataires et ce, depuis la fin des années 1980. Le poids important des entreprises de bâtiment dites « informelles » ou « au black », (elles réalisent 80% de la production), a favorisé cette progression, et c'est dans ces quartiers qu'il est le plus fort⁶⁸⁴. Mais plus encore, les difficultés d'accès au financement bancaire par crédit pour les ménages de ces quartiers populaires, font que l'autofinancement représente 80% des logements réalisés⁶⁸⁵. Une bonne part de cet autofinancement provient à la fois des revenus des « MRE » transférés, qui aident leur famille et leurs proches, mais aussi de la location d'une partie du logement, permettant de rembourser l'emprunt fait. Généralement, ces nouveaux propriétaires construisent étage par étage, et ils financent leur investissement et leurs travaux au fur et à mesure, grâce à ces locations. Ils louent alors, soit une chambre, soit le rez-de-chaussée, et eux-mêmes logent en haut de la maisonnette. La plupart de ce public de locataires sont des migrants de l'intérieur, des ouvriers venus travailler en ville, qui ont laissé

⁶⁸¹ Le nombre de Marocains Résidents à l'Etranger a presque triplé depuis 20 ans. Les MRE sont plus de 2 millions à rentrer au pays chaque année pendant les vacances. Certains effectuent le voyage plusieurs fois par an. L'Europe constitue le pôle d'attraction par excellence des migrants marocains avec 85%, suivie des pays du Maghreb et des pays arabes 9%, puis de l'Amérique du Nord, 6%.

⁶⁸² Les MRE transfèrent une partie de leurs revenus et soutiennent leurs proches : la Banque Chaâbi était la banque principale par laquelle passaient ces transferts. Avec la libéralisation du marché, des agences comme la Western Union prolifèrent. Elles sont très appréciées, surtout lorsqu'il s'agit d'envoyer occasionnellement un mandat.

⁶⁸³ Ce sont des petites boutiques de téléphonie dans laquelle les marocains aiment venir téléphoner, ou flâner et rencontrer d'autres personnes.

⁶⁸⁴ HCP, *Rapport national : recensement général de la population et de l'habitat 2004. Caractéristiques démographiques et socioéconomiques de la population*, Haut Commissariat au Plan, Rabat, 2005 ; et CERED, *Migration et urbanisation au Maroc*, coll. « Etudes démographiques », CERED (centre d'études et de recherches démographiques), Rabat, Maroc, 2005.

⁶⁸⁵ *Ibidem*.

leur famille et leur envoient la plus grande partie de leur salaire. Parfois, avec le temps, certains d'entre eux commencent à élaborer des projets d'émigration, et l'Europe reste la destination de référence.

Mais ce qui attire mon attention c'est que depuis les années 2000, les transmigrants subsahariens représentent aussi une part très importante de ces locataires, une part que personne n'a encore chiffrée et dont on sous-estime l'importance. Ce qui émerge de mes travaux de terrain, c'est que la majorité des transmigrants qui vivent dans les grandes villes du Maroc, se loge de cette manière, en louant à des propriétaires qui vivent dans la même demeure, aux étages supérieurs. Souvent même, les transmigrants subsahariens partagent un ou plusieurs étages avec ces marocains de l'intérieur qui ont migré en ville. Généralement, ils cohabitent entre jeunes hommes et tissent des liens dans une sociabilité au cosmopolitisme tranquille⁶⁸⁶. En côtoyant quotidiennement ces migrants, en passant du temps avec eux et où ils se logent, on se rend compte que de nombreux marocains vivent de cette rente locative, ce qui leur permet, entre autres, de devenir propriétaires de leur logement. Lorsque j'ai interrogé les familles qui louaient une partie de leur logement à des transmigrants subsahariens, c'était la première explication qu'ils donnaient. D'autres fois, ce sont des sous-locations, et, à défaut de devenir propriétaires, les familles réussissent ainsi à palier à une crise et à garder leur logement : décès du père de famille ou abandon familial, perte d'emploi etc.

Ces quartiers, travaillés par la mobilité, vivent ainsi de *l'économie de la circulation* : leurs habitants, majoritairement des migrants internes et des transmigrants subsahariens *qui font leur entrée dans la ville*, louent leur logement à d'autres habitants, eux aussi migrants internes, qui ont autofinancé leur habitation, notamment grâce à de l'argent prêté ou donné par un proche (80% d'autofinancement), très souvent un migrant qui vit et travaille à l'étranger ; grâce à ces locations, ils remboursent leurs crédits, et une fois remboursés accèdent à la propriété et trouvent là une source de revenus non négligeable ; et plus encore, ils font appel à des ouvriers dits « informels » ou « au black »(80%), souvent des migrants internes ou subsahariens, pour construire leur maisonnette, surtout que la main-d'œuvre du

⁶⁸⁶ On pourrait aussi parler d'un cosmopolitisme fragile ! Au-delà de certaines formes de solidarités et de liens d'interdépendances qui se trament dans ces quartiers, ou à contrario, de rejet et de racisme qui mobilisent toujours plus l'attention des médias, il y a plutôt, majoritairement, des sociabilités et de la convivialité qui se forment à partir de liens impersonnels mais qui ne débouchent que rarement sur des liens personnels, des liens de solidarité, mais plutôt sur la coopération. Dans ces quartiers, on se côtoie, on échange, on discute et on s'accepte, car on a parfois le sentiment d'appartenir à la même communauté de destinée. C'est cela le cosmopolitisme tranquille.

BTP a été aspirée par les grands chantiers du Maroc, comme ceux de la région de Tanger. Différentes formes de circulations et de mobilités, humaines, symboliques, financières et matérielles s'articulent dans ces quartiers des villes-étapes. Et cela est même visible à l'œil nu : les maisonnettes et autres petits immeubles poussent comme des champignons. Dans ces quartiers, il est clair que les migrations, principalement celles des Marocains, mais aussi et de plus en plus celles des migrants subsahariens, transforment la ville.

Ces transmigrants subsahariens se sont ainsi insérés dans ces villes-étapes d'où ils espèrent passer en Europe. Ils y trouvent des éléments matériels et symboliques faisant le lien avec l'Europe. Ils ont réussi aussi à établir des coopérations avec certains Marocains. Ils savent se glisser dans les interstices laissés en friche par les Etats et les marges que les populations locales ont su négocier localement. Les réseaux transnationaux que j'observe, associent, au-delà des souverainetés territoriales et des allégeances traditionnelles aux Etats-nations, des acteurs aux origines diverses, ayant les mêmes intérêts, les mêmes valeurs ou les mêmes buts. L'ébranlement du principe de territorialité redonne ainsi à l'individu et au groupe ce qu'il fait perdre à l'Etat et à la nation. La transgression, involontaire ou assumée, des acteurs de cette migration transnationale vis-à-vis d'un certain nombre d'ensembles sociaux et de constructions territoriales, juridico-politiques ou normatives, produit au niveau des acteurs du fait migratoire comme au niveau des Etats-nations et des populations qui les voient passer et s'installer, de nouveaux rapports sociaux : elle induit des rencontres d'un nouveau genre. Celles-ci montrent combien cette altérité introduite « par le bas » au Maghreb, par des populations en constante mobilité, agit sur les sociétés locales. Finalement, la venue et l'installation, même temporaire, de ces migrants subsahariens induit pour les sociétés maghrébines de nouvelles définitions de soi, et donc de nouvelles hiérarchies sociales, dans lesquelles la « mobilité » est une valeur sociale de plus en plus importante.

Toutes ces relations sociales traduisent l'émergence de nouvelles formes de cosmopolitisme qui débordent les institutions et les cadres nationaux de socialisation et de production identitaire de la société Marocaine et au-delà, de celles cette région : les complémentarités et les coopérations se fondent à la fois dans un certain rejet de l'Etat-nation⁶⁸⁷, et dans la formulation d'un projet de passage dans un ailleurs ou tout deviendra possible. Entre rejet et fascination, les Marocains ont fait une place, certes subalterne, fragile et teintée de mépris, à

⁶⁸⁷ Pour ces groupes sociaux, l'Etat-nation est celui qui impose, qui assigne, qui contrôle, qui empêche de passer, qui réprime, mais qui ne propose aucune solution.

ces transmigrants qui de toute façon se sont installés sans leur demander leur avis. Ce retour du cosmopolitisme, cette articulation entre différents mouvements migratoires et ces coopérations entre « pauvres » qui ont le sentiment d'être rejetés par l'autorité étatique qui préserve l'ordre établi et d'être oubliés par la mondialisation qui offre des perspectives enrichissantes (dont la libre-circulation) à d'autres populations qu'eux, participent à cette gestion ambivalente de la place de l'autre au Maroc, de « l'étranger » dont nous parle Simmel. *« Si la pérégrination, s'affranchir de tout point donné dans l'espace, est l'antithèse conceptuelle de la fixation en un point, la forme sociologique de « l'étranger » représente pourtant dans une certaine mesure la réunion de ces deux déterminations – en manifestant d'ailleurs une fois de plus que le rapport à l'espace n'est que d'un côté de la condition, et de l'autre le symbole des rapports aux hommes. (...) La combinaison de distance et de proximité que contient toute relation entre humains arrive ici à un rapport dont la formulation la plus brève est : dans une relation, la distance signifie que le proche est lointain, tandis que l'étrangeté signifie que le lointain est proche. Car l'étrangeté est de toute évidence une relation toute positive, une forme spéciale d'action réciproque ; les habitants de Sirius ne nous sont pas étrangers à proprement parler, du moins au sens sociologique du mot, celui qui nous intéresse : ils n'existent même pas pour nous, ils se trouvent au-delà du proche et du lointain. L'étranger est un élément du groupe même, tout comme les pauvres et les divers « ennemis de l'intérieur » – un élément dont l'articulation immanente au groupe implique à la fois une extériorité et un face-à-face. »*⁶⁸⁸.

8.1.5. Les villes-étapes marocaines, liens de transition avec l'Europe idéalisée ?

En venant s'installer dans ces quartiers placés sous le signe de la mobilité, les transmigrants subsahariens greffent ainsi leurs propres circulations sur celles instituées historiquement, localement. Cela transforme ainsi ces lieux, et au-delà le pays, voire la région, en une sorte de terre de confluence migratoire aux marges de l'Europe, et d'une certaine manière, en « antichambre » de l'Europe. Mais pour pouvoir ainsi se « greffer », il faut des points d'ancrage servant de relais migratoire, c'est-à-dire de lieux où l'on puisse trouver des éléments matériels et symboliques facilitant la migration, mais aussi certaines figures importantes servant de relais sociaux comme les *migrants-passeurs* : je nomme ces cadres

⁶⁸⁸ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*(1908), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999, p.663.

sociaux et spatiaux, ces interstices servant de relais, *étapes*, et plus précisément, pour certains quartiers des grandes villes, *villes-étapes*. Par exemple, la ville de Tanger, ville qui s'est historiquement constituée en étape pour les circulations transméditerranéennes, est elle aussi placée sous le signe de la mobilité : mobilité locale, régionale et nationale, mais aussi transfrontalière et internationale. Des quartiers entiers ont émergé pour accueillir tous les migrants, de l'intérieur ou étrangers, venus s'installer dans cette ville en rêvant d'Europe. Elle a un taux d'urbanisation supérieur au reste du pays : 84%⁶⁸⁹ ! Celui-ci est lié notamment à une venue croissante de migrants de l'intérieur : cette ville attire à elle seule 40% de la population migrante issue de la région dont elle est le chef-lieu. Dans les années quatre-vingt-dix, la ville de Tanger est dominée par une articulation complexe des *itinéraires migratoires* : c'est un lieu de réception de l'exode rural, des migrations interurbaine du nord du Maroc, et c'est un axe important de l'émigration vers l'Europe. Puis c'est aussi un lieu qui attire touristes et européens qui viennent s'y installer. Puis de nombreux migrants marocains de la région qui reviennent s'installer après avoir vécu à l'étranger, préfère revenir s'installer dans une grande ville comme Tanger. Et enfin, de nombreux « immigrés » issus de la région travaillant en Europe, participent par leurs transferts de fond et leurs investissement, voire leurs spéculations, à la construction de nombreux quartiers de cette ville (comme le font d'autres « immigrés » pour les grandes villes de leur région d'origine ailleurs dans le pays), notamment ceux plutôt populaires, construits à la hâte pour recevoir les migrants internes.

De plus, si beaucoup de Tangérois en effet ont émigré en Europe, ce sont maintenant des migrants issus de tout le pays, et même du monde entier, qui émigrent depuis Tanger, en y faisant d'abord une étape, nourrissant ainsi les circulations transméditerranéennes dont cette ville est devenue un relais important pour la région. Tanger, à l'image de Rabat ou de Casablanca, constitue en effet non seulement un pôle d'attraction pour les Marocains qui viennent « chercher leur vie » et tenter leur chance dans les grandes villes, mais cette ville constitue également un lieu de départ pour une bonne partie des migrants marocains natifs d'autres régions⁶⁹⁰, et dans une moindre mesure, pour les migrants internationaux, qui sont captés par ces circulations. On retrouve alors quelques milliers de migrants Africains subsahariens, car même s'il est impossible de les comptabiliser précisément, on peut faire des hypothèses de chiffre basées sur des extrapolations en fonction du mode de vie dans l'étape :

⁶⁸⁹ HCP, (Haut Commissariat au Plan) : [<http://www.hcp.ma>]

⁶⁹⁰ Comme nous venons de le voir, alors que 5.6% des MRE interrogés déclarent être nés à Tanger, 7.4% en ont émigré.

en comptant les maisons par exemple où l'on sait qu'ils logent en collectif. D'après mes observations, il semble que Tanger accueille beaucoup moins de migrants subsahariens, toutes origines et modes migratoires confondus, que Casablanca, Rabat et Oujda. En tout cas, cela est flagrant pour ce qui concerne les transmigrants subsahariens dont je parle. Ces derniers se sont quant à eux principalement installés dans le quartier de Mesnana Boutrika, sur l'ancienne route de Rabat qui menait à l'aéroport, face à l'annexe de la Faculté de Droit de Tanger. Ils vivent aussi au Val Fleuri ou encore à côté (ou dans pour les « SDF ») de la « forêt diplomatique », nommée ainsi par la présence d'Africains de toutes nationalités et surtout par celle de « chairmans » qui « resocialisent » les nouveaux venus dans la ville de Tanger, devenant le lieu des « ambassades clandestines » des *collectifs d'entraide*. Il y a aussi sur la route de Tétouan, le quartier populaire du nom de Mghogha, en face de la zone industrielle, où logent quelques transmigrants subsahariens. Et puis, enfin, celui de Beni-Makada, où se trouve Bir Chifa où vivent de plus en plus de nombreux transmigrants subsahariens.

Ce sont des quartiers extrêmement « pauvres » dans lesquels ne s'aventurent pas beaucoup de journalistes ou de chercheurs. C'est pourquoi il y a une légende qui décrit Tanger comme une ville principale de passage des transmigrants⁶⁹¹, osant même le nom de « Tanger l'Africaine », et la vieille médina, en haut du port, comme étant le « repère » des « clandestins africains ». Certes, il y a dans cette médina, comme dans celle de Casa, de Rabat ou de Fès, des migrants subsahariens qui y logent, mais rien en comparaison avec les quartiers populaires périphériques (fruits de l'arrivée des migrants internes), au niveau du nombre comme au niveau de l'extension. Certes, c'est aussi une ville de passage vers l'Europe, mais beaucoup moins que Rabat et Casablanca. Tanger attire surtout des migrants internes. Et si elle attire autant de migrants de l'intérieur c'est que toute la région est en chantier : le Maroc tente d'arrimer son territoire à la mondialisation économique en utilisant sa façade méditerranéenne et sa grande proximité avec l'UE et son immense marché, proximité géographique (14km) mais aussi sociale du fait des circulations de par et d'autre du Détroit de Gibraltar. Ainsi, cette région est devenue « la » région du Maroc qui reçoit le plus d'investissements de l'état : construction de zone balnéaire et de villes touristiques, de logements sociaux, de routes, d'autoroutes, de rails (avec la programmation d'une ligne TGV), d'aéroports et de ports, avec le plus grand port de la Méditerranée nommé « Tanger-

⁶⁹¹ Lire par exemple Michel Péraldi, « Tanger transnationale, Petite introduction en forme de chronique subjective... », in Michel Péraldi (dir.), *Tanger, ville frontière*, La pensée de midi n°23, Actes Sud, février 2008.

Med »⁶⁹² (rien que pour ce port, un investissement global de 3 milliards d'euros), d'immenses zones franches dont l'exemple est celui les « maquiladoras » mexicaine etc. Les transmigrants avec qui je passais du temps me disaient souvent « *ton pays, c'est un grand chantier... vous allez devenir comme les Européens !* ». C'est bien sûr une illusion, mais le fait que le Maroc soit devenu un chantier à ciel ouvert est une réalité. Et cela est même très impressionnant dans la région de Tanger, qui fait penser à l'Andalousie des années 1990 avec sa nature de plus en plus bétonnée, ses immeubles qui surgissent de nulle part et ses vases incessantes de camions, d'engins de construction et de grues autour desquels s'affairent des milliers de petites fourmis à la tête ornée de casque jaune.

Tous ces chantiers ont mobilisé une main-d'œuvre très importante. Les entrepreneurs ont dû faire venir des travailleurs de tout le pays, participant à rendre les travailleurs du BTP rares dans certaines régions du Maroc. De manière générale, ces grands chantiers du Maroc, tels que ceux des villes nouvelles, des ports et des grands sites touristiques à Marrakech, Tanger, El Jadida etc. ont pratiquement absorbé toute la main d'œuvre marocaine disponible dans le secteur du bâtiment. Il en résulte alors que les petits entrepreneurs, surtout ceux qui faisaient appel au travail dit « informel », ont été obligés de se procurer les services des migrants subsahariens pour leurs chantiers. De fait, les transmigrants dont je parle trouvent plus facilement du travail à Oujda et sa région, à Rabat et Casablanca et leur périphérie qu'à Tanger et sa région où ils sont en bien plus petit nombre, souvent « coincés » comme dans le cas du camp autogéré de Belyounech. De ce point de vue là, Tanger est un miroir aux alouettes. C'est un lieu pittoresque sur lequel on projette ses propres fantaisies, parfois nourries par les délicieuses lignes des romans de Paul Bowles⁶⁹³. Lieu dans lequel certains touristes étrangers plus « aventuriers » que les autres veulent vivre des moments excitants, notamment dans sa magnifique médina qui se gentrifie à la vitesse du TGV (qui reliera bientôt l'Europe à Casablanca, en passant par Tanger, en quelques heures), où logent artistes et autres intellectuels, Américains ou Européens. Le fait d'y croiser des Africains Noirs ne suffit pas à expliquer ce qui se passe dans cette région. Non !

Les transmigrants se sont essentiellement installés dans des quartiers bien plus « pauvres », mais qui se construisent à une vitesse impressionnante, ceux des migrants internes attirés par

⁶⁹² Voir le site internet : [<http://www.tmsa.ma/?Id=32&lang=fr>]

⁶⁹³ Paul Bowles, *Un thé au Sahara* (1949), coll. « L'Imaginaire », Gallimard, Paris, 1980 ; ou, *Paroles malvenues* (1988), coll. « Littérature », Points, Paris, 1995 ; ou encore, *Journal tangérois. Nouvelles autobiographiques, 1987-1989*, Plon, Paris, 1990.

le dynamisme de cette ville. Dans ces quartiers-là, logent de nombreux hommes Marocains qui viennent travailler dans les chantiers immenses de la région et partagent une chambre ou un étage de maison avec d'autres ouvriers, célibataire ou ayant laissé leur famille dans leur région d'origine. C'est la même logique que pour les transmigrants subsahariens. Les Marocains « pauvres » habitants ces quartiers qui louent à ces migrants internes (des ouvriers du bâtiment pour la plupart) ou à des transmigrants subsahariens trouvent là un moyen de subsistance, celui de l'*économie de la circulation*. La démographie de ces quartiers de Tanger, à l'image de ceux de Rabat ou de Casa, se caractérise parallèlement par une importante croissance, liée à la natalité et au poids des courants migratoires, particulièrement importants dans les communes de Beni-Makada, de Charf, et dans le quartier Mesnana Boutrika où logent les transmigrants subsahariens. Ces quartiers n'ont rien de pittoresque, ils sont même plutôt « moches » car construits à la hâte avec des matériaux « modernes » selon un plan urbain rigide mais avec très peu d'infrastructures collectives. Aucun touriste ne s'y rend jamais. Même les autorités étatiques ne s'y rendent que très rarement. Tanger est bien une *ville-étape* pour toutes sortes de migrants, mais elle est beaucoup moins investie par les transmigrants subsahariens que Rabat ou Casa.

La ville de Tanger a pourtant bien un lien très fort avec l'Europe, et plus particulièrement avec l'Espagne. Sa proximité spatiale et socioculturelle avec l'Europe et plus particulièrement avec l'Espagne dont on capte, avec le moindre transistor ou antenne, les chaînes télévisées ou les ondes radio⁶⁹⁴, offre effectivement une escale privilégiée pour les transmigrants qui rêvent d'Europe. Si la proximité géographique facilite le passage frontalier, la proximité socioculturelle le simplifie d'autant plus. Notamment à travers l'influence du mode de vie de certains habitants de cette ville industrielle en pleine croissance urbaine, qui ressemble de plus en plus à celui des Européens vivant sur l'autre rive. Mais c'est le cas aussi dans les villes de Rabat et Casablanca qui attirent toujours plus de migrants. Le mode de vie des jeunes casaouis et des jeunes r'batis est de plus en plus occidentalisé⁶⁹⁵. Ils sont souvent bilingues et ont une bonne connaissance du monde européen, résultat d'une longue histoire d'échanges humains, commerciaux et culturels. Les transmigrants y découvrent alors quelques composantes subjectives de ce qu'ils espèrent trouver en Europe. Pour ne prendre comme

⁶⁹⁴ Les matchs du championnat espagnol de football qui sont télévisés sur les chaînes espagnoles sont suivis par de très nombreux habitants de Tanger : le soir dans les cafés, les jeunes et les moins jeunes viennent s'entasser pour regarder le petit écran qui leur donne une certaine image de l'Europe dans la langue de Cervantès.

⁶⁹⁵ Dans le sens de comportements vestimentaires, de pratiques de consommation, de types de loisir et de représentations, qui sont très souvent empruntés à des modes qui nous viennent d'Europe ou des Etats-Unis. Même si ce ne sont pas, loin de là, les seules références identitaires.

exemple que la période actuelle, les multinationales de plus en plus implantées dans ces villes et les enseignes lumineuses de la mondialisation high-tech, donnent l'illusion d'une vie orientée par le progrès et la prospérité commerciale à la mode occidentale.

De plus, avec plus de 3 millions de Marocains résidant dans l'U.E et dont la grande majorité revient annuellement au Maroc, charriant dans leurs valises « un peu de cette Europe », cumulé avec une présence, très importante et omniprésente, d'Européens liés à la coopération, au négoce international et au tourisme, le Maroc a bien une relation privilégiée avec cet objet de rêve qui motive ces transmigrants subsahariens, l'Europe. Pour ces transmigrants, c'est l'image « occidentale » du Maroc et de ses grandes villes qui fascine. Quelle que soit l'objectivité de ces représentations, celles qui se cristallisent dans leur imaginaire constituent une sorte de lien de transition avec l'Europe idéalisée. C'est à partir de ce lien qu'ils espèrent faciliter ce passage. C'est un cadre matériel qui fournit les éléments essentiels au sentiment de réussite du passage et donc du projet migratoire. Et cela se traduit très concrètement dans des relations sociales. Par exemple, les ONG tenues par des Européens sont constamment sollicitées par ces transmigrants, qui en plus de chercher quelques soutiens afin de ne pas sombrer dans la misère, essaient de tisser des relations affectives avec ces humanitaires. Ils espèrent en tirer des solutions pour passer en Europe, au travers de l'amitié ou de la pitié d'une personne qui les aiderait alors « à faire ses papiers ». Mais ils aiment aussi partager de la sociabilité avec les Européens qui vivent au Maroc. Des amitiés se nouent et même des amourettes. Ils se rencontrent aussi à l'église et dans ses cercles de sociabilités. Et depuis quelques années, il y a également de plus en plus de liens avec des militants venus d'Europe qui défendent leur cause. Mais ils savent aussi s'investir dans des relations avec certains Marocains, notamment dans des associations commerciales. Comme nous le dit si bien Modeste, Rabat focalise tous les collectifs de migrants et devient le siège des réseaux

(...) ici à Rabat tu peux faire toute une année on te demande pas de papiers, mais aussi à Mekhnès, Fès, Casablanca c'est bien mais les gens ils préfèrent venir ici à Rabat car c'est ici qu'il y a le circuit intense de voyage, même si tu es à Casa, tu as besoin toujours de venir à Rabat parce qu'ici il y a les cerveaux moteurs du voyage, la problématique du voyage on la retrouve seulement ici à Rabat. Les gens qui organisent les voyages et tout ça, ils sont ici à Rabat, si toi tu es à Tanger ou à Mekhnès c'est comme si tu en recules quoi, si t'as besoin de voyager sûr, il faut que tu contactes quelqu'un sur Rabat, à Rabat tu es proche du but qui t'a conduit ici, proche de l'objectif. A Rabat tu peux mieux préparer ton voyage. Tu peux vivre tranquillement et même faire des trucs...comme on pense le faire que je t'ai dit là...le commerce que

nous voulons monter pour nos frères ... là, qui sont sans rien...on fait venir des produits de chez nous quoi ! (...) ici tu peux facilement faire du commerce si tu as une mise de départ, et les marocains sont plus ouverts. Eux aussi ils font du commerce avec leurs frères qui sont partis en Europe.

A Rabat ou à Casablanca, les transmigrants subsahariens se fondent bien plus facilement dans la population et profitent de leur proximité sociale avec certains de leurs compatriotes déjà installés au Maroc pour s'introduire et survivre dans cette société sans se faire remarquer. Une ville ouverte sur le monde comme Rabat, où toutes les ambassades sont présentes (dont bien sûr les ambassades des pays africains) et où les universités et les écoles (privées ou publiques) reçoivent énormément d'étudiants étrangers, issus essentiellement des pays d'Afrique subsaharienne, facilite le déplacement des migrants subsahariens qui trouvent là un espace privilégié pour en faire un relais migratoire. Les r'batis sont habitués à croiser dans les rues des Africains Noirs. Les autorités marocaines, par exemple, ne peuvent pas intensifier les contrôles dans une ville comme Rabat sans braquer la population habituée à un cosmopolitisme tranquille, ni sans persécuter les étudiants et les travailleurs étrangers qui séjournent régulièrement, selon la loi marocaine, sur le territoire national. Ces transmigrants trouvent dans ces types de ville au Maghreb (Alger, Oran, Tunis, Rabat etc.) tous les ingrédients pour aménager leur étape et la plupart des réseaux migratoires subsahariens s'y focalisent, les plaçant au centre des circulations transnationales. Surtout que dans les quartiers populaires où ils vivent, les habitants ont des pratiques proches, voire des modes et des projets migratoires similaires.

Pérégrinations avec Modeste à Yacoub El Mansour (Rabat)

Ce matin, je me rendais chez Modeste à Yacoub El Mansour, dans la zone J3 où il habitait. Je devais l'accompagner pour faire les courses au supermarché. Il espérait donc que je puisse emprunter la voiture de mes parents. C'était la première fois qu'il se rendait au supermarché de Rabat, grande surface froide, que les horribles néons avaient du mal à réchauffer, qui ressemble à toutes les grandes surfaces, centres commerciaux et autres « mall » du monde. Lui, il fut plutôt enchanté par la profusion de marchandises, qui est en fait une illusion car ce sont souvent les mêmes produits vendus dans des « packagings » différents. Moi aussi, lorsque je suis arrivé en France, en 1995, j'ai eu ma période d'émerveillement face aux rayons yaourts où la profusion de couleurs envoûtantes et de formes avenantes m'imposaient de longues minutes de réflexions pour choisir celui qui me ferait le plus plaisir, alors que ce

n'était que du lait transformé industriellement. Mais au Maroc, nous n'avions pas accès à cette multiplication de produits laitiers. Puis, cela m'est vite passé, je me suis rapidement lassé des supermarchés et de leurs supercheries. Aujourd'hui, me rendre au supermarché est devenu un fardeau. Mais j'ai traversé de longues périodes de transition avant d'avoir un recul critique sur le consumérisme, durant lesquelles je me suis rabattu, entre autres, sur les rayons de la Fnac, rajoutant à la difficulté de choisir la frustration de n'avoir pas suffisamment d'argent pour me payer leurs produits! Mais pour Modeste, c'était encore un monde merveilleux. Je ne voulais donc pas faire mon rabat-joie. « *Vraiment il y a de la richesse dans ton pays !... nous, on vit ici avec les pauvres, parfois c'est comme au pays, mais pourtant il y a plus de choses que chez nous... et là, quand je vois ça, vraiment il y a de la richesse ici !* ». Nous restâmes de longues heures à errer dans les rayons. Il soupesait les marchandises, regardait leur étiquette, comparait les prix. Tout cela pour n'acheter finalement que deux poulets, des cubes saveurs, un paquet de semoule de dix kilos et du coca-cola. Il trouvait que les légumes étaient plus chers que dans les marchés de son quartier. Nous dûmes donc faire un détour pour acheter des légumes avant de revenir chez lui.

Une fois ces courses finies, nous chargeâmes la voiture et prîmes la direction de son logement. Je choisis de passer par la route côtière, son quartier s'étalant du nord au sud de la ville le long de la côte, faisant face à l'océan. Après avoir serpenté longuement le long des méandres routiers censés nous faire circuler en ville, nous arrivâmes au niveau du « mur de la honte » : ce mur, ou devrais-je dire ce « cache-misère », a été érigé pour empêcher ceux qui circulent sur la route nationale côtière qui le borde, d'apercevoir le dénuement de cet immense quartier populaire où se trouve le plus vieux « bidonville » de Rabat, Douar El Kora. Mais il empêche par la même occasion ses habitants de profiter de la magnifique vue sur l'océan Atlantique où de somptueux couchers de soleil se reproduisent chaque soir à l'infini, dans des dégradés de couleurs métissées invitant au voyage lointain. Coincé entre l'océan et le passage des rails ferroviaires par lesquels transitent tous les quarts d'heures des trains, ce quartier populaire entouré de murs, exprimait alors un sentiment d'exclusion encore plus fort. Un simple mur suffit parfois, dans l'esprit malsain de ceux qui ségréguent la vie sociale en la séparant spatialement, pour signifier une limite entre un monde et un autre. Mais nous ne savons jamais à qui profite pleinement cette séparation : est-ce les « vrais citoyens » que le mur est censé protéger des « hordes de sauvages » des quartiers populaires ? Ou est-ce ces « indésirables » qui sont protégés de la suffocation résultant d'une barrière, qui telle une gangrène emprisonne ceux qui se coupent du monde qui les entoure ? Ces derniers oseront-ils

un jour amputer ce mur ignoble afin de pouvoir enfin respirer et prendre conscience de leur ville dans sa totalité ?

Modeste, comme des dizaines de milliers de Marocains, des migrants de l'intérieur, et depuis peu, d'Africains subsahariens, habitait derrière ce mur. Il nous fallait le contourner pour trouver une entrée, puis revenir sur nos pas, dans une petite rue en pente. En haut de la pente, se dresse le mur hideux. En bas de la pente, il y a la petite maison dans laquelle Modeste loue, avec d'autres transmigrants, une chambre à une famille marocaine. Il habitait dans une étroite petite maison à trois étages, sans jardin, collée à d'autres maisonnettes construites dans le même esprit : les étages ont été montés au fur et à mesure des événements qui ont rythmé la vie sociale dans cette maison. Puisqu'il manque de l'espace au sol, alors les habitants montent des étages petit à petit en fonction de leurs revenus : lors d'une naissance, d'un mariage, d'une cohabitation avec location comme dans le cas de Modeste et ses compagnons de route. C'est une forme d'habitat que l'on retrouve partout dans le Maroc, ville comme campagne. Mais dans l'esprit de ceux qui vivent dans des immeubles ou des villas à l'européenne dans les quartiers de classe moyenne ou bourgeois, bref, de l'autre côté du mur, ces formes d'habitats sont considérées comme rurales. Ce qui est une erreur d'interprétation issue du sentiment qu'il y aurait d'un côté les citadins modernes vivant selon les normes du progrès⁶⁹⁶, et les ruraux, plus « archaïques », vivant selon les normes de la tradition. Le mode d'habitat étant considéré comme le cadre matériel traduisant le mode de vie de ses occupants, au-delà du mur, la frontière sociale apparaît clairement dans ces quartiers à partir du genre d'habitat et des distinctions qui lui sont attribuées.

Le troisième étage de cette petite maison n'était pas peint, il avait la couleur grise et terne de l'enduit bon marché. Le reste de la maisonnette était d'une blancheur approximative et la peinture décrépite. Modeste, ainsi que trois autres Congolais, logeait au rez-de-chaussée. Alors que les deux autres étages étaient la propriété de la famille marocaine qui leur louait les deux chambres du rez-de-chaussée. Je rencontrai trois autres jeunes transmigrants, dont Faye, la jeune femme que j'avais ramenée de Caritas quelques jours auparavant. Modeste partageait sa chambre avec elle. Il y avait deux lits, et rien, à part cette promiscuité, ne laissait à penser qu'ils étaient amants. Le sachant marié, je n'osai pas au début poser la question de sa relation avec celle qu'il appelait « ma sœur ». Plus tard, d'autres transmigrants Congolais de

⁶⁹⁶ Qui prennent souvent dans leur esprit les formes des normes et des modes de vie des habitants des pays riches, dit « occidentaux », du moins, de celles qu'ils ont vues à la télévision.

confession chrétienne pentecôtistes, comme Modeste, m'avouèrent qu'ils trouvaient leur relation ambiguë, mais je ne pus en savoir plus : elle passa en Europe avant lui et il renvoyait d'un geste de mépris tout sous-entendu. Faye nous attendait, impatientement, sur le pas de la porte. Elle était mécontente de notre retard parce que c'était à elle qu'était dévolue la tâche de préparer le repas de midi. En fait, elle en voulait à Modeste de ne pas lui avoir permis de nous accompagner au supermarché. Dans la petite chambre qu'elle partageait avec lui, sur un réchaud butagaz, à même le sol, elle se mit au travail. Je m'assis sur un lit composé d'un vieux matelas que quelques couvertures bon marché tissées à la mode rurale venait rehausser. Cette chambre était composée du strict minimum. Il n'y avait pas de décoration, pas de télévision, de radio, de poster ou de meuble. Il n'y avait pas de commode où ranger le linge, de chaise où s'asseoir, de table pour manger. Tout cela semblait superflu à Modeste. Le linge était rangé dans des valises toujours prêtes à être utilisées. Modeste était toujours sur le qui-vive : *« je dois toujours être prêt, on ne sait jamais. Moi je suis pour le voyage. Alors je suis toujours prêt à partir. Je suis comme ça, les autres ils font ce qu'ils veulent...c'est comme ça ! »*.

En effet, toutes les autres chambres dans lesquelles j'ai été convié ne sont pas comme celle de Modeste. J'ai visité et j'ai été accueilli dans plus d'une centaine de maisons ou de petits immeubles (à quatre étages maximum) où vivent des transmigrants au Maroc. Toutes, sans exception, même les plus insalubres, comportaient au minimum une radio, une télévision et des décorations, essentiellement des photos représentant des stars du cinéma et de la variété ou des photos de mannequins tirées de publicités de magazines collées au mur. Même lorsque c'étaient des chambres de douze mètres carrés dans lesquelles ils s'entassaient à plus de dix personnes en se relayant pour dormir à cause du manque de lits, il y avait une petite télévision et des photos sur les murs. Pour ceux qui s'en sortent bien, et ils sont nombreux, ils se rassemblent en collectif et louent une maison ou un petit immeuble entier ou sur plusieurs étages et ils gardent toujours une pièce commune qu'ils décorent et qu'ils aménagent avec au moins une table et des chaises, souvent des petits tabourets en plastique bon marché « made in China ». C'était tellement inconfortable chez Modeste que personne ne venait lui rendre visite chez lui. C'est lui qui se déplaçait. Il se faisait souvent moquer de cette situation, mais il n'en avait cure. Il se justifiait en disant qu'il n'avait pas envie de gaspiller de l'argent à acheter des objets inutiles et encombrants dont il devrait nécessairement se séparer un jour.

C'est cette explication qui agaçait le plus les autres transmigrants, car ils lui répondaient que ça n'était pas perdu puisque d'autres migrants les récupéreraient et qu'ils seraient forcément utiles encore pour d'autres et ainsi de suite, surtout que chaque jour de nouveaux migrants subsahariens débarquent à Rabat. Dans un esprit de solidarité et dans une position où ils prennent conscience du caractère collectif de leur migration, lorsqu'ils sont décidés à passer en Europe ils laissent leurs affaires à d'autres compagnons de route. D'ailleurs cela fait souvent office de discussion et de rigolade. Ils se taquinent en se demandant ce qu'ils pourraient bien « piocher » dans les meubles d'un tel ou de la télé d'un autre. Ils ont tous reçu à un moment ou à un autre – à part Modeste apparemment ! – un meuble d'un compagnon de route qui est passé en Europe. Ils réussissent à accumuler ainsi de nombreuses affaires et dans certains lieux de cohabitation, il y a tout « le confort moderne » : une télévision, la parabole, le lecteur DVD, ou avant les années 2005/2006 le lecteur VCD⁶⁹⁷, une gazinière, des meubles de rangement, et parfois même une chaîne hi-fi et/ou une machine à laver. A Rabat et à Casablanca, j'ai été accueilli dans plus d'une trentaine de tels lieux de vie. Ce sont des lieux modestes, qui ressemblent à ceux de leurs voisins marocains, mais suffisamment confortables pour échapper aux stigmates « infamants » de la misère. Les soixante autres lieux de vie en ville, étaient bien plus simples, souvent même insalubres, mais jamais totalement démunis.

Il faut dire que dans ces quartiers populaires on trouve à bon marché toutes sortes de matériels électroniques « made in China », symboles de la modernité et du progrès dont les citoyens (il n'y a pas qu'eux) sont très friands. A très bon marché même, on peut trouver des appareils électroniques, téléphones portables, lecteurs DVD, télévisions, caméras vidéo etc. à des prix battant toute concurrence et faisant passer la Fnac pour une « maquerelle de luxe ». Ainsi, dans ces quartiers de nombreuses personnes peuvent se payer ces gadgets et acquérir un petit peu de « modernité », et par la même une certaine légitimité citadine. On trouve dans ces quartiers aussi, toutes ces petites affaires très bon marché, souvent en plastique, censées faciliter « le quotidien de la ménagère » ! Des nappes, des assiettes, des plats, des couverts, des pots de rangements et de conservations, des bassines etc. Je n'avais jamais vu autant de plastique de ma vie. Toutes ces marchandises, surtout celles électroniques, soi-disant « high-tech », sont ramenées par des transmigrants marocains qui se fournissent sur des marchés ouverts, comme le port de Dubaï, où les riches compagnies du sud-est asiatique déversent

⁶⁹⁷ Ingénieux lecteurs qui lisent les DVD piratés dont les disques coûtent entre 8Dh et 20 Dh l'unité (entre 80 centimes et un peu moins de 2 euros), pour un lecteur VCD à 500 Dh, (un peu moins de 50 euros environ), à l'époque où les lecteurs DVD coûtaient au moins cinq fois plus cher. Depuis que les prix des DVD ont chuté, plus personne n'a de VCD.

leurs marchandises bon marché « made in China », alimentant la « mondialisation entre pauvres », le « *poor to poor* » décrit par Alain Tarrius⁶⁹⁸.

Pour revenir à jour-là, je rencontrai donc deux autres Congolais qui logeaient dans la chambre à côté. Mais ils l'avaient décorée et possédaient deux chaises ainsi qu'une chaîne hi-fi. Ils les avaient ramenées pour l'occasion dans la chambre de Modeste. Nous nous présentâmes avec les deux autres colocataires que je ne connaissais pas encore. Je commençai à les interroger courtoisement sur le loyer, leurs moyens de subsistance. Pendant qu'ils me parlaient je notais rapidement ce qu'ils me disaient et que l'on pourrait résumer de cette façon.

Généralement, nous dépendons des gens qui sont en Europe, il y a qui, qui a un cousin, qui, qui a quelque euh chose, une femme, un grand frère et tout ça, ce sont les sponsors de notre voyage, et maintenant pour voyager ici au Maroc, nous nous organisons, il y a beaucoup de voies, pour euh voyager. (...) Nous on partage le loyer en quatre, 500 dirhams pour une petite maison là, avec deux chambres.(...) Bon, pour survivre, pour la nourriture, on fait ceci, on évalue, on dit par exemple, on doit portionner deux sacs de farine, de *smida*, on va consommer euh, haricot, communément que vous appelez ici, euh, euh, *loubia*, et on fait un état des lieux puis un état des provisions, on dit par exemple, pour que nous puissions nouer les deux bouts du mois, il nous faut une provision de 450 dirhams⁶⁹⁹, et ça 150 Dh, on garde ça comme argent frais, et on va par exemple acheter des poulets, des légumes et tout ça, bon on se retrouve dans une situation où pour nouer les deux bouts du mois, nous devons payer 500dh pour la maison et 450 Dh pour la nourriture, ce qui fait disons, environ 1000 Dh par mois, que l'on partage en quatre : 250, 250, 250... C'est-à-dire si tu as un partenaire, ou tu as seulement 25 euros, ou 30 euros par mois, tu peux nouer les deux bouts du mois. Et chaque jour vient où on peut passer du temps ici, et ça marche et tout, c'est comme ça, vous voyez...nous essayons un peu d'orienter notre vie et, le but du problème c'est toujours le voyage, vous voyez...le voyage, bon. (...)

La débrouillardise et la coopération, voire la solidarité, sont les éléments indispensables à une telle migration. Si ces migrants veulent faire face à l'adversité, ils sont obligés de s'entraider. Ils apprennent bien à *passer* dans un nouvel environnement et à maîtriser les normes et valeurs qui y ont cours. Ils connaissent comme nous venons de le voir les noms arabes des aliments de base des marocains modestes. Ils savent où se les procurer, leur prix et leur nomination. Lorsqu'ils font le marché au souk, ils ne dépareillent pas avec la population. Ils ont cette formidable capacité d'adaptation et savent se fondre dans la masse. Ils survivent

⁶⁹⁸ Alain Tarrius, *Op. Cit.*, 2007.

⁶⁹⁹ Le cours du Dirham oscille autour de 11 Dh pour un euro.

aussi grâce aux « sponsors » qui résident en Europe, à l'autre bout du réseau, et qui sont eux aussi solidaires de leurs amis ou parents qui se retrouvent dans des situations de précarité. Ne trouvant pas toujours de travail, c'est une des sources principales de revenus. Dans ces quartiers, même les Marocains ont du mal à trouver du travail, vivant grâce à l'économie de la débrouille et à la solidarité familiale. Comme ces transmigrants ils forment eux aussi des interminables files d'attente aux postes de la Western Union pour recevoir le mandat envoyé par un proche résidant à l'étranger qui fera vivre toute la famille pendant quelques temps. Les migrants subsahariens au Maroc n'ont pas tous un « sponsor » attiré qui envoie régulièrement de l'argent. Parfois ce sont différents membres de la famille, plusieurs amis, qu'ils connaissaient dans leurs pays respectifs, ou qu'ils ont rencontrés durant leur transmigration et qui ont la chance de vivre en Europe, qui par un petit geste les sauvent de la misère.

Pour d'autres, c'est un revenu mensuel, voire hebdomadaire, envoyé par un proche qui permet de survivre. Cela s'inscrit dans la stratégie de chacun et dans le projet migratoire individuel. Cela dépend aussi du réseau et de la structure relationnelle de ces transmigrants. Lorsqu'il avait décidé de migrer en Europe avec sa famille, Modeste et son épouse prirent la décision qu'elle voyagerait d'abord avec ses enfants par avion, avant que lui-même ne les rejoigne par la route pour faire des économies. Une fois sur place, c'est elle qui finança le voyage de son mari, voyage qui dure depuis bientôt deux ans. Les projets migratoires et les stratégies qui en découlent ne sont pas figés. Ils se redéfinissent selon les situations auxquelles les transmigrants sont confrontés. Souvent ils pensaient pouvoir passer en Europe dans les trois mois qui suivraient leur départ. Mais se retrouvant bloqués sur la route, au Maroc notamment, ils sont obligés de demander de l'aide à quelqu'un d'autre. En attendant, ils vivent de leur réserve d'argent, de la solidarité intermigrants et de la débrouille.

Comme nous étions quelque peu à l'étroit dans cette petite chambre et comme je voyais bien que nous gênions Faye, la jeune Congolaise qui prenait très au sérieux ce repas et tenait à bien faire les choses, nous sortîmes nous balader un peu dans le quartier. Après notre promenade dans le quartier durant laquelle Modeste me détailla les petites maisons où vivaient des migrants subsahariens, nous sommes revenus pour déguster le repas que Faye nous avait gentiment préparé dans la chambre de Modeste. Celui-ci se composait de poisson et de riz à l'oignon et à la sauce pimentée. Je compris alors que Modeste voulait surtout se promener et profiter de ma présence pour se rendre dans des lieux où il n'avait pas l'habitude d'aller. Les poulets et les légumes achetés le matin, ce sera pour une prochaine fois ! J'avais conscience qu'ils ne mangeaient pas ce genre de repas tous les jours et j'acceptai cette hospitalité à sa

juste valeur. Une fois ce régal fini, je proposai à Modeste de visiter un autre lieu de vie. Je remerciai chaleureusement Faye pour sa gentillesse et son hospitalité et nous nous promîmes de nous revoir. Puis nous partîmes avec Modeste en voiture vers son « quartier général » comme il appelle la cité universitaire des étudiants étrangers. C'est là qu'un certain nombre de transmigrants passent leur journée. Ils discutent, s'amuse, jouent au football ou draguent les filles. Mais je découvrirai plus tard que c'est en fait un lieu où tous les collectifs de transmigrants se retrouvent afin d'échanger des services, des idées sur la meilleure façon de passer, des informations etc. C'est le lieu où tout ce qui pourrait faciliter la vie des subsahariens à Rabat et leur passage en Europe s'échange ou se vend. C'est là que les « cerveaux du voyage » comme le dit Modeste, se retrouvent et élaborent des stratégies. A peine arrivé que déjà il était sollicité de partout. Il me présenta à plusieurs personnes avec lesquelles il parlait dans plusieurs langues. C'est à ce moment que j'ai compris qu'il occupait un rôle d'une grande importance dans le réseau migratoire des subsahariens à Rabat. Après ces moments intenses et passionnants, je me sentais coupable : il m'avait tant donné de lui-même depuis plusieurs jours, alors que nous ne nous connaissions pas, et moi je n'avais pas grand chose, à part mon attention, à lui offrir. Je me trompais, j'avais beaucoup plus de choses à lui offrir que je ne pouvais l'imaginer. Tout au long de la relation qui a suivi, nous continuâmes à échanger des services au point qu'une certaine amitié nous a liés. Aujourd'hui encore nous nous écrivons par mail et il me donne des nouvelles du quartier et de ses collègues avec lesquels il est resté en contact.

8.2. L'étape, lieu de la rencontre, de l'engagement et de l'initiative

8.2.1. Les expériences des transmigrants subsahariens dans les *villes-étapes* marocaines

Pour commencer revoyons le cas d'Idriss, le très jeune Guinéen qui a dû fuir précipitamment sa famille et son pays à cause d'un crime dont on a accusé son père, et observons la manière dont il rend compte de son expérience au Maroc. Cette partie de l'entretien débute par la description d'Idriss du camp de fortune autogéré de Belyounech (ou Belyounes), implanté dans le maquis qui surplombe l'enclave espagnole de Ceuta (Sebta en marocain).

Mais, bon, c'est pour cela que nous sommes organisés par nationalité. Chaque ghetto représente une nationalité. Alors, il est ton frère ! Il est comme toi... il a fait la route depuis le même pays que toi. Il a vécu le désert et il cherche sa vie aussi... alors, comme ça, en principe ça se passe bien. Moi, jusqu'à preuve du contraire, je n'ai jamais vu quelqu'un tué, ou violé... mais des vols, oui, il y en a. Alors, le chairman il vous protège contre ça. Alors, il vit avec ses lieutenants et ils te renseignent comment tu dois te comporter, comment euh... les règles de base quoi et aussi les connexions... c'est-à-dire que eux, avec l'argent, ils achètent des bonnes relations avec les Marocains, ça c'est très important, et comme ça nous sommes toujours approvisionnés... et aussi, si la police ils attaquent, dès fois nous sommes prévenus et nous pouvons nous replier plus haut, là où il y a beaucoup de brousse... mais le problème, c'est qu'ils sont vraiment mauvais. Pour moi, ce ne sont pas des musulmans, non ! Ils viennent et comme ils ne trouvent personne, ils brûlent tout ! Nos couvertures, nos affaires, tout ! Alors, quand on se replie, on prend le plus d'affaires... mais la colline, elle est dangereuse, surtout s'il pleut, tu peux glisser et mourir ou te casser la jambe... oui c'est comme ça, alors, bon, nous on n'en pouvait plus des attaques de la police, c'est là que nous avons su que le chairman Moussa, il faisait peur, il n'était jamais arrêté, jamais ! Alors, bon, ils... les Marocains, ils le relâchaient toujours, je crois... Alors il y en a qui ont décidé de le tuer... c'était horrible ! Toute la nuit il y a eu de la bagarre et des cris. Nous avions très peur. Puis, bon, les Maliens ils étaient vraiment durs... ils en voulaient, surtout aux Congolais, parce qu'ils faisaient venir des journalistes ou je ne sais pas moi, mais ils disaient que les Congolais ils étaient toujours avec des blancs et à cause de ça la police marocaine nous attaquait... alors ils ont attaqué les Congolais toute la nuit, et ils ont pris le pouvoir...

Qui ça ?

Je ne sais pas, moi, des frères Africains, quoi, ceux qui étaient contre eux, avec beaucoup de Maliens... de toute manière, jusqu'à preuve du contraire, ce sont les Maliens les plus nombreux, et moi, ça ne me gênait pas, car nous étions frères, mais voilà, à partir de là, il y a un Marocain, on dit ça, que c'était un policier en civil, qui est venu au camp avec un européen, un espagnol, je crois, qui donne des couvertures,

bon, ils nous ont dit que c'est pas bon ça, qu'il ne faut pas faire des choses comme ça et tout. Alors, comme par miracle la police elle a arrêté de nous attaquer et nous, nous avons créé la République d'Afrique de Belyounech. Nous avons nommé un conseil où tous les chairmans et les représentants des ghettos étaient présents. Puis on a fait les casques bleus de l'ONU pour que chaque nationalité a quelqu'un dedans... comme ça, c'est eux qui faisaient régner l'ordre, un peu, là. Bon, les Congolais, au début, ils ne voulaient pas, mais comme ils étaient très utiles, alors, comme ça ils retrouvaient un peu des choses euh...

Comment ça ?

Et bien, les Maliens euh, ce sont surtout des paysans... en fait, pas vraiment des paysans, mais des gens des villages quoi, nous sommes beaucoup avec peu de moyens au pays, même chez moi, alors que les Congolais, beaucoup avaient de l'argent, leurs femmes avaient des bijoux et tout, et puis certains étaient médecins, d'autres militaires et tout et tout. Alors, il y avait Pasteur Joseph, que vous connaissez, eh bien, il faisait comme la croix rouge pour que le camp soit propre. Donc nous avons des règles d'hygiène et tout. Moi j'ai travaillé avec lui, il m'appelait « mon fils ». Moi, je sais que je suis un musulman, mais ça ne gêne pas de rester avec lui, il me parle de Dieu. Il m'a dit qu'il avait au pays un fils comme moi. Lui aussi il est parti à cause de problèmes, il a fui ! Bon, aussi les Congolais, comme les Ivoiriens, ils n'avaient pas peur des policiers marocains, je vous jure, c'est incroyable, comme ça ils leur disaient « sales chiens, tu te crois blanc, mais tu es un nègre » ou alors « au pays, on va se venger sur vos frères marocains, vous verrez ! » Et les policiers dès fois ils leur défonçaient le crâne parce qu'ils étaient vraiment très énervés, mais souvent, juste ils les insultaient en arabe « âazi » (nègre), « q'ard » (singe), mais eux ils continuaient, ils disaient qu'ils allaient dénoncer à l'ONU et tout, aux journalistes, que le Maroc doit nous respecter, parce que nous sommes tous Africains... et les droits de l'homme... et tout ! Bon, voilà, les Ivoiriens, vraiment, ils ne craignent pas la police... mais pas comme les Nigériens... eux, ils sont vraiment dangereux. Ce sont des bandits, quoi (je le coupe)

Euh, pas tous...

Oui, ok, mais bon, c'est comme ça. Alors, moi j'aimais bien être avec les Congolais, surtout avec X. A chaque réunion, il répétait que l'attaque massive des grillages n'était pas une bonne idée. Je pense qu'il avait raison. Lui, il était un juriste au pays... mais un jour il a défendu quelqu'un, je crois, et le pouvoir voulait se venger sur lui. Comme moi, il a dû fuir, mais comme il aimait le droit, il nous parlait toujours de droit, d'humanitaire, et tout. Il disait qu'il faut que nous nous battions pour nos droits, il connaissait toutes les conventions sur les réfugiés par cœur... euh les droits de l'homme aussi, c'est comme ça que j'ai eu l'idée d'étudier un peu. Donc les Congolais, quand tu étais un peu instruit, comme moi, tu allais les voir avant de passer en Espagne pour savoir comment dire avec la guardia (la police espagnole) et tout... les Nigériens, eux, ils connaissaient les choses pour gagner de l'argent malhonnête... les Maliens pour construire ou travailler dur, les Sénégalais pour leurs connexions avec les Marocains, la religion et surtout pour la sadaqa (l'aumône), c'est eux qui ramenaient le plus d'argent. Et les Congolais, eux, ils sont connus dans tout le Maroc

pour les études et le droit... pour comment faire avec les Européens, quoi. Voilà, chaque nationalité était connue pour une spécialité, et si tu n'en as pas... alors il vaut mieux que tu trouves un bon chairman, même s'il n'est pas de ton pays !

Mais ce ne sont que les Congolais pour les études ?

Non, mais moi je connaissais surtout eux... parce que nous étions plus de mille ! Alors, bon, il faut surtout être solidaire avec tes frères, mais on a vu le problème que ça faisait, des jalousies et tout, alors il fallait monter ce Conseil quoi, cette République de Belyounech pour régler les problèmes des hommes. Et moi, j'ai toujours suivi X. Et il n'y avait pas que moi, je veux dire, des personnes de toutes les nationalités l'ont suivi, parce qu'il connaissait bien la politique. Bon, j'ai fait 5 mois comme ça. Alors, j'ai fait plusieurs attaques de grillage, mais un jour, hop, attrapé comme un poisson ! Je faisais mon labeur quotidien, comme me disait Pasteur Joseph, mon travail quoi, je cherchais de l'eau, et les policiers m'ont attrapé sans discuter et hop, ils m'ont dit « direct Oujda »... ça veut dire l'Algérie, quoi. Mais moi j'avais toujours mon passeport légal, et j'étais encore mineur par rapport au Maroc où c'est 20 ans la majorité. X, il m'avait dit ça, « surtout, ne laisse personne parler pour toi, hein, tu es un mineur, ils n'ont pas le droit de te mettre en prison, ni t'expulser ». Donc, je me suis battu, mais ils me menaçaient, alors il a fallu que je prenne toutes mes forces en moi pour les convaincre, « mais je suis un musulman comme toi mon frère, je suis encore un mineur, je ne veux pas faire le mal, je cherche juste ma vie » et tout et tout... Enfin, bon, je les ai convaincus, mais ils m'ont dit, « on te jette pas en Algérie, mais tu ne retournes pas au camp. Jamais ! Nous avons ton identité, si tu retournes, nous le saurons, nous avons nos informateurs et ce sera fini pour toi ! ». Ils m'ont fait un tampon dans mon passeport et je suis parti avec mes affaires qui me restaient. C'est comme ça que je suis arrivé à Rabat. J'ai dit, « la cité universitaire des étrangers », j'ai donné 300Dh et hop, direct chez le chairman des Maliens... il est toujours là, à la cité, à la cafétéria, c'est son quartier général, il dit ! Bon, comme j'étais un frère, et puis je suis sans famille, sans sponsor ni rien, quoi, un jeune... il m'a dit, « je vais pas te faire payer », puis je suis rentré avec les Guinéens et voilà, depuis je vis ici, à Takadoum, avec les frères.

Vous êtes tous Guinéens ?

Oui... Il y a A. qui est Camerounais et B. qui est Ivoirien. Et parfois, euh, avant moi il y avait des Gambiens, trois, qui vivaient avec nous, mais ils sont déjà en Espagne, je crois.

Ça se passe bien entre vous ?

Comment ça ?

Euh, il n'y a pas de problème ?

Non ! Jamais... vous savez, nous sommes là... tous les frères que vous voyez, là, tous les noirs que vous voyez dans la rue, le problème, c'est le voyage... nous, c'est l'Europe ! Alors, pourquoi des problèmes entre nous ? Nous n'avons pas le temps de penser aux problèmes ici, puisque nous pensons toujours à là-bas, à l'Europe. Alors, nous sommes organisés... mais si tu ne veux pas, tu n'es pas obligé, hein... tu fais ce que tu veux avec... tu peux même vivre avec les blancs ! Oui, il y a plein de blancs ici, des Allemandes, des Américaines... surtout des Françaises, des Espagnoles ! Dès fois

les femmes elles couchent avec des noirs ! Alors tu prends ton argent et tu fais ta vie... même si tu peux trouver un mariage, comme ça, c'est mieux pour toi ! Ou alors avec les Marocaines....Il y en a beaucoup de frères qui vivent avec les Marocains, aussi, hein. Ils ont des enfants, alors ils oublient un peu l'aventure et ils se fixent un peu, quoi.... Ils ont pris une Marocaine, et là, voilà, c'est comme ça. Tu n'es pas obligé de vivre comme nous, hein. Mais si ton problème c'est le voyage... là, c'est autre chose. Bon, nous, nous n'avons rien, que notre courage et notre foi... donc, nous sommes obligés à nous aider. (Il est pensif) Mais c'est vrai, que depuis que la police marocaine nous expulse à Oujda, eh bien, il y a plus de problèmes avec les Marocains, mais je comprends ça... moi j'ai été avec une Marocaine, très belle, son père était gentil, comme un père pour moi... pour lui montrer que j'étais un homme, je lui ai bien récité le Coran, mais le problème, il m'a dit, c'est que la police elle peut le mettre en prison pour avoir donné sa fille à un noir ! C'est ça le racisme. Les Marocains, ils sont racistes parce qu'ils sont obligés !

Mais tu ne t'es jamais fait insulter dans la rue ?

Si, tous les jours, mais c'est comme ça les arabes. Ce n'est pas méchant... moi je cours après les enfants et voilà, ils rigolent. Non, une fois j'ai failli mourir... par un couteau... une épée ! Des voleurs qui fument la drogue, ils m'ont attaqué... ils font ça aux noirs, dès qu'ils voient un noir, ils disent, « *toi, le âazi, tu vas payer !* », et bien c'est des Marocains qui m'ont sauvé ! Ils n'ont pas eu peur, ils ont couru après eux pour les bastonner et tout ! Non, les racistes, ici, c'est la police... nous on connaît mieux le Maroc que les Marocains ! Ici, ce ne sont que des pauvres comme nous qui veulent quitter en Europe ! Alors... et euh, nous leur donnons l'argent quand même... parce que si tu ne paies pas, là, euh oui, tu as des problèmes. Mais la police, (il claque sa langue) des fils de pute, voilà. Des chiens ! Ici personne ne les aime ! Tu sais comment ils sont ici, ce sont des hypocrites ! Quand ils voient la police, ils leur baisent la main et tout, mais dès qu'ils partent, alors ils crachent par terre ! Non, ils les aiment moins que les noirs !

Mais j'ai connu des frères qui ont été bastonnés à cause qu'ils sont noirs, et pas par des voleurs...

Ah oui. C'est vrai ?... je ne connais pas ça. Peut-être ce ne sont pas des musulmans ? Moi je vais à la mosquée, les gens me connaissent. (Silence). Surtout, tu vois les fesses de (il rigole), non... euh... (rire)... tu ne vas pas enregistrer ça ?... euh... [Je l'encourage du regard], je connais euh... je connais comment elles sont leurs fesses, alors je leur dis, « *voilà un bon fauteuil pour toi mon oncle* »... et eux, ils aiment ça. Bon, alors, je travaille aussi pour un marchand de tissu, moi. Je fais toujours le marché (...)

Alors, comme un... je suis jeune et beau ! Les femmes, elles aiment bien que c'est moi qui leur serve le tissu. Elles disent que mes mains noires leur portent bonheur pour le tissu, ça veut dire que si il reste propre même si je l'ai touché, alors c'est un bon tissu ! Bon, on rigole comme ça, mais je suis bien payé. Quand il y a une femme, une cliente, c'est toujours moi, euh, monsieur H'med il me dit « *yallah Idriis, noud, fais nous gagner l'argent !* » (Allez Idriis, lève-toi). Alors, monsieur H'med, il me donne aussi les chutes de tissu, comme ça, et je couvre mes fauteuils. Non, moi, mon problème

c'est l'Europe, et c'est la police qui m'empêche de faire ma vie ! Pas les Marocains, la plupart ils sont comme nous, des frères.

Mais tu sais où tu veux aller en Europe ? Et pour faire quel métier ?

Eh bien, comment ça ? Bien sûr, je sais où je vais ! Moi, je pense à la France, Paris, c'est pour ça que j'aime bien les Congolais. Ils parlent très bien français et ils connaissent comme c'est, là-bas... alors, moi je me suis intéressé au droit, parce qu'au pays déjà, je faisais de l'administratif et du secrétariat, alors, peut-être que je pourrais faire des études à Paris. Bon, je me renseigne beaucoup au niveau d'Internet... Paris Dauphine, Assas et tout ça...

Mais tu sais où loger là-bas ?

Bon, déjà, au niveau de Bamako je sais comment faire. Tous les noirs que vous voyez, ils savent où ils vont ! Nous ne sommes pas là par hasard, c'est qu'on nous empêche ! Mais toute l'Afrique... euh... bon, déjà à Bamako c'est une étape sur la route. Alors, tu prends tes connexions. Moi, je connais le foyer des Guinéens, j'ai mes connexions, et comme ça, quand Dieu veut, je passerai en Europe, et hop, direct Paris. Mais là, le problème, c'est le Maroc. Ils nous coincent !

(...)

Bon, alors, merci beaucoup Idriis, pour finir, pourrais-tu me raconter ton plus beau souvenir de ce voyage ?

Mon plus beau souvenir... ici ? (il réfléchit)... et bien le tournoi de foot, là, vous savez, ici [il parle de la maison où il vit et de ses camarades avec lesquels il partage le loyer et s'entraide] on joue tous au foot. Camara, Cissé, là, et Mohamed, ils sont là pour le foot, eux. Ils essaient de trouver une place dans une équipe marocaine, puis avec l'argent, hop, l'Europe... mais ils vivent que pour le foot. Moi j'aime beaucoup... je suis pour les FAR⁷⁰⁰ [il me montre un maillot qu'il porte sous les vêtements]... c'est pour ça que les Marocains ils m'aiment bien, je leur montre ça ! Au café et tout on regarde les matchs des FAR... bon, là, on faisait un tournoi au niveau de... euh... donc, nous avons décidé de faire des matchs par quartiers et tout. Alors, c'est moi qui ai fabriqué les drapeaux ! Oui, pour mes camarades de l'équipe... et les petits drapeaux que vous voyez, là, aussi pour les coller sur les maillots, pour nos couleurs de l'Afrique quoi ! Alors, ils étaient très beaux, oh oui ! Donc, je les regardais jouer, là je ne jouais pas moi, j'étais remplaçant. Et vraiment, j'étais fier, parce que les Marocains ils étaient obligés de nous respecter... nous étions mieux habillés que eux ! (rire). Oui, ça c'est un bon souvenir, c'est ce jour là que j'ai connu ma chérie... une belle fille, oui... et, euh... si tu veux, comme on a fini, on peut aller parler avec son père comme on avait dit?

(Je coupe).

⁷⁰⁰ Un club de foot de Rabat assez populaire, surtout dans le quartier de Takadoum dont de nombreux murs sont couverts de tags de supporters : drapeau, maillot, slogan, initiales, noms de joueurs etc.

Après le long entretien qui dura plus de deux heures, nous étions épuisés. Mais je lui avais promis de lui rendre son don en l'accompagnant chez une fille Marocaine du quartier, qu'il fréquentait : il voulait demander l'autorisation à son père de passer du temps avec elle. Je lui avais expliqué qu'il vaudrait mieux d'abord passer par la mère, manœuvrer en douceur et trouver une cousine ou une voisine qui fasse l'entremetteuse, histoire de baliser le terrain avant de faire cette visite officielle. Mais il ne voulait rien entendre. Nous marchâmes longtemps dans les rues étroites de Takadoum, véritables « parcours du combattant » qui vous font monter et descendre des pentes raides. Le quartier a été construit sur les collines de la rive sud qui bordent le Bouregreg, l'oued séparant les villes de Salé et de Rabat. Il faut vraiment être sportif, car les derniers venus (il arrive tous les jours de nouveaux migrants, internes et internationaux, dans cette ville) s'installent à flanc de colline. Nous arrivâmes enfin devant une maisonnette dont la porte était toute tordue, à l'image de la maison, du fait que la rue était en pente raide. Il y avait une sorte de porche improvisé, plutôt un portique, avec des éléments de différents carrelages cassés, certainement récupérés, qui ornaient deux fines colonnes, dont l'une était plus élevée que l'autre, accentuant l'effet pittoresque. C'était une maison très modeste, mais que les habitants, avec leur peu de moyens et qui plus est, dans un environnement compliqué, ont rendu agréable. C'est « sa chérie », qu'il avait « bipée » avec son téléphone portable, qui nous ouvrit. Elle était ravie de me rencontrer, et nous fit entrer. Son père n'était pas là, il travaillait sur un chantier à El Jadida et ne rentrait qu'une fois par mois. Je fus soulagé, et commençai à cesser de suer ! Il faut dire que la balade était éprouvante et je ne savais pas sur qui j'allais tomber ! Il y avait là sa mère et son petit frère, qui visiblement nous attendaient.

On m'offrit, comme le veut la tradition, le thé et les gâteaux. On se préoccupa de ma position, mon nom, ma profession, où je vivais, si j'étais un r'bati etc. Le fait que je sois r'bati « de souche » par mon grand-père paternel, plut énormément à la mère qui travaillait dans une famille r'bati bourgeoise comme femme de ménage depuis son adolescence. Elle en déduisit donc que je venais moi-même d'une famille semblable. Elle ne cessait de dire que cette famille avait fait-ci, était comme ça, eux aussi ils étaient allés dans tel endroit etc. et elle voulait savoir si je trouvais le thé comme il faut, c'est-à-dire à la mode r'bati, pas fort, peu sucré et agrémenté de *flio* (sorte de menthe sauvage). Je n'osai pas lui dire que je l'aime à la mode sahraoui, c'est-à-dire fort et très sucré ! Je la remerciai en lui disant qu'il était comme chez moi, ce qui la ravit. Mais le petit frère et la « chérie » d'Idriis, c'était plutôt le fait que je vive en France qui les intéressait et ils n'avaient cure de cette vieille histoire de famille

bourgeoise, dont la mère devait certainement leur rabâcher les oreilles. Ils m'interrogèrent tous deux sur la France, et nous parlâmes alors un marocain mélangé de français, ce qui permit à Idriis de mieux comprendre et de participer. Nous restâmes une petite demi-heure, et je n'osai pas aborder le sujet de discussion concernant la relation de sa fille et d'Idriis. Mais, visiblement, le fait même que nous soyons reçus était un signe de leur fréquentation. Nous partîmes en les remerciant et je croisai le grand frère dans l'étroit couloir qui menait au portique qui ne m'adressa pas la parole. Il avait l'air furieux, mais je ne sus pas si c'était à cause de cette visite ou pour une autre raison. Idriis put fréquenter cette jeune fille, encore lycéenne. Leur histoire prit fin, un jour, comme les amourettes de nombreux jeunes dans le monde. Il en a eu de nombreuses autres...

Idriis vécut encore longtemps au Maroc, à Rabat, dans le quartier de Takadoum où il travailla tout le long de son séjour. Il faillit une fois de réussir à partir, mais il lui manquait une partie de l'argent pour payer les passeurs. Je n'ai plus de nouvelles de lui depuis 2010, mais je pense qu'il a réussi à passer en Espagne. Il avait l'air de bien se plaire au Maroc. Il avait des amis, des petites amies, des loisirs, aussi modestes soient-ils... mais son but, était de passer en Europe, il ne voulait pas trop s'engager. Pourtant, malgré lui, pour vivre dans cette étape et pas seulement « survivre », pour profiter de sa jeunesse malgré la précarité de sa situation, il fallait bien qu'il s'engage un tant soit peu. Ce qui est important aussi à retenir, c'est que les jeunes hommes et les jeunes femmes transmigrants, parfois même adolescents, ont des liens de sociabilité avec les Marocains et les Marocaines de leur âge bien plus que les transmigrants plus âgés. Idriis n'avait aucune « fidélité » vis-à-vis d'un collectif ou d'une « communauté ». Il savait qu'il avait un certain devoir d'entraide, qu'il y avait certaines règles à respecter, pour le reste il passait autant de temps avec des Marocains qu'avec des subsahariens de nationalités très différentes. Nous sommes bien là dans le cas de l'adolescent qui en s'éloignant de son premier cercle d'entraide, le cercle familial, papillonne de cercle en cercle tel que le décrit Simmel il y a plus de cent ans dans un contexte très différent. C'est-à-dire qu'Idriis savait s'engager de manière intense dans des relations intenses, comme son amourette, ou comme son lien dans le camp autogéré de Belyounech avec un pasteur Congolais, mais qui ne portent pas à conséquence lorsqu'il s'en désengage. Il a cette insouciance du post-adolescent qui veut vivre intensément des expériences, puis qui s'en lasse. Du moins, il savait s'engager et se désengager sans conflits. Et il savait engager aussi les autres dans ses histoires ! C'est comme cela que je me suis retrouvé à le suivre dans ces dédales de Takadoum en cherchant mon souffle mais aussi ce que je pourrais bien raconter au père de cette jeune fille !

Ce jour-là, après avoir fini l'entretien avec Moussa, dans la petite chambre de l'ancienne médina de Casablanca, je découvris ce qu'il attendait de moi : « *Mehdi, mon ami, je dois te présenter des gens importants* » m'avait-il annoncé au téléphone. C'est Adams, que je croyais être notre hôte mais qui ne vivait pas là, qui introduisit le premier le sujet de discussion. Il ne tourna pas autour du pot : il savait que certains réfugiés inscrits au HCR étaient en attente de réinstallation. Mais il lui semblait que celles et ceux qui vivaient à Rabat étaient privilégiés par rapport aux autres. Il voulait que les Ivoiriens, et les subsahariens en général, de Casablanca puissent eux aussi faire entendre leur voix. Car il n'y a pas de bureau du HCR à Casa, ni d'association marocaine qui prenne en compte les doléances des transmigrants. « *Alors j'ai entendu que vous aidez beaucoup nos frères et nos sœurs. Il y a même une association de marocains et tout à Rabat... mais il ne faut pas que vous oubliiez ceux qui vivent à Casa ou à Fès ! Nous avons les mêmes problèmes ! Nous, nous voulons pouvoir vivre en paix sans que la police, là, elle vienne comme ça... pour rien... que pour nous chercher des problèmes. Nous ne voulons plus de ces problèmes, car notre problème, c'est l'Europe ! Nous voulons pouvoir vivre tranquillement avant de pouvoir passer en Europe, vous comprenez un peu... alors, pourquoi seulement nos camarades de Rabat ont cette chance là ? Ce n'est pas juste !* », m'expliquait-il. Adams avait entendu parler des associations de transmigrants et des collectifs de réfugiés qui se montaient à Rabat, et voulait en faire partie. Du moins, il cherchait à avoir des informations afin de savoir comment en tirer profit pour lui et pour le collectif de transmigrants dont il était le chairman à Casablanca. « *Me voilà encore embarqué* », pensai-je, « *comment vais-je pouvoir rendre compte un jour de toutes ces péripéties, de tous ces engagements !* ».

Je lui promis alors de rencontrer les autres Ivoiriens et de les conseiller, mais je lui expliquai aussi que ce n'était pas à moi de faire l'intermédiaire, que ce n'était pas mon rôle – ce que je ne croyais déjà qu'à moitié à cette époque – de jouer le représentant des transmigrants, mais que mon but était de comprendre leur aventure et de les accompagner dans leur quotidien au Maroc. Il avait visiblement du mal à saisir la nuance. Peut-être parce que moi aussi je ne la saisisais pas entièrement. J'étais déjà trop engagé. Et si Moussa, comme la majorité des autres transmigrants qui m'ont ouvert leur porte, avait accepté cet entretien, c'est aussi parce qu'il espérait que je leur rende service ou que je leur serve d'intermédiaire : Moussa savait que j'étais déjà engagé et voulait me faire entrer dans leur cercle d'entraide. Lui-même devait

certainement tirer un profit, symbolique ou matériel, d'être celui qui m'introduisit dans ce collectif à Casablanca. « Connexion ». C'est un mot qui revient souvent. Des connexions, j'en ai provoquées beaucoup, au point de moi aussi devenir une « connexion », une ressource pour certains transmigrants. On me demandait d'accompagner telle personne, dans telle démarche, et en contrepartie, j'intégrais le réseau. Ce lien ambigu m'engageait déjà beaucoup. Alors, l'engagement politique n'était qu'une étape supplémentaire.

Ce jour, là, nous partîmes tous les trois de la médina pour nous diriger vers le quartier où vivait Adams et la majorité des transmigrants Ivoiriens de Casablanca rassemblés en *collectif d'entraide* : le quartier d'El Oulfa. C'était déjà le soir, et je leur proposai d'abord de leur offrir une collation. Nous nous dirigeâmes vers le port, traversâmes l'ancien boulevard Houphouët-Boigny, bordé de palmiers et de boutiques qui présentent aux touristes des produits, souvent de la pacotille, censés représenter l'artisanat du pays. Ils étaient enfin détendus et même Adams se dérida enfin. Je comprenais très clairement, même si j'étais surpris, que j'étais pour eux une « personne importante ». Nous prîmes un taxi avec nos sandwiches, je ne manquais pas d'en prendre trois de plus pour partager avec les « camarades » qui nous attendaient à El Oulfa. Sur le bord de la route nous essayâmes de stopper un taxi, lorsqu'une petite voiture toute rouge, fraîchement peinte, zigzagua au risque de provoquer un accident sur le boulevard. « *Celui-là, il a besoin de client !* », lâchai-je. Le chauffeur de taxi était un gai luron, un Soussi, Chleuh (habitant du Souss et Amazigh), dont une tout petite moustache rehaussait un sourire radieux qu'il affichait quasi en permanence, le ponctuant d'éclats de rires débonnaires. Nous n'eûmes pas le temps de nous installer dans son vieux taxi, une Fiat Uno, qu'il engagea la conversation. Moussa se prit au jeu, alors qu'Adams, plus réservé, le jaugeait d'un regard méfiant.

Le chauffeur de taxi finit par nous dire qu'il venait d'être expulsé d'Espagne il y a quelques mois de cela. Il travaillait à Valence, chez un cousin commerçant, et fut un jour raflé. Mais, nous avoua-t-il, c'était la meilleure chose qui pouvait lui arriver ! « *Un voyage retour en avion tous frais payés !* ». Il avait accumulé assez d'argent et n'en pouvait plus de son travail et surtout de se cacher. « *Franchement, je suis bien dans mon pays, hein ? Qu'est-ce qu'on gagne en Europe une fois qu'on a fini son travail ?... rien ! Alors, bon, moi j'ai repris le taxi du frère du mari de ma cousine, je l'ai retapé, je me suis fixé à casa ! ... c'est mieux pour moi, il y a plus d'action ici* » conclut-il dans un éclat de rire. « *Alors, vous aussi vous voulez aller en Europe, hein ?* », pour ne pas risquer ce débat glissant, je lui dis que moi j'y vivais

déjà et que comme lui je pensais rentrer un jour, que je ne m'y plaisais plus. J'espérais que cela détourne son attention, mais dans un arabe marocain qu'Adams et Moussa auraient dû avoir du mal à comprendre, il me dit « *oui, mais tes deux compères, là, tu ne vas pas me faire croire qu'ils ne vendraient pas leur mère pour s'y rendre !* ». Alors que je préparais une réponse équivoque, Moussa prit les devants « *et bien, mon ami, si tu sais comment nous rendre en Europe, je veux bien un conseil...* ». Le chauffeur éclata de rire. « *Écoute camarads, moi, si j'avais un tel pouvoir, alors je serais plus riche que le roi !* »... dit-il en français, puis d'un petit œil malin, « *mais je connais une personne... je ne sais pas si elle fait ça encore, mais si tu veux, je te donne son numéro* ». Je ne savais plus s'il fallait se méfier ou si nous avions affaire à un rabatteur, à une sorte de « *semsar* ». C'est Adams qui coupa court à la conversation en lui disant sèchement que c'est bon, qu'ils se débrouilleraient. De toute façon nous arrivions sur place. Il ne demanda pas au chauffeur de rentrer plus en profondeur dans le quartier, « *pour ne pas qu'il sache où nous nous rendons* », pensai-je. Après de longues et chaleureuses salutations, je le payai et nous nous quittâmes. Mais, alors que nous engagions le pas pour nous diriger vers le lieu de vie, le chauffeur nous appela « *camarade, camarade, non pas toi* » dit-il à Adams, Moussa se dirigea alors vers la fenêtre conducteur et le chauffeur lui glissa un bout de papier et démarra brusquement, disparaissant comme il était apparu.

Je ne sus jamais si Moussa téléphona à ce numéro, ni ce qu'il y trouva s'il le fit. Moussa est passé en Europe où il vit actuellement. Peut-être est-ce grâce à cette connexion. Adams nous fit presser le pas et nous nous enfonçâmes dans le quartier populaire d'El Oulfa, quartier en pleine gentrification, mais qui conserve des poches de zones d'habitats « *modestes* », voire « *pauvres* ». Nous étions à côté du lac. Oui, il y a un lac et même des oiseaux migrateurs qui font des étapes en pleine ville de Casablanca ! C'est l'une des rares zones humides au Maroc, en plein espace urbain. Cette zone entourée de bâtiments constitue l'un des derniers sanctuaires naturels épargnés par la mégapole, qui abrite différentes sortes d'oiseaux migrateurs, dont des humains ! Il y a un petit cimetière où squattent des Marocains happés par la misère et quelques subsahariens. Et tout autour, il y a d'immenses chantiers dans lesquels quelques subsahariens et migrants internes Marocains logent la nuit tombée. Certains d'entre eux y travaillent, d'autres les rejoignent quand le « *patron* » rentre chez lui et repartent discrètement à l'aube, avant la reprise du travail. Vie d'errance où la journée commence tôt. Très tôt.

Pendant les années du Protectorat les colons s'étaient appropriés le site, à cette époque en zone rurale, qui servait de pâturage aux paysans du coin. Ils les exproprièrent et le transformèrent en carrières pour l'extraction de matériaux ayant notamment servi à la construction du port de Casablanca. C'est pourquoi c'est un site encaissé, entouré de « falaises », sur lequel sont construits des immeubles qui au premier petit tremblement de terre s'effondreront comme des châteaux de cartes ! Certains habitants jettent leurs débris en bas de la falaise, pour le plus grand bonheur des rongeurs et autres petits animaux se nourrissant des déchets des humains. Les plastiques, eux, perdurent, colorant les herbes de leur souillure. La ville rattrapa vite cette zone et ces carrières furent abandonnées, notamment après que les extractions profondes eurent donné lieu à l'émergence de sources d'eau, laissant place à un petit lac et aux bidonvilles que les migrants internes, parfois même des ruraux du cru qui furent expropriés par les colons, arrimèrent à la ville. Les quartiers de Mazola et El Oulfa qui bordent ce site, sont le produit, comme à Takadoum ou à Yacoub El Mansour, des migrants internes issus de tout le pays. Ce quartier a aussi ses légendes urbaines faites de « bandes de voyous » et de « gangsters », notamment ceux de « Ferrara » (nom de l'ancien bidonville), l'endroit le plus « malfamé » de la ville au temps coloniale. Pourtant, aujourd'hui, c'est un quartier populaire, certes, mais composé de petits immeubles avec des rues asphaltées, l'eau courante, le tout-à-l'égout, l'électricité etc.

En nous enfonçant ce jour-là avec Adams et Moussa, nous prîmes une longue rue où nous croisâmes des « bandes de jeunes » habillés à la mode « hip-hop » qui me dévisagèrent immédiatement. Ils nous lancèrent des rires moqueurs, quelques « âazzi » (nègres) par-là, quelques « qahlouch » (noiraud) par-ci. Par groupes de cinq ou six, ils essaïmaient le long de la rue se succédant selon une hiérarchie connue d'eux seuls. Un d'entre eux me siffla et me proposa de loin, de manière exagérément vulgaire, de l'alcool ou du « shit ». Je ne répondis à aucune de ces provocations qui font partie du folklore de certaines rues de ce genre de quartiers ou certains jeunes qui traînent dehors jouent aux caïds. Et puis, il était clair que je dénotais, et ils ne manquèrent pas de le faire savoir, participant au contrôle social du lieu : j'avais passé une frontière invisible. Adams ne leur prêta même pas attention, mais Moussa se dirigea soudainement vers un adolescent et lui prit un écouteur de son MP3 pour le mettre à l'oreille. « *C'est ça ce que tu écoutes... mon ami ! Mon ami ! C'est de la merde !* » Ce qui fit éclater de rire les camarades du pauvre gamin qui essaya dans un français approximatif de lui expliquer qu'au contraire, c'était le top du moment ! Adams, en rabat-joie professionnel, siffla la récréation, et nous continuâmes à marcher. A partir de ce moment, plus personne ne nous

parla. Nous arrivâmes au bout de la rue et les bâtiments devenaient de plus en plus vétustes, et les quelques immeubles récents n'étaient même pas peints, laissant la brique ou le parpaing (nommé aussi bloc béton) apparent. Ce qui signifiait aussi que les habitants du coin étaient plus « pauvres ». La fin de la rue n'était même plus goudronnée. A quoi bon, dans l'esprit malsain de certains fonctionnaires, « offrir » une rue digne de ce nom à de telles personnes... ce serait comme donner de la confiture aux cochons comme on dit en France. Il est même certain que l'argent dévolu à ce chantier a fini dans la poche de ce genre de personnes qui pourrissent une société.

Nous fûmes enfin accueillis par des enfants Marocains et Subsahariens qui jouaient ensemble. Adams me présenta son fils. Il avait à peine trois ans, mais c'était un beau gaillard. Il y avait des femmes, certainement les mamans, qui surveillaient. Mais si les enfants jouaient ensemble, les mères Marocaines s'étaient installées à l'opposé des mères subsahariennes, majoritairement des Ivoiriennes, ce qui ne devait pas être un hasard. Il y avait deux rues perpendiculaires à la grande rue que nous venions de traverser de bout en bout, qui finissaient chacune en cul-de-sac, confirmant le fait que j'avais bien traversé une frontière. Plus de fuite possible, la seule issue est le retour en arrière. Les petites maisonnettes à étages et les quelques petits immeubles donnaient l'impression que peu de personnes pouvaient loger là. Pourtant, dans la rue, on comprenait vite que la densité y était bien plus importante qu'ailleurs, confirmant la grande modestie de ses habitants. Je compris alors que Moussa me « testait » depuis le début de cette journée. Il ne savait pas si j'étais prêt à me rendre dans de tels lieux sans préjugés. Pourtant, je l'avais rencontré à Takadoum, un quartier de Rabat encore plus pauvre que celui-ci. Mais il décida que nous devions nous retrouver d'abord dans un café chic et branché, puis dans l'ancienne médina, plus populaire mais « mixte » socialement parlant, où je rencontrai Adams. Et seulement après, ils décidèrent qu'ils pouvaient m'emmener dans ce lieu sans grande mixité sociale.

Nous entrâmes dans une maison où on nous attendait. « *Zut, j'aurais dû acheter plus à manger* » me suis-je dit. Mais la table était mise et un repas m'attendait. J'étais très gêné, je leur dis que je ne voulais pas m'attarder, que je n'étais pas du coin, que je devais rentrer avant la nuit. Mais rien n'y fit ! Ils me proposèrent de dormir chez eux, m'offrant généreusement l'hospitalité, ou alors de me raccompagner. « *N'aie pas peur, tu ne crains rien, c'est chez nous ici* » me dit-on, comme pour devancer les pensées d'une personne dont on pense qu'elle n'est pas habituée à ce genre de quartier. Je fis un bon repas et nous discutâmes tout le long,

qu'entre hommes, aucune femme ne fut conviée ni à manger avec nous, ni à discuter. J'avais moins de trente ans à l'époque et je me sentais mal à l'aise dans ce rôle assigné de « médiateur ». Je le jouai quand même, et leur expliquai ce que je savais, les marches à suivre, les personnes à contacter, notamment en cas de rafles, les avocats, les journalistes, leur expliquai qu'ils avaient des droits dans ce pays et quels étaient-ils etc. Cela dura toute la soirée. Puis, ils se réunirent entre eux. Je profitai de jouer dehors au ballon avec des enfants pour aborder des femmes. Je leur présentai une photo de ma fille pour engager la discussion et peut-être aussi, plus inconsciemment, comme un réflexe hérité, pour montrer que je n'étais pas « mal intentionné ». Mais, elles me firent un tiède accueil.

De manière générale, je n'ai pas eu de contact privilégié avec des femmes transmigrantes. Elles sont bien moins nombreuses (entre 20 et 30% environ), et souvent en retrait par rapport aux hommes. J'ai connu un *collectif d'entraide* composé uniquement de femmes à Hay Nahda, un quartier de Rabat voisin de Takadoum, réunies autour d'une vieille dame qui avait fui le Congo avec ses deux filles et ses trois petites filles adolescentes. Elle se faisait appeler « maman » ou « la maman », et se considérait comme la mère de tous les subsahariens du quartier. Elles louaient une maison avec une cour intérieure et il y avait une trentaine de femmes, Congolaises, Camerounaises, Centrafricaines, Gabonaises Ivoiriennes et Guinéennes qui vivaient là. « La maman » avait obtenue pour elle, pour ses trois petites-filles et pour une de ses filles, le statut de réfugié du HCR. C'est le seul lieu où j'ai pu avoir des échanges prolongés avec des femmes. Sinon, ensuite, la suspicion liée au risque potentiel de ma possible avidité sexuelle prenait le pas, soit pour me proposer des rapports sexuels tarifés, soit pour me fuir de peur que je devienne plus entreprenant. C'était la première fois de ma vie que je vivais de telles expériences avec des femmes, même si les relations hommes/femmes sont souvent compliquées et très codifiées au Maroc, et je ne réussis pas toujours à me dépêtrer de ces situations ambiguës. Mais, je savais que beaucoup de Marocains voyaient en ces femmes des « proies » faciles et se permettaient dans la rue des propos dégradants sans que personne ne s'offusque. D'où leur méfiance. Mais je pense aussi que pour les femmes habitant avec des hommes regroupés en collectifs d'entraide et qui avaient pur la plupart du temps en charge les tâches ménagères, j'étais souvent l'invité surprise qui leur amenait du travail supplémentaire alors que leurs conditions de vie n'étaient pas toujours faciles. Ce soir-là, je sentais bien dans leur regard qu'elles se seraient passées de faire les « bonnes » et m'en voulaient.

C'est une frontière qui n'était pas évidente à faire tomber, parce que lorsque que je m'y suis risqué j'ai attiré sur moi la suspicion des hommes ou la méfiance d'autres femmes des collectifs qui ne voulaient plus me parler. Alors, je jouais le jeu de « l'homme » et de l'invité, jouant avec les enfants et plaisantant de loin avec les femmes, mais qui restait avec les « hommes de la maison ». Je fus rappelé par les hommes qui avaient fini leur concertation. Adams me fit asseoir et donna la parole à un jeune qui me fit un petit discours très solennel de remerciements, « *vous êtes venu nous voir avec de bonnes attentions et sans rien attendre de nous, nous tenons à vous remercier...* », puis je ne me souviens plus précisément de la suite, seulement que je fus très gêné. Ils avaient décidé de fonder une association à partir de leur collectif qu'ils voulaient nommer « Le Collectif des Réfugiés Ivoiriens de Casablanca ». En l'espace d'une soirée, ils étaient passés de la simple entraide à la mobilisation politique ! Mais au-delà de cet exemple empirique et assez intersubjectif, dans les villes-étapes j'ai pu constater régulièrement la manière dont ces transmigrants s'engageaient dans des relations tout en étant capables de s'en désengager, commençant à devenir peu à peu « experts » dans ces variations : il émerge dans ces lieux des compétences sociales dont une propension à prendre des initiatives assez importante. Initiative économique mais aussi initiative « politique ».

8.2.2. L'étape, lieu de l'initiative et de l'émergence d'une économie de la circulation et de la débrouille

La *débrouille* telle que je la conçois à partir du mode de vie des transmigrants, se rapproche des descriptions qu'Olga L. Gonzalez a produites dans sa thèse pour expliquer le type de relation qui s'établit entre les individus et l'État et les institutions. Elle introduisit cette notion afin de montrer que les migrants Andins, s'ils sont souvent ignorants des lois, atteignent pourtant leurs objectifs, en dehors du cadre institutionnel, dans une relation instrumentale par rapport aux institutions et à l'État. La notion de *débrouille* rend compte en effet de ce type de relation de l'individu avec les normes sociales et permet, contrairement à celle de *déviance* qui est communément attribuée à ce genre de comportement, de décrire au-delà d'actions marginales ou stigmatisantes, des modes de vie riches et dynamiques qui se superposent, se croisent et s'articulent à ceux plus connus des comportements normés par les institutions étatiques et la loi du marché. La *débrouille* en situation de migration transnationale par étapes et par contournements est alors nécessairement articulée à *des*

formes de circulations. Réécoutons Modeste qui nous définit avec ses mots l'*économie de la circulation* en nous expliquant qu'il faut du « mouvement » pour qu'elle fonctionne, ce qui rapporte pas mal d'argent aux *migrants-passeurs* alors qu'ils n'en font pas une activité économique au sens salarial du terme et ne demandent pas systématiquement une commission.

(...) Donc il y a des fois, on appelait maintenant euh comme là...chaque minute on appelait mon portable d'une cabine téléphonique et puis euh...bon, en tout cas, sans crainte de vous le dire, quelque part ça rémunérait tellement que je n'avais pas besoin de subsides de l'Europe ! Mais maintenant, comme le poumon du travail réside dans le fait que les gens viennent et repartent et tout ça, dans le mouvement quoi...comme maintenant le mouvement est un peu atténué, c'est ce qui fait que, euh, il y a moins de travail et je suis là et je manque... parfois même... quand le mouvement est intense tu peux jamais manquer de 100 ou 200 dirhams... A chaque fois qu'un Congolais arrive on me téléphone... tout le monde sait ici que si il y a un problème au niveau du loyer d'un Congolais, « vois Modeste », alors on m'appelle, « voilà, il y a un Congolais qui n'a pas de logis », alors j'étais obligé d'aller voir un commissionnaire pour qu'il nous cherche des loyers.

Comme le « dam'n », le « chairman » etc., toutes ces figures, malgré leurs spécificités, peuvent être comprises dans la notion de *migrant-passeur* que je propose, ce *médiateur* qui a la compétence de jouer sur plusieurs espaces à la fois, rendant proche le lointain en articulant les cercles sociaux entre eux, localement et à distance. Certains ont un rôle très important dans ces réseaux, comme le « chairman », d'autres plus subalterne, comme le « coxer ». Mais tous sont reconnus à la fois comme gens de parole et d'honneur et pour leurs capacités à mettre dans leurs poches certains membres des autorités publiques et/ou des personnalités importantes des lieux où ils sont. Faisant partie eux-mêmes du monde des transmigrants, ils jouent également un rôle important pour éviter le noyautage des mafieux. C'est pour cela que l'*économie de la circulation et de la débrouille*, celle produite par la *transmigration*, ne pourrait pas se développer sans *migrants-passeurs*, ces « régulateurs » moraux, économiques et politiques qui résolvent les tensions en cas de conflit. Ses « médiations » et ses capacités à rendre proche le lointain s'inscrivent dans un processus proche de l'économie encadrée⁷⁰¹ dont nous parle Granovetter, mais dans un contexte *transnational* ou différentes formes d'économies s'articulent : économie ouverte de la globalisation, économie nationale de plus

⁷⁰¹ Mark Granovetter, *Sociologie économique*, (préface Jean-Louis Laville et postface d'Isabelle This Saint-Jean), coll. « Économie humaine », Seuil, Paris, 2008.

en plus dérégulée, économie locale, économie souterraine, économie de la circulation, économie de la « débrouille »⁷⁰² etc.

Toutes ces articulations entre différentes formes d'économies – où les produits, les marchandises, les capitaux et les humains qui les transportent et les échangent et/ou qui migrent pour tenter de se rendre dans les lieux de leur production, circulent dans le monde et passent ainsi d'un marché à un autre, d'une forme d'économie à une autre – nécessitent des espaces intermédiaires où se font les jonctions : la question de la *médiation sociale* et de la *confiance* deviennent alors centrales. De la même manière qu'un migrant ne traverse pas les frontières nationales aussi facilement qu'on enjambe un trottoir, les marchandises et les capitaux en général, comme les produits stupéfiants et autres marchandises illicites en particulier, ne circulent pas aussi facilement qu'on veut bien le faire croire : il faut des relais sociaux, voire des « entrepreneurs de morale »⁷⁰³, et donc des organisations sociales qui se reflètent en miroirs et/ou qui s'opposent, fussent-elle structurées autour d'une rationalité économique accrue. J'emprunte le terme « entrepreneurs de morale » à Howard Becker qui dans son étude sur la « déviance » et les « outsiders » s'intéresse ainsi aux acteurs qui se mobilisent pour qu'une activité donnée soit catégorisée socialement comme « déviante ». Becker décrit ainsi que la marijuana n'est devenue illégale aux États-Unis qu'à la suite d'une campagne menée par des « entrepreneurs de morale »⁷⁰⁴.

Ce que je veux dire ici, c'est que les « déviances » de l'économie ont de tout temps été dénoncées, ce qui pousse les uns et les autres à se positionner et à structurer leurs organisations économiques autour de valeurs « moralement » acceptables, et parfois à les défendre publiquement. Ce qui revient pour les acteurs économiques à se battre contre des moulins-à-vent, la rationalité du profit s'opposant presque toujours à la morale sociale (religieuse, culturelle, politique etc.). Ce faisant, ils produisent leurs propres normes et arrangements, participant aux influences mutuelles et aux auto-influences, ce qui nécessite donc des « médiateurs ». Cette idée se rapproche alors des propositions de Luc Boltanski et Laurent Thévenot⁷⁰⁵, mais aussi du « nouvel esprit du capitalisme » d'Eve Chiapello et Luc

⁷⁰² Que l'on peut nommer aussi « économie informelle » alors qu'au contraire, elle est très formelle !

⁷⁰³ Howard Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, (1963), Métailié, Paris, 1985.

⁷⁰⁴ Howard Becker, *Op. Cit.*, 1985.

⁷⁰⁵ L. Boltanski, L. Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, coll. « Nrf essais », Gallimard, Paris, 1991

Boltanski⁷⁰⁶. Ce qu'il s'agit de retenir, c'est que même l'opposition et le conflit, impulsés par exemple par les « entrepreneurs de morale », participent à la médiation de certaines formes économiques (dans un débat il y a souvent des influences mutuelles) et masquent pendant ce temps les changements qui, comme dans le cas de l'économie souterraine dont les liens avec l'économie globale capitaliste et « légale » sont avérés⁷⁰⁷, ont « besoin » d'invisibilité pour agir et se diffuser⁷⁰⁸. Une des dynamiques sociales qui travaillent en profondeur nos sociétés, sous l'impact des nouvelles conditions de mobilité individuelle ou collective et de communication, qui caractérisent la période de globalisation actuelle, est que la vie sociale apparaît agencée par une trame de relations qui se tisse à la marge de l'architecture institutionnelle existante, rendant poreuses les frontières politiques de l'Etat-nation (et donc, de son économie et de son système de protection sociale), comme les frontières morales de l'illégal, l'informel et l'illicite, participant à l'articulation de différentes formes d'économie.

L'Etat représente toujours une « collectivité nationale », mais son inscription « volontaire » dans l'économie capitaliste globalisée, la dérégulation de son économie « nationale », l'ouverture ou la semi-ouvertures de ses frontières permettant les migrations transnationales, ont considérablement réduit ses capacités d'actions, et les conditions de son emprise sur la vie de ses citoyens et sur la sphère économique et sociale sont en transformation. Il y a les organisations, bien connues, des banques et des entreprises multinationales⁷⁰⁹. Il y a celles de l'économie souterraine de plus en plus décrites et analysées⁷¹⁰. Mais surtout, il y a une porosité entre ces différentes sphères et organisations sociales qui s'interpénètrent⁷¹¹, notamment dans certaine économie de la circulation⁷¹². Pour passer de l'une à l'autre, il faut bien des intermédiaires, des médiateurs, des relais sociaux. Il faut des personnes qui achètent aux uns et vendent aux autres, qui empruntent aux uns et prêtent aux autres, des personnes qui

⁷⁰⁶ L. Boltanski, E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, coll. « Nrf essais », Gallimard, Paris, 1999.

⁷⁰⁷ Vincenzo Ruggiero, *Crime and markets. Essays in anti-criminology*, Oxford University Press, Oxford, 2000 et Verra Telles, Daniel Hirata, « Ville et pratiques urbaines : aux frontières incertaines entre l'illégal, l'informel et l'illicite », in R. Cabanes, I. George (dir.), *Sao Paulo, la ville d'en bas*, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 153-168.

⁷⁰⁸ Alain Tarrius, *La remonté des Sud. Afghans et Marocains en Europe méridionale*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2007.

⁷⁰⁹ Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Op. Cit.*, 1999.

⁷¹⁰ Alain Tarrius, *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*. L'Aube, La Tour-d'Aigues, 1995 ; et Vincenzo Ruggiero, Nigel South, « La ville de la fin de l'ère moderne en tant que bazar : marché des stupéfiants, entreprises illégales et barricades », in *Déviance et société*, vol.20, n°4, 1996, p. 317-333.

⁷¹¹ V. Ruggiero, N. South, *Op. Cit.*, 1996, p. 317-333 ; et Alain Tarrius, Olivier Bernet, *Migrants internationaux et nouveaux réseaux criminels*, Editions du Trabucaire, Canet, 2010.

⁷¹² Alain Tarrius, « Transmigrants et réorganisation des réseaux criminels », in *REMI*, Vol. 26, n°2, 2010, p. 155-167.

transportent ces marchandises ou capitaux, et surtout, des personnes qui garantissent la confiance.

Et pour ce qui est de *l'économie de la circulation* dont je parle, celle produite par tous ces va-et-vient et par ces contournements de frontières, nous sommes plus proches de « l'économie de bazar »⁷¹³ que de l'économie « moderne », « libérale » et « rationnelle » : c'est-à-dire que c'est le résultat de la somme des arrangements relationnels par lesquels les circulations à travers les frontières des personnes, des informations, des papiers, de l'argent et des marchandises sont possibles. Dans le cas de des quartiers populaires dont nous parlons où poussent des maisons et des immeubles qui se construisent étage par étage au fur et à mesure des entrées d'argent envoyées par un proche vivant et travaillant à l'étranger et celles des migrants qui louent à plusieurs dans ces habitations lorsqu'ils font leur entrée en ville, toutes ces circulations sont même visibles à l'œil car elles se matérialisent dans la forme urbaine de ces *villes-étapes*. Il ne s'agit pas vraiment d'économie sous-terrainne, même si elle échappe aux contrôles de l'état, ni vraiment d'une économie « illicite et amoralisée » et encore moins d'une économie « informelle » : c'est une *économie de la circulation et de la débrouille*. Les transmigrants subsahariens ne signent pas de bail, ni ne déposent de caution. Ils ne donnent pas de préavis lorsqu'ils quittent leur logement ni ne font « d'état des lieux ». Les propriétaires ne paient pas d'impôt sur ces revenus. Tout se fait dans une confiance mutuelle, qui n'est pas sans conflits non plus, ni sans exploitations ou rapports de pouvoir. Mais comme les transmigrants sont bien obligés de faire confiance à leur « guide » qui leur fait traverser « clandestinement » une frontière et dont le sort est lié le temps du voyage, ils doivent faire confiance à leur bailleurs qui eux-mêmes doivent aussi avoir confiance que le loyer sera payé. Surtout que les retards de paiements sont courants. Il faut alors que ces acteurs négocient sans cesse, étant toujours en relation de face-à-face. Nous sommes bien loin de la dépersonnalisation presque totale du virement bancaire mensuel à une agence de location qui vire ensuite la somme due au propriétaire qui ne connaît même pas son ou ses locataires, comme cela se produit souvent en Europe. C'est-à-dire que l'économie de la circulation dont je parle est proche de la forme de l'économie de bazar, proposée par Clifford Geertz⁷¹⁴.

C'est une économie qui se caractérise d'abord par la forme interpersonnelle, « *face to face* », des échanges, qui garantit, dans ce qui se trame dans ces villes-étapes, la meilleure efficacité

⁷¹³ Geertz, *Op. Cit.*, 2003.

⁷¹⁴ Clifford Geertz, *Op. Cit.* (1979), 2003.

économique possible. L'économie « informelle » alors sera nommée ici *économie de la débrouille*. C'est une économie de petits boulots et de petits commerces qui mobilise très peu de moyens matériels et financiers. On pourrait aussi la nommer économie de subsistance, mais je préfère garder le terme « débrouille » qui suggère une certaine créativité et capacité d'action des individus qui la pratiquent. Elle se fait au grand jour. L'économie souterraine, est une économie de produits illicites ou de produits licites mais fabriqués, transportés et/ou vendus illicitement et qui nécessite un minimum de discrétion, voire même dans certains cas, d'invisibilité, ce qui n'est pas le cas pour la débrouille qui se fait au grand jour. Pour autant, en *passant* et en repassant toutes ces frontières, puis parfois *en faisant passer* ces frontières à d'autres, certains transmigrants dont je parle découvrent des opportunités importantes dans leurs porosités⁷¹⁵. C'est-à-dire que cette économie de la circulation mise en place par les transmigrants et s'articulant aussi à une économie de la circulation déjà existante avant leur venue et à une économie locale, parfois transfrontalière et/ ou souterraine⁷¹⁶, fait dispositif dans l'étape, généralement étape urbaine, et peut prétendre à organiser non pas seulement des « créneaux » économiques particuliers intégrés à l'existence de collectifs de transmigrants, mais des pans entiers de l'économie, licite et illicite, et notamment dans son interface locale-globale, ou du moins, transfrontalière.

Vincenzo Ruggiero et Nigel South qui reprennent la notion d'économie de bazar⁷¹⁷, l'entendent quant à eux comme un complexe d'activités articulées où la place marchande interconnectée localement comme globalement à une multitude de relations sociales permet une grande amplitude des circulations commerciales, même dans les situations de « *face to face* » (notamment grâce aux nouvelles technologies). Les jeux de franchissement des différentiels, économiques, sociaux, politiques que ces circulations nécessitent, placent alors ceux qui y font des affaires, entrepreneurs installés, colporteurs, consommateurs, en position de « *négocier constamment l'acceptabilité morale de leur comportement* ». Et cela se déroule dans des cadres d'interactions qui rendent possible la coexistence de la légalité et de l'illégalité et le changement permanent des limites entre les deux, notamment parce que ces mises en situations où les acteurs négocient et échangent s'inscrivent dans une *historicité* particulière, celle qui se dessine peu à peu avec la globalisation où le partage du dehors et de

⁷¹⁵ Alain Tarrus, « Transmigrants et réorganisation des réseaux criminels », in *REMI*, Vol. 26, n°2, 2010, p. 155-167.

⁷¹⁶ Alain Tarrus, *Op. Cit.*, 1995. Alain Tarrus, Olivier Bernet, *Op. Cit.*, 2010.

⁷¹⁷ Vincenzo Ruggiero, Nigel South, « La ville de la fin de l'ère moderne en tant que bazar : marché des stupéfiants, entreprises illégales et barricades », in *Déviance et société*, vol.20, n°4, 1996, p. 317-333.

dedans, du légal et de l'illégal, du moral et de l'immoral, du formel et le l'informel, ne se fait plus aux conditions fixées par les normes dans les scènes publiques. « *Buisines is buisines* » comme disent les Américains !

Alors, il ne s'agit pas, pour l'économie de la circulation et celle de la débrouille dont je parle, forcément d'économie souterraine et/ou amorale mais plutôt de métiers, de commerce et d'échange d'argent qui se font sans le contrôle de l'état. Ici, le contexte est celui de la « clandestinité » : les transmigrants subsahariens sont entrés au Maroc, ont prolongé leur séjour, y vivent et y travaillent sans l'autorisation de l'état marocain. Les migrants internes marocains venus eux aussi « chercher leur vie » en ville, n'ont pas demandé non plus l'autorisation à l'état. Il y a alors une similarité dans certains aspects du mode de vie de ces populations et dans leurs rapports aux normes sociales édictées par des pouvoirs centraux dont elles se méfient. Elles ont leur propre morale, et pour avoir discuté avec de nombreuses familles louant une partie de leur logement à des transmigrants, elles ont l'impression au contraire d'être très « morales », car elles logent des « indésirables » sans les dénoncer à la police et qui sinon dormiraient dans la rue. Evidemment, elles en tirent un revenu relativement important, mais elles acceptent souvent les retards et les crédits. Cela n'est possible que parce qu'il y a un sentiment de complémentarité, chaque partie ayant besoin de l'autre, et aussi de proximité : ce sont des « clandestins » à la ville.

Un tel environnement social reposant sur un espace de confluence et un carrefour commercial et migratoire comme le Maroc, facilite pour ceux qui savent rendre proche le lointain l'initiative économique. Car dans un territoire ouvert sur le monde, ceux qui savent identifier les valorisations de l'espace et les frontières qui lui sont liées, proposer des produits que l'on s'est procurés dans un autre espace et que l'on a su faire passer en lui donnant ainsi de la valeur, est une opportunité formidable pour ceux qui ont la fibre commerciale. En effet, sur l'initiative d'un ancien « chairman » congolais passé en Europe et vivant, depuis, légalement en France, Modeste et deux autres Congolais se sont décidés à monter un commerce. Venu en car au Maroc, cet ancien « chairman » du nom de Josépha, avait bien l'intention d'aider ceux qu'il appelle « ses petits frères » qui se trouvent dans une situation financièrement délicate au Maroc. Ils m'avaient tous les quatre donné rendez-vous dans un hôtel confortable du centre ville, à côté de la gare ferroviaire, à proximité du centre économique et du Parlement, en plein cœur du centre décisionnel de Rabat. Ils s'étaient habillés pour la circonstance : costard, gilet, cravate et boutons de manchettes, on aurait dit quatre « wonder boy » !

Josépha avait apporté des cadeaux pour tout le monde, des habits de marque essentiellement. Mais il avait apporté aussi une somme d'argent qu'il comptait bien investir au Maroc au profit de « ses petits frères ». Ils en avaient discuté tous les quatre durant une bonne partie de la nuit et s'ils avaient sollicité ma présence c'est qu'ils attendaient quelque chose de moi : ils voulaient que je leur serve d'intermédiaire, de médiateur. Ils avaient l'intention de monter un commerce de produits d'épicerie « exotiques » qu'ils importeraient par avion de Côte-D'Ivoire, où Josépha avait vécu, et commercialiseraient à Rabat. La clientèle visée devait être constituée essentiellement de migrants subsahariens parmi lesquels, outre certains transmigrants qui avaient des sources de revenus, les étudiants et travailleurs « légalement » installés devaient être leur « cible privilégiée ». Et pourquoi pas même, certains Marocains en quête « d'exotisme ». Je devais les aider à circuler dans la ville afin de trouver la meilleure solution pour diffuser ces produits « ethniques » ou « exotiques ». Après que nous nous soyons renseignés à la Chambre de Commerce, ils hésitaient à prendre une patente et une devanture dans un local, car c'était un investissement très coûteux, surtout que leur initiative n'avait aucune garantie de succès. Le but principal d'une telle affaire était de permettre aux migrants se trouvant en difficulté au Maroc d'avoir une source de revenus. Il était prévu de former des personnes qu'ils choisiraient eux-mêmes, et d'en former de nouvelles à chaque départ des premières. Ce commerce devait être un relais social du réseau.

Me voilà donc embarqué dans une affaire qui me dépassait mais qui m'intriguait en même temps au plus haut point. Durant une semaine, nous avons sillonné Rabat à la recherche du lieu le plus approprié : à proximité des espaces de vie de subsahariens, qui ne soit ni trop loin des quartiers populaires où logent ceux censés bénéficier d'une telle initiative économique, ni trop loin des quartiers plus cossus où vivent ceux qui devaient représenter le gros de la clientèle. En tant que médiateur et r'bati qui connaît bien la ville et ses quartiers, je proposai des endroits et des méthodes de recherche, puis nous commençâmes à entrer directement en relation avec des Marocains qui tenaient des commerces d'alimentation. L'idée, c'était de proposer de louer une partie du magasin afin d'entreposer la marchandise. Nous avons fait comme cela une vingtaine de boutiques. Accompagné des quatre Congolais, à chaque fois je servais d'intermédiaire et de traducteur quand c'était nécessaire. Ils s'habillaient toujours en costume trois pièces et faisaient très chics, ce qui parfois dénotait avec certains des lieux que nous avons visités. Ils gardaient la tête haute et défendaient leurs idées avec beaucoup de conviction. Ils tenaient des arguments commerciaux qui m'échappaient complètement mais qui avaient l'air très convaincants. Ils m'expliquaient ensuite, en aparté, leurs méthodes

commerciales. Pourtant aucun d'entre eux n'avait fait des études de commerce, mais ils m'affirmaient que c'était « dans leur sang », signifiant qu'ils ont appris très tôt ce genre de palabre et de négociation salariale. Durant leur voyage ils ont été amenés à négocier et à convaincre sans cesse afin de pouvoir prétendre à traverser des ensembles aussi vastes et aussi complexes. En apprenant à les relier les uns aux autres, ils ont dû encore négocier. La négociation commerciale leur paraissait assez proche finalement de ce qu'ils avaient pu faire jusque là.

Ce qui est sûr c'est qu'ils étaient très sérieux et très crédibles, à des années lumières de l'image de « clandestins » ou de « misérables » qu'on leur colle. Ils avaient cette formidable capacité d'adaptation qui leur permettait de jouer ce rôle avec une fidélité impressionnante. Moi même je me prenais au jeu, lorsque j'ai rencontré par exemple le sous-directeur du service d'import de l'agence de la Royal Air Maroc, je me suis présenté de la sorte : *« bonjour, monsieur, je représente des investisseurs étrangers au Maroc, Africains plus précisément, qui aimeraient commercialiser des produits alimentaires au Maroc en les important de Côte d'Ivoire blablabla.... »*. J'avais dû voir ce genre de réplique dans un film cinématographique hollywoodien un jour !

Finalement, dans un premier temps, leur affaire capota faute de trouver un lieu de vente. Les seuls commerçants qui avaient accepté, enchantés apparemment de l'idée, ne proposaient pas une surface de vente assez intéressante pour rentabiliser l'investissement. Josépha rentra en France mais avec la ferme intention de revenir avec plus de fonds cette fois, afin de louer un local et d'obtenir une licence de vente. Il devait collecter ces fonds en France parmi son réseau de connaissances et revenir avant la fin de l'année. A ma connaissance, il ne revint pas au Maroc, mais deux autres Congolais que connaissait Modeste, réussirent à monter cette épicerie à la limite du quartier de Hay Nahda, nommé Hay Nahda II, qui est un tout nouveau quartier pour les catégories intermédiaires juste avant le quartier « riche » des ambassades nommé « Souissi ». Les diplomates africains aisés qui vivaient au Souissi venaient se servir dans cette épicerie dont la patente appartenait à un Marocain qui du coup cessa de travailler grâce à ce revenu confortable. Les produits « classiques » pour les Marocains étaient vendus par son neveu et des employés. Les produits « exotiques » venus d'Afrique – poisson séché, coprah, pâte d'arachide etc. – étaient vendus en fond de boutique par des transmigrants, pour qu'on ne puisse les voir de l'extérieur. Ce qui est intéressant à constater au delà de leur capacité de jouer sur plusieurs espaces et de jouer plusieurs rôles sociaux, au delà de cette

capacité de passer les frontières et les ensembles en changeant aussi facilement de statut – en l’espace d’une heure, le temps de se changer dans un hôtel trois étoiles et voilà des « migrants clandestins » subsahariens qui se transforment en armada d’investisseurs « en col blanc » ! – au-delà de tout cela, c’était leur idée de concevoir ce commerce pour leur collectif d’entraide.

C’était essentiellement pour sortir de la misère et de la dépendance financière de ceux qui sont en Europe ou en Afrique et qui « sponsorisent » leur transmigration, qu’ils avaient eu l’idée de monter ce commerce. Il devait profiter à ceux qui étaient déjà au Maroc comme à ceux qui arrivaient, supposant que les premiers finiraient par trouver les moyens de passer : c’est aussi cela l’*économie de la circulation*. Et s’ils pouvaient en plus gagner de l’argent pour eux-mêmes, ils seraient comblés, m’avaient-ils affirmé. Les nouvelles personnes qui s’occupèrent depuis la France et la Belgique de ce commerce aux profits des transmigrants au Maroc qui attendaient de les rejoindre, voulaient même en monter un peu partout au Maroc et au Maghreb, le long des routes migratoires : Casablanca Oujda, Alger, Tunis... On se rend bien compte ainsi de la ramification des réseaux de la transmigration qui traversent les nations et qui superposent et étalent leurs territoires en les articulant en des points d’ancrage spécifiques : les *étapes*.

Plus ces migrants progressent en voyageant grâce à leur réseau relationnel, plus ils se rapprochent de leurs objectifs, plus ils acquièrent de compétences. C’est grâce à cela qu’ils réussissent leur transmigration en étant « sponsorisés » par des personnes qui sont à l’autre bout du réseau et avec lesquelles ils sont liés, et c’est toujours grâce à cela qu’ils espèrent monter une affaire commerciale en mobilisant ces personnes de l’autre côté de la Méditerranée. Plus ils se rapprochent de leur objectif, plus leur réseau relationnel est dense et plus l’initiative est possible. Car comme nous l’avons montré ces réseaux se substituent aux communautés d’origines dans le sens que l’autonomie et l’indépendance sont primordiales pour les transmigrants qui ont chacun des projets personnels. Ils ont donc à s’engager dans des relations marchandes et dans des relations de confiance, de coopération et même de solidarité tout en étant capables de s’en désengager.

Pour traverser des espaces difficiles comme le désert du Sahara, pour passer des frontières sans se faire contrôler, pour s’installer dans des quartiers déjà pauvres et densément peuplés, pour circuler en ville et traverser les frontières sociales, du moins les identifier et éviter le contrôle social, il faut nécessairement que les transmigrants, non seulement coopèrent entre

eux, c'est-à-dire qu'ils se soient rassemblés et organisés, mais qu'ils trouvent aussi des « prises » dans les lieux où ils font étape, c'est-à-dire des « entrées » parmi les populations locales. C'est durant les haltes qu'ils s'aménagent et dans lesquelles ils peuvent se reposer qu'ils entrent en contact et peuvent échanger des services et des informations et qu'ils rencontrent des personnes de ces lieux qui échangent et commercent avec eux : *ils s'engagent dans ces espaces sociaux et spatiaux*. Dans ces étapes, ils se constituent alors en collectif d'entraide coopérant et partageant leur quotidien. Ils doivent ensemble faire les courses, cuisiner, faire le ménage et bien sûr trouver des ressources. Mais ils partagent aussi des valeurs et des imaginaires, car ils discutent souvent entre eux des manières dont ils ont réussi à migrer jusque là et des manières dont ils espèrent pouvoir continuer, mettant même en commun des stratégies. C'est bien grâce au caractère collectif de leurs activités que ces *étapes* qu'ils « échafaudent » deviennent un ensemble de « prises saillantes ». Comme des grimpeurs qui pour escalader une montagne insèrent dans la roche des « pitons », « coinçeurs » ou « spits » leur permettant de se hisser en se tractant sur ces ancrages et en se dressant sur des étriers qu'ils y accrochent, les transmigrants ont balisé leurs parcours, leur ascension du « mont Europe », de « prises » qu'ils insèrent dans certains espaces comme autant de points d'ancrages permettant l'émergence des *territoires circulatoires* qu'ils tentent tant bien que mal d'élaborer.

La *prise* c'est aussi la « *rencontre entre un dispositif porté par la ou les personnes engagées dans l'épreuve et un réseau de corps fournissant des saillances, des plis, des interstices* »⁷¹⁸. Ce n'est pas ici du constructivisme social au sens où les transmigrants « feraient » entièrement les espaces qu'ils investissent. Ces espaces et ces lieux ont une histoire. Ils étaient là avant eux, ils étaient déjà organisés, construits, habités. Mais seules les manières dont ils s'en saisissent, dont ils s'y accrochent et y superposent leurs étapes, historicisées, ou du moins objectivées, comme pratiques collectives, en rendent ainsi présents les moindres aspérités, les moindres interstices, donnent toute la profondeur sociale d'un tel phénomène : ils s'ancrent dans des lieux qui étaient déjà travaillés par les mobilités migratoires et dans lesquels des populations antérieures avaient elles-mêmes inséré des « prises ». De cette manière, les transmigrants subsahariens dont je parle ont *prise* sur les espaces, sur les lieux qu'ils investissent. La transmigration n'est donc pas vécue comme une rupture ou une parenthèse entre un espace d'origine et un espace de résidence, mais comme la réalisation d'un projet

⁷¹⁸ Francis Chateauraynaud, Christian Bessy, *Experts et faussaires. Pour une sociologie de la perception*, Paris, Métailié, 1995, p. 239.

migratoire qui s'organise autour de la mobilité et nécessite des points d'ancrages, que je nomme étapes, dans lesquels les transmigrants peuvent se réorganiser entre eux mais aussi trouver des opportunités, articulant ainsi leurs logiques « nomades » aux logiques « sédentaires ». Cette transmigration des subsahariens est dynamique, elle n'est pas le parcours linéaire entre un point de départ d'où il faudrait s'extraire et un point d'arrivée dans lequel il faudrait s'intégrer. Il ne s'agit plus de transférer une sédentarité mais d'obtenir à travers la mobilité la capacité de jouer sur plusieurs espaces.

Pour autant, cette transmigration n'opère pas dans le vide social et n'est pas imperméable aux volontés de contrôles, notamment des Etats, et aux rapports de domination locaux : une multitude de relations vont s'instaurer tout au long de ce périple et cela est visible dans les étapes. C'est dans la mobilité que la pratique effective et affective de l'espace parcouru par les migrants se fond dans une multitude de relations d'auto-influence et permet la redéfinition du projet migratoire. C'est un système en perpétuelle redéfinition qui génère la transmigration. Ce n'est pas seulement un transfert d'activités et de compétences mais une accumulation de savoirs et un enrichissement social. Il y a bien un caractère formateur dans cette migration. Et ce caractère prend sa forme visible dans la relation qu'entretiennent collectivement les transmigrants avec la *traversée*, le *passage* et la *transition* en les inscrivant spatialement dans les lieux où ils font une étape. C'est pour cela qu'ils ne se sont pas installés n'importe où, mais dans des quartiers de migrants, des quartiers où ils ont trouvé des *prises*.

Si cette relation visible que je tente de décrire depuis quelques lignes est d'abord collective, c'est parce que pour réussir le passage d'un ensemble à un autre, d'un pays à un autre, d'un monde social à un autre, d'une ville à l'autre ou d'un lieu de la ville à un autre, les transmigrants ont justement besoin des *autres*. C'est-à-dire de la partie qui leur manque pour faire la jonction entre ces espaces de régulation. Dans notre perspective sociologique, cette partie, cet autre segment se matérialise essentiellement dans la relation humaine. L'*autre* dont les migrants ont besoin pour passer est celui qui sait joindre les ensembles parce qu'il a soit une connaissance de ces ensembles, soit une connaissance de ce qu'il y a entre les deux, soit tout cela à fois. Le rôle des « chairmans », que j'inclus dans la figure du *passeur-migrant* au-delà des spécificités de tel groupe ou de telle « nationalité », est en cela limpide et ils nomment eux-mêmes cette fonction de médiation, « resocialiser ». Les *passeurs-migrants* sont à différencier des « guides », car les guides ne font que transvaser ou voyager : ils guident les migrants durant le convoi, puis leur mission s'arrête et il n'y a plus beaucoup

de chance pour que leurs trajectoires se confondent. Alors que les *migrants-passeurs* font traverser les ensembles, passer les frontières à ces transmigrants, localement et à distance, frontières nationales mais aussi sociales ou « socioculturelles », pour finalement les introduire dans le nouvel espace dans lequel ils prennent position en les reliant avec des *autres* et en facilitant leurs coopérations. Ils identifient et répertorient les codes, les règles et les normes sociales qui ont cours dans ces espaces et expliquent à ceux qu'ils font *passer* comment agir en fonction. C'est-à-dire qu'il y a bien une organisation sociale qui émerge de la transmigration formant des groupes ou des collectifs agencés en réseaux et reliés ou articulés en cercles sociaux, du plus proche au plus lointain. Dans les étapes, ces groupes ou collectifs, se structurent autour de la cohabitation dans un même lieu, un même quartier avec des habitudes, des commerces où ils se retrouvent etc., et souvent une même rue où ils regroupent leurs logements, voire une cohabitation dans une même habitation. Je nomme ces formes sociales basées sur la proximité et la coopération bien plus que sur l'appartenance communautaire ou « ethnique », *collectifs d'entraide*.

8.2.3. L'étape, le lieu de l'engagement : les collectifs d'entraide des transmigrants subsahariens

Les pintades en attente volent en communauté
Proverbe congolais

Le *collectif d'entraide* est donc une forme sociale qui se structure à la fois sur le projet commun, sur une certaine proximité sociale, sur la coopération, c'est-à-dire sur ce que les membres du collectif ont à faire ensemble. Ils ont constitué un ensemble de règles et de pratiques permettant à ces acteurs de faire converger leurs jugements et leurs actions en partant de leurs expériences et du rapport qu'ils entretiennent à celles-ci, cela étant continuellement renforcé par de nouvelles expériences communes, comme le partage des tâches quotidiennes, leur coopération avec des autres et leur solidarité face aux brimades ou même répressions policières etc. La capacité de ces transmigrants à mobiliser du lien durant leur mobilité est indispensable pour leur migration. Si certains ne possédaient pas cette qualité avant leur départ, depuis qu'ils voyagent ils ont dû nécessairement à un moment ou à un autre l'acquérir et la mettre en pratique. La coopération qui découle de cette mobilisation du lien issu d'une proximité sociale et du partage d'un projet de vie (ou utopie) qui se confond dans un projet migratoire, permet à ces transmigrants d'être connectés aux réseaux migratoires

grâce aux connections inter-collectifs. Les collectifs d'entraide se fondent la plupart des fois selon la nationalité, car la langue facilite l'échange et la communication. Mais ce n'est pas une règle absolue : parfois plusieurs nationalités sont regroupées en collectifs selon les affinités de chacun, et la mixité sociale existe dans presque tous ces groupes sociaux que j'ai pu rencontrer. Certains collectifs d'entraide se forment même autour d'une amitié qui se noue dans un petit groupe et autour duquel gravitent d'autres personnes ayant des affinités plus ou moins fortes entre elles : ce sont des *cercles sociaux* au sens de ce que Simmel décrit.

Dans la transmigration des Africains subsahariens, il y a d'abord le *premier cercle d'entraide*, les « frères » avec qui ils ont commencé la route ou qu'ils ont rejoints sur la route ou qui les ont rejoints en cours de route, selon que les départs étaient différés: de la famille, des amis, des voisins. Puis, il y a les « frères » qui sont proches culturellement ou ethniquement, généralement des compatriotes, qu'ils croisent sur la route et parmi eux les plus proches sont les « aventuriers » qui deviennent des compagnons de route. C'est le *premier cercle d'entraide élargi* avec qui les transmigrants s'associent et fondent un *collectif d'entraide*. Généralement, ils habitent ensemble, quel que soit le type d'habitat. Mais lorsque ce n'est pas le cas, il y a toujours un lieu de vie qui leur permet de se réunir et de partager sociabilité, informations, services, bon temps etc. Ils se répartissent des rôles précis, établissent des règles communes, mettent en commun une partie (ou la totalité selon les situations) de leurs moyens de subsistance. Le vote est souvent la pratique la plus courante pour prendre des décisions ou pour désigner une personne qui occupera un rôle : responsable, secrétaire, trésorier, cuisinier, interprète, soigneur, agent de sécurité etc. Ils leur donnent des noms qui varient selon les collectifs. Il y a le « chairman » et ses « lieutenants », il y a le « pasteur » qui peut être aussi « chairman », il y a le « banquier » qui gère l'argent, le « coxer » qui sert d'intermédiaire avec les autorités ou avec les réseaux de passages. Il y a les « casques bleus » qui gèrent la sécurité lorsqu'il s'agit de grands collectifs où cohabitent dans un lieu de vie (un « ghetto » selon leurs termes) différentes nationalités, il y a le « cuisinier » nommé aussi « tousine » dans les collectifs de Sénégalais ou « molambi » chez les Congolais. Si ce sont les femmes qui cuisinent, il n'y a pas toujours de femmes dans les collectifs ou alors elles refusent le rôle. Pour les « molambis » des Congolais, ils doivent faire leur « rapport » afin de connaître l'état des réserves alimentaires.

Le « chairman » qui est aussi une sorte de responsable d'un ou plusieurs collectifs doit sa position à son « savoir-circuler », à son expérience de la transmigration et surtout à la

connaissance de l'environnement social dans lequel il se trouve, notamment ses réseaux et ses relations avec les personnes « importantes » du lieu : passeurs, policiers, bailleurs, employeurs potentiels, médecins, avocats ou militants défendant la cause des migrants, etc. Il s'entoure généralement d'un « bureau ». Généralement tous ces « responsables » se rassemblent en « conseil » où se prennent les décisions. Parfois seuls eux ont le droit de vote, d'autres fois ce sont tous les membres du collectif. Généralement, les nouveaux venus n'ont pas le droit de vote, mais ils l'obtiennent assez vite, surtout qu'il y a toujours des transmigrants qui partent et d'autres qui arrivent. Il y a donc une certaine dynamique qui se met en place dans laquelle les statuts ne sont pas définitifs. Pour autant, les rôles joués dans une étape sont généralement les mêmes dans une autre. Un « chairman » qui passe dans une nouvelle étape ne sera pas automatiquement « chairman », mais il y a de fortes chances qu'il le devienne assez rapidement, surtout s'il a l'opportunité (et l'envie) de faire valoir ses compétences.

Parfois même, ces *collectifs d'entraide*, qui ne sont généralement que des « moments » dans la vie en transmigration et ne perdurent en tant que forme sociale, au-delà des individus qui y « transitent », que parce que de nouveaux venus les prolongent, se solidifient localement et à distance : il y a des transmigrants regroupés en collectif d'entraide qui migrent ensemble, transportant avec eux leur organisation et leurs savoir-faire. Dans de tels cas, nous sommes plus proches d'une *communauté d'itinérance* telle que décrite par Claire Escoffier⁷¹⁹. J'ai aussi constaté un entrecroisement des cercles d'entraide, car si ces collectifs sont plutôt le fruit de coopérations et de cohabitations, c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans un lieu, les transmigrants sont eux en contact les uns avec les autres à cheval sur les territoires nouant des relations déterritorialisées. Lorsqu'on arrive dans un lieu, il faut pouvoir trouver les collectifs, entrer en contact et se faire accepter ; d'un autre côté, pour les collectifs, la réputation ou la recommandation joue un rôle, même si les sélections ne sont pas draconiennes. Ce qui signifie que lorsqu'on place son observation au niveau des individus, il y a plusieurs cercles d'entraide en même temps.

Il y a en effet, un *deuxième cercle d'entraide*, celui de la « famille élargie » des transmigrants subsahariens : les « frères d'aventure » qui sont d'autres nationalités, langues ou religions, qu'ils croisent en cours de route et avec qui ils échangent et coopèrent. Il peut s'agir

⁷¹⁹ Claire Escoffier, *Op. Cit.*, 2006.

temporairement de solidarité, différents collectifs pouvant s'amalgamer. Mais cela dépend des situations et des collectifs. Ce *deuxième cercle d'entraide* en s'articulant avec d'autres est ce qui compose le réseau social du *transmigrant* qui en se solidifiant en un *premier cercle d'entraide élargi* devient alors, localement, un *collectif d'entraide*. Puis, il y a le *dernier cercle d'entraide*, toujours local, celui des « frères d'étapes » qui sont les voisins des transmigraants et parfois leurs compagnons d'infortune, qui souvent désirent eux aussi migrer. Cela peut être aussi des militants qui soutiennent les transmigraants, qui leur viennent en aide ou qui militent pour défendre leur cause : ces derniers « méritent » alors l'appellation de « frères ». Ce dernier cercle est le plus labile de tous. Il dépend des personnes et de leurs relations et s'apparente à un réseau élargi. Il y a plusieurs combinaisons possibles et il est difficile de figer toutes ces relations qui vont de simples attentions coopératives à la solidarité. C'est pourquoi je parle de cercle : il y a des intersections. Les *collectifs d'entraide* des transmigraants subsahariens sont des collectifs d'intérêt qui se fondent sur le projet individuel et se perpétuent par la coopération.

Si mon approche des réseaux s'inspire de celle de la *configuration sociale* conceptualisée comme la disposition d'un ensemble d'éléments placés en situation d'interdépendances tel que l'a défini Husserl – qui utilisait ce terme pour qualifier des ensembles visuels non dénombrables, dont la totalité n'est pas réductible à la somme des parties – mon approche sociologique des *collectifs d'entraide* (qui font partie intégrante de ces réseaux), s'inspire de la notion de *forme sociale*⁷²⁰. C'est Georg Simmel qui le premier en sociologie a proposé et défini la notion de *forme* et de *forme sociale*. A travers cette notion, il espérait décrire et expliquer les « *formes des actions réciproques* » des individus. Il cherchait ainsi à ouvrir un domaine d'investigation sociologique où même les plus petites relations sociales auraient une signification qui grâce à leurs *formes* qui s'opposent ou se ressemblent, font *sens* sociologiquement. A travers son œuvre, il montre comment les groupes sociaux les plus divers en fonction des fins qu'ils poursuivent ou de leurs origines, adoptent pourtant dans leurs actions des formes identiques. Simmel fut aussi un des premiers sociologues à s'intéresser à la notion de cercle. Il y consacra un article intitulé « le croisement des cercles sociaux », dans lequel il s'intéressa au processus d'individuation⁷²¹. Il y décrit qu'un individu débute sa vie en appartenant à un premier cercle social, la famille, et qu'au cours de

⁷²⁰ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999.

⁷²¹ Georg Simmel, *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999, Chapitre : « Le croisement des cercles sociaux », 1908, p 407-452

sa socialisation, il est amené à fréquenter d'autres cercles sociaux. Chaque *cercle social* est ici conceptualisé comme un univers, un espace-temps. Ces univers se caractérisent entre autres par l'ensemble des valeurs et des normes qui y prévalent. Comme une multitude de *cercles sociaux* s'entrecroisent, l'individualité se développe selon les cercles auxquels l'individu appartient, « *Ce qui donne aussi à l'individualisation la possibilité de croître à l'infini, c'est le fait que dans les différents cercles auxquels elle appartient simultanément, la même personne peut avoir des positions relatives différentes* »⁷²². Ainsi, Simmel montra bien que les valeurs auxquelles un individu accordera le plus d'importance se trouveront en lien avec celles du dernier cercle dans lequel l'individu s'inscrira et aura le sentiment d'appartenir. Par exemple, l'adolescent qui s'aventure hors du cercle de la famille et qui rejoint un cercle d'amis, risque d'accorder plus de valeur aux idéaux et normes de ce dernier cercle, qu'au cercle précédent.

Pour Simmel, seules comptent les formes de la vie sociale, non les fins. Ce ne sont pas les finalités des interactions humaines, (profit économique, pouvoir, propriété, etc.) qui doivent être prises en compte et faire l'objet de la sociologie, mais les formes initiales sur lesquelles ses fins se constituent, à savoir par exemple les formes que prennent les relations interindividuelles : le conflit, la divulgation, le secret, l'amour, la domination, la concurrence, etc. que l'on retrouve indifféremment dans l'ensemble des sphères sociales d'activité. Les formes sociales sont donc des modes de relations interindividuelles communs à tous les groupements sociaux, mais aux buts différenciés, « *C'est ainsi qu'un phénomène comme la formation de partis se remarque aussi bien dans le monde artistique que dans les milieux politiques, dans l'industrie que dans la religion* »⁷²³. Pour Simmel, ce sont l'ensemble de ces différentes formes sociales qui constituent la société. C'est leur association mutuelle, leur combinaison variée qui en se rencontrant font société, en tenant ensemble et unis les différents éléments. Simmel définit par suite ainsi la société : « *par société, je n'entends pas seulement l'ensemble complexe des individus et des groupes unis dans une même communauté politique. Je vois une société partout où des hommes se trouvent en réciprocité d'action et constituent une unité permanente ou passagère.* »⁷²⁴. Ainsi, la société simmelienne correspond à l'ensemble des interactions qui mettent en contact au moins deux individus. Il n'y a pas chez lui une primauté accordée à la société sur les individus comme chez Durkheim. La société, ce n'est que l'ensemble des formes sociales qui s'agrègent les unes les autres et se cristallisent

⁷²² Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1999, p. 424.

⁷²³ Georg Simmel, *Op. Cit.*, 1896-97, p 73.

⁷²⁴ *Ibidem*, p.73.

pour former l'illusion d'un tout supérieur aux parties qui le composent. Si en sociologie la forme est généralement conçue comme un type d'organisation sociale, une structure mobile conservant une certaine indépendance par rapport aux contenus, ce qui nous intéresse ce sont les formes que prennent les relations sociales dans l'espace migratoire ponctué d'étape. Les réseaux, les collectifs et la coopération qui en découle avec le lien personnel et la solidarité que cela implique, la capacité à mobiliser du lien impersonnel, sont des relations sociales qui s'inscrivent dans une forme particulière plus au moins cohérente et dont le projet est le passage.

Pour ce qui est des *collectifs d'entraide* des transmigrants subsahariens, c'est une forme sociale d'entraide basée à la fois sur le partage d'un même projet migratoire, donc sur l'intérêt commun ; sur le besoin de coopération en situation de précarité, donc sur l'entraide ; et sur la reconnaissance mutuelle, c'est-à-dire sur le fait d'avoir des pratiques similaires autant que sur le sentiment de subir les mêmes injustices, donc sur une forme de solidarité (plus « politique ») allant de l'entre-soi au simple partage de valeur ou d'utopie. La coopération qui découle de cette mobilisation du lien permet à ces transmigrants d'être connectés aux réseaux grâce aux relations inter-collectifs. Les individus se reconnaissent à l'intérieur d'un espace qu'ils traversent au cours de leur migration car ils créent une histoire commune, une « aventure ». Pour comprendre les conduites générales de l'engagement dans un collectif naissant de transmigrants, comme celles de la constitution en réseaux, il ne faut pas figer sa pensée dans une conception du lien social trop intimiste et personnelle telle que les liens primaires⁷²⁵. Il faut revenir sur la problématique des formes élémentaires du lien : qu'est-ce qui nous fait « tenir » ensemble malgré nos différences et nos antagonismes⁷²⁶ ? Les transmigrants subsahariens se fondent sur ce qu'ils ont en commun pour organiser ces réseaux à partir de leur complémentarité. C'est cette complémentarité qui permet la coopération selon l'adage populaire « l'union fait la force ».

Les petits groupes de transmigrants qui se composent lors de leur « aventure » ont une forme sociale que nous appelons *collectif d'entraide* car c'est bien selon nous, un ensemble de personnes participant à des activités communes – passer, traverser, s'introduire, survivre, s'engager, s'extraire, se désengager, migrer etc. – et qui pour faire face à l'adversité

⁷²⁵ Les liens primaires tel que ceux qui se tissent entre « amis » peuvent éventuellement intervenir dans ces *collectifs* mais seulement bien après leur formation, lorsque la solidarité et les échanges accrus facilitent, comme nous allons le voir, la circulation du *don*, rapprochant affectivement et socialement les transmigrants.

⁷²⁶ Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble ?* Fayard, Paris, 1997.

s'entraident et coopèrent sans relations intimes préalablement élaborées. De plus cette pluralité d'acteurs issus de milieux et de nations différentes participe de manière concertée à des activités communes dont la finalité est la transmigration vers l'Europe : il y a bien une identité de groupe qui se focalise sur le projet permettant de *se reconnaître sans se connaître*. Le fait de partager leurs rêves, leurs envies, leurs désillusions, leurs solutions, bref leur projet, ils partagent aussi des biens et des services. Ils parlent souvent de ce qu'ils feraient s'ils passaient en Europe, et par quel moyen ils seraient passés. Ils se racontent avec envie les « exploits » commis par d'autres migrants qui ont réussi à passer, etc. Cette collaboration volontaire entre plusieurs transmigrants et collectifs, permet de réaliser en commun une tâche plus ou moins complexe. Coopérer, c'est agir ensemble, agir conjointement, joindre ses efforts dans un but commun. Ici, passer, migrer, passer les frontières, survivre dans des espaces plus ou moins hostiles et comme but final, passer en Europe. Cette coopération n'est pas utilitariste ni même rationnelle, elle est spontanée, elle est le produit du lien et de la solidarité. Elle est le produit d'interactions sociales permettant d'atteindre un but supérieur grâce à l'association des activités de chacun, à ce que pourrait produire la somme des réalisations individuelles.

Ils ont des intérêts communs que la participation volontaire, voire spontanée, permet de réaliser, car la motivation est plus grande lorsque le sentiment d'autonomie est assuré. Des liens de confiance s'établissent également. Des règles communes sont instituées : règle comme celle de ne rien dire sur les papiers que détiennent les migrants, sur les routes qu'ils empruntent etc. Le « chairman » a un rôle de coordinateur plus ou moins suggéré par son expérience, et il rappelle sans cesse ces règles aux autres membres du collectif. Mais ce n'est pas lui qui les établit. Les fonctions d'encadrement sont très délicates à assumer surtout lorsque le lien est encore impersonnel, la confiance n'est pas évidente. Dans ces collectifs, il y a bien des concepteurs, des collecteurs d'informations, des planificateurs mais personne pour contrôler ou pour décider. Le collectif est à la fois l'un des lieux de construction du lien social et le principal bénéficiaire de ce lien social. C'est grâce au lien qu'on coopère le mieux et en coopérant on en crée encore. On passe du lien de faible intensité, impersonnel, où seule la coopération permet de contourner le marché, au lien social fort, intimiste, personnel, à forte solidarité. On y échange des services, on y échange des informations, et c'est le lien qui fixe la valeur de ces échanges et non le marché. Cette identité particulière qui se cristallise autour du projet et qui se perpétue au fil des interactions, des actions réciproques, si elle s'incarne parfois dans des liens solides et personnels, pourtant le projet individuel est plus important

que le projet du collectif. Le projet du collectif, n'existe pas à la base, c'est le fruit d'un agrégat de projet. Par exemple s'il faut abandonner ses amis pour voyager seul, on le fera. J'ai connu deux personnes inséparables, qui m'ont dit que s'il fallait partir seule chacune de leur côté sans garantie de se revoir un jour, elles le feraient sans hésiter. Mais en même temps à force d'échanger des services et de cohabiter ensemble, ces migrants finissent par développer un lien social puissant et une solidarité très forte. C'est surtout le cas lorsque le projet individuel est redéfini en projet collectif, comme par exemple l'organisation d'un réseau de « guide », ou le passage à une initiative économique.

Les collectifs de transmigrants ne se fondent pas systématiquement, au début de leur formation, sur des réseaux de confiance qui se font et se défont par l'intermédiaire de l'acceptation ou du refus de rentrer dans la sphère du don/contre don. La confiance n'est pas première à la constitution du collectif. C'est au fur et à mesure des relations que les liens se personnalisent en devenant plus intimistes (comme durant la cohabitation) facilitant la solidarité. La confiance apparaît alors comme une condition. Mais ce n'est pas la confiance fondée sur des relations personnelles continues et durables, et ce quel que soit l'espace dans lequel ces relations évoluent, qui représente la condition d'établir des collectifs à même de fluidifier la migration transnationale. C'est la capacité qu'ont ces acteurs de faire apparaître aux autres leurs ressemblances : en se basant sur ce qui les lie et non ce qui les sépare et en se focalisant sur leur projet migratoire individuel, ils organisent la complémentarité. C'est seulement à partir de cette rencontre que la forme du collectif peut varier vers des liens basés sur la relation de confiance. La proximité spatiale étant à la fois une condition et une source d'interaction, les collectifs sont des entités sociales et matérielles façonnées par les rapports d'échange et de coopération qui s'instaurent entre migrants et qui se localisent dans certains espaces.

Ils se répartissent dans un même quartier en petits groupes qui cohabitent. Ils essayent de se rencontrer quotidiennement. Les transmigrants savent où trouver les collectifs d'entraide répartis dans la ville. Ils doivent tisser entre eux des liens de confiance même si ceux-ci ne sont pas à la base de leur formation en collectif. Le « chairman » est là pour faciliter cette confiance et la garantir. Il garde par exemple les grosses sommes qui doivent payer le ou les « guides » censés faire passer des migrants du même collectif, et le chairman ne donnera la somme due qu'au moment où il aura la confirmation que la personne est bien passée. Ces transmigrants ont aussi des consignes à respecter et elles se ressemblent plus ou moins dans

chaque collectif. Par exemple ne jamais divulguer la route par laquelle ils sont arrivés à la police en cas d'arrestation. Et bien d'autres encore qu'il ne s'agit pas d'énumérer ici, mais voyons comment l'explique Modeste :

Bon ici on a des consignes, dès qu'on t'attrape avec un document, pour sauver ta peau, tu nies ça, tu dis « non ça ce n'est pas mon document, moi je cherchais le voyage il y a un marocain qui m'a donné ça » « et tu connais le nom du marocain » « non je ne connais pas on s'est retrouvé dans un café et tout ça », là tu es expulsé, mais si tu persistes pour confirmer que c'est ton document, là on va t'arrêter pour faux et usage de faux, là tu fais la tôle. Mais si tu nies ton document comme si on t'avait donné et tout ça Alors on t'injecte à la frontière là-bas. Mais tu peux revenir quand tu veux. (...) Mais il faut nier les documents, c'est les consignes, c'est ce qui se trame ici... moi, j'ai tes documents, hein ? Quand on m'arrête moi je ne dois pas dire qui m'a fait les démarches sous peine de faire voir la piste, vous voyez, tu nies automatiquement. Il ne faut pas trahir parce que c'est un circuit qui sert...ou qui sait même qui va servir à des générations futures et tout ça. On peut jamais trahir quoi, si tu trahis et que la piste est dépiquée, voyez là....

Et si quelqu'un trahit...il arrive quoi ?

Bon, on ne fait rien mais on sait quand bien même, tu es mis à l'index quoi, « voilà quelqu'un qui a fait ceci cela... », C'est une sorte de trahir la communauté et voyez ça ne fait vraiment pas de bien, il est un peu abandonné quoi...(..)

Pour comprendre les conduites générales de l'engagement dans un collectif d'entraide de transmigrants il ne faut pas figer sa pensée dans une conception du lien social trop intimiste et personnelle telle que les liens primaires, il faut revenir sur la problématique des formes élémentaires du lien : qu'est ce qui nous fait tenir ensemble malgré nos antagonismes ? Il faut comprendre que ces groupes particuliers sont des collectifs d'intérêt d'abord et avant tout. Les transmigrants subsahariens se fondent sur ce qu'ils ont en commun pour organiser ces collectifs basés sur la complémentarité. C'est cette complémentarité qui permet la coopération. Loin de l'analyse strictement productiviste qui renvoie à un processus favorisant la reconduction de groupes sociaux fortement articulés à des territoires et à leur formation communautaire, il faut insister sur le phénomène de la « pulsion d'être ensemble » et, ou autrement dit, de « faire société ». Cette « pulsion d'être ensemble » pousse les acteurs à se regrouper pour faire face à l'adversité. En s'organisant en collectifs d'entraide, répartis en petits groupes relativement autonomes, les transmigrants subsahariens sont mieux « armés » pour faire face aux problèmes de la vie quotidienne exacerbés par la problématique de se trouver sur des territoires qui leur sont étrangers, voire parfois même hostiles, et pour augmenter leurs chances de réussite du passage en Europe.

Cela induit directement non seulement de comprendre comment ces transmigrants parviennent individuellement ou collectivement à tisser du lien sans relation personnelle de confiance préalablement établie, mais aussi comment ils parviennent à mobiliser du lien social durant une période d'*errance* due au caractère particulier de leur mobilité. Autrement dit, cela revient à comprendre la capacité qu'ont ces acteurs à jouer sur plusieurs espaces durant leurs migrations transnationales par étapes et par contournements. Les relations qui en découlent et que nous tentons de décrire depuis le début de notre étude, nous en disent long sur le rapport à l'altérité qu'entretiennent ces « aventuriers » avec à la fois les sociétés qu'ils croisent et côtoient plus ou moins longtemps et les autres transmigrants. Les liens superficiels et discontinus ne sont pas une absence de lien mais des formes de relations différentes. Ces relations furtives dont peuvent découler parfois des échanges réciproques, voire même une sorte de solidarité, sont la preuve d'un cosmopolitisme évident et d'une identité citoyenne certaine. La condition du maintien du collectif et de son efficacité à mettre en relation les migrants, ne réside pas seulement dans la capacité des acteurs à créer des relations personnelles continues stables et affectives, elles-mêmes générées par la confiance, car cela « (...) exclurait tous les autres types de relation moins intenses, moins durables qui pourtant facilitent l'échange d'informations et de services »⁷²⁷.

De plus dès que des membres d'un *collectif d'entraide* finissent par passer et quittent le pays, comment feraient alors les nouveaux venus ? Ils n'opèrent pourtant pas dans le vide social ni ne sont obligés de remonter un autre collectif. Il y a toujours des membres du collectif qui restent et qui reçoivent les nouveaux arrivants. Ces transmigrants nous montrent bien que la confiance est possible entre inconnus. La personnalisation des relations et l'intimité des liens n'agissent qu'après. L'interaction sociale qui préside à l'échange ne constitue pas un résidu, voire un vide social, qui n'agit pas sur le cours des événements, mais c'est bien à partir de cette relation que découle le lien, qu'il soit intense ou pas. Dans les cadres d'interactions se constituent des formes de relations qui dans leurs auto-influences vont induire des actions collectives. La constitution en *collectif d'entraide* de personnes qui ne se connaissaient pas à l'origine mais qui arrivent à organiser la complémentarité et à instituer une identité de groupe qui se cristallise autour de la solidarité et du projet migratoire commun, en est un exemple social parfait. Les services et ses informations font parfois l'objet d'une transaction financière. Mais même lorsque c'est le cas, ce n'est qu'un moyen de subsistance qui se

⁷²⁷ Pascal Chantelat, « La Nouvelle Sociologie Economique et le libre marchand : Des relations personnelles à l'impersonnalité des relations », in *Revue Française de Sociologie*, n° 43-3, p 521-526, 2002.

négoce constamment. C'est un moyen économique totalement « encastré »⁷²⁸ dans le social. A tel point qu'il n'y a pas systématiquement de paiement financier. De plus, la transaction peut s'effectuer plus tard, au cours de services ou d'aides financières, pour une personne en particulier ou pour le collectif qui prend en charge le nouvel arrivant. Cette dette engendrée par les nouveaux arrivants permet l'échange et la solidarité, selon la logique du don, contre-don. Dans ces collectifs basés sur l'autogestion et dont les membres se revendiquent libres dans le sens où chaque individu a son projet propre mais « doit être responsable vis-à-vis des autres frères », les nouveaux arrivants sont assimilés par leur participation active dans la structure. Le fait de s'impliquer et de participer activement dans un collectif permet l'échange et motive la solidarité.

Les *collectifs d'entraide* de transmigrants qui s'auto-organisent afin de réussir leur projet personnel nous renseignent sur leur degré d'autonomie sociale ainsi que sur la capacité de ses acteurs à tisser des relations avec des personnes qu'ils ne connaissent pas, en passant du lien faible au lien fort selon les situations. Ainsi les individus se reconnaissent comme membres d'un même groupe en se fondant sur ce qu'ils ont en commun : notamment des projets, des valeurs, des utopies et des pratiques de l'espace urbain et de la migration. Et tout cela est renforcé, d'une part par la cohabitation et le temps dans les étapes, c'est-à-dire par la circulation du *don*, et d'autre part par les contrôles d'état sévères qu'ils subissent et qui les plongent dans la précarité, contrôles ressemblant plus depuis les années 2005/06 à de la répression : arrestations arbitraires, déportations illégales, confiscations des papiers d'identités, vols des affaires personnelles, tabassages etc. Vivre ensemble, partager des pratiques sociales, des projets et des stratégies migratoires, échanger durant les étapes et subir les mêmes brimades et les mêmes injustices renforcent la cohésion au sein de ces collectifs d'entraide.

⁷²⁸ Pour la notion d'encastrement (embeddedness) cf. Mark Granovetter « Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, vol.91, p. 481-510, 1985.

8.3. Du collectif d'entraide des transmigrants à leur mobilisation politique au Maroc : vers une certaine consistance cosmopolitique reliant l'Afrique à l'Europe par le Maghreb ?

8.3.1. Don, dette et contre-don : la circulation du lien

« *Le don existe mais il est libéré de toute la charge d'avoir à reproduire les rapports sociaux fondamentaux, communs à tous les membres de la société.* »⁷²⁹ nous rappelle Maurice Godelier. Il peut dans une certaine mesure et dans un contexte social donné, être une forme de relation alternative, comme les *collectifs d'entraide* de ces transmigrants qui coopèrent pour faire face à l'adversité mais dans une situation de suspicion et de forte concurrence intermigrants – au début tous veulent passer en Europe sur la base de leur projet migratoire individuel et individualiste. Ils arrivent plus ou moins à faire taire les dissonances afin de trouver dans la cohésion et la coopération la solidarité nécessaire à leur survie et à leur passage. En effet, comme nous l'avons vu, le projet migratoire est au centre de l'établissement de ces collectifs. Ils se rassemblent sur ce qu'ils ont en commun et produisent une « identité collective », celle de « l'aventurier », qui se mesure surtout à l'aune du savoir circuler. Ils tissent du lien et en mobilisent toujours de nouveaux en créant des réseaux et en étalant leurs territoires. Ces collectifs ne sont pas pour autant un retour à la communauté fusionnelle. Mais alors pourquoi échangent-ils autant de biens, de services et d'informations ? Comment la coopération est rendue possible entre des individus qui ne sont pas toujours proches ? Comment se fait-il qu'ils soient si solidaires les uns envers les autres alors que les liens de confiance ne sont pas la condition première de ces échanges ? Est-ce seulement parce qu'ils partagent le même projet ?

Nous pensons que le paradigme du *don* peut nous éclairer pour dépasser un simple point de vue utilitariste dans une vision de l'acteur rationnel hérité de *l'Homo Economicus*, tel qu'ont pu l'imaginer les tenants d'une sociologie « rationaliste ». Selon nous, et c'est ce sur quoi je propose de réfléchir maintenant, le concept de *don*, de *solidarité* et d'*échange* peuvent par leur aspect « créateur de lien social » expliciter cette solidarité des relations sociales que tissent les transmigrants subsahariens dans ces collectifs. Cette perspective peut non seulement nous éclairer sur les relations entre le collectif et l'extérieur, c'est-à-dire soit sur les relations entre les différents collectifs d'entraide, soit sur celles entre les transmigrants et les

⁷²⁹ Maurice Godelier, *L'énigme du don*, Fayard, Paris, 1996, p.21.

« autochtones », mais aussi sur celles qui lient les transmigrants entre eux et qui fondent la cohésion du collectif autour de la coopération renforcée par la circulation du don.

Il convient tout d'abord de montrer que le désintéressement est relatif, même si la gratuité est au centre de la définition de la solidarité. Il y existe bien une forme de gratification sociale : on est plus estimé, on acquiert alors un certain prestige social, pour les transmigrants ils trouvent un collectif qui va les aider dans leur projet personnel. Ils y trouvent donc également une place, des amis, un milieu d'entraide. De là découle des interactions plus ou moins cadrées : il y a bien une forme de « morale » de la solidarité. La solidarité fait à la fois une référence à un acte de participation et elle se sédimente en actions tournées vers la communauté. Il y a un désir d'insertion et d'engagement dans le groupe. La participation à des actes de solidarité avec des individus étrangers crée des liens sociaux, notamment en accroissant les réseaux de relations. Pour ces transmigrants, accroître les relations c'est diversifier et épaissir leur réseau migratoire et donc augmenter leur chance de réussir le passage. C'est bien dans la mobilité et dans la confrontation avec l'altérité, par exemple dans le « combat » pour gagner son pain quotidien et les ingénieuses solutions qui y sont proposées, mais aussi, c'est autour du *projet* et des formes de légitimité que lui accordent ceux qui y participent, que se cristallise la conscience collective de ces collectifs. La solidarité devient alors l'élément indispensable à la continuation et à la réalisation de leur *projet*. Loin des logiques marchandes et des visions utilitaristes, cela sécularise des formes d'actions basées sur l'entraide et la solidarité et une relative gratuité. En ne se pliant pas aux injonctions des Etats-nations par exemple, ces transmigrants se trouvent livrés à eux-mêmes, s'étant mis hors de portée de l'Etat, la solidarité devient un moyen de faire face à l'adversité. Si la gratuité dans certains services est relative – par exemple ceux que les « chairmans » procurent aux membres du collectif – comme nous l'avons montré les échanges marchands entre transmigrants ne sont pas basés sur une réciprocité automatique et immédiate fixée par la valeur marchande mais par une forme de réciprocité ou plutôt d'obligation sociale fixée par la valeur du lien, qui peut être immédiate ou s'étaler dans le temps.

Pourtant ces transmigrants ne se connaissent pas avant de se rencontrer, leur parcours et leur décision de migrer sont souvent individuels. De plus ils sont prêts à tout pour passer, et dans des situations extrêmes la solidarité n'a plus cours. Comme si les liens si durement tissés pouvaient disparaître. Ces collectifs fonctionnent pourtant comme un élément régulateur bien qu'ils soient hors du pouvoir et des identités statutaires habituelles, hors des normes et des

interactions ordinaires, car ils comblent par ces actions les espaces en friches, les vides institutionnels. Ils gèrent les oublis et les oubliés, ils suggèrent les paradoxes de la société marchande où l'Etat désire réguler et codifier seul en maître absolu, les rapports sociaux qui y ont cours. A contre courant de la logique étatique, ces collectifs de transmigrants s'arrogent le droit d'utiliser les espaces laissés vacants par le contrôle étatique, le temps de se réorganiser et de rebondir. Mais quelles logiques prédominent les rapports entre eux dans ces collectifs d'individus, et surtout en quoi ces rapports sont-ils créateurs de solidarité ?

Paradoxalement, s'ils échappent à l'aliénation de l'Etat, car ils ne se situent pas dans une logique légaliste et permettent ainsi l'expression de leurs parcours en dehors de toutes les règles étatiques qui l'entraveraient, ce ne sont pas des criminels et par leur facilité à tisser du lien impersonnel et de mettre de côté un certain temps leur projet individualiste, ils font preuve d'un civisme évident. Ils apprennent à *passer* les frontières, toutes les frontières : autant celles d'un Etat souverain que les frontières sociales (celles qui cristallisent les rapports sociaux en ville en ségréguant spatialement des groupes sociaux par exemple). Mais pour autant c'est le projet qui est au fondement du collectif et non la solidarité. Ce n'est qu'une fois que des liens sociaux forts auront rapproché les membres du collectif grâce à la coopération que la cohésion sera assurée par la solidarité et l'échange. Ces associations modernes d'individus dont nous parlons que nous appelons *collectifs d'entraide* et qui depuis les années 2005/06 passent au politique, en défendant leurs droits au Maroc mais aussi sur la scène internationale, ne rompent pas la logique des échanges entre acteurs à la condition que certains principes soient respectés et notamment le sentiment d'indépendance et d'autonomie des membres du collectif. Dans leur projet individualiste c'est d'abord un choix individuel qui motive la migration au départ et c'est encore une prise de conscience individuelle qui détermine l'entrée dans le collectif. Dans une perspective de l'action proche de la « sociologie de l'acteur » telle que l'a développée Touraine, nous plaçons l'individu au centre des mouvements sociaux. Le choix de l'acteur est primordial mais il n'est certainement pas entièrement rationnel et encore moins utilitariste comme le laisserait entendre Boudon. Les mouvements sociaux ne sont pas de simples agrégats d'actions issues de choix rationnels émis par des individus utilitaristes agissant en calculant les avantages et les coûts de tels agissements. Pour autant l'idée dominante d'indépendance et d'autonomie par rapport aux milieux dans lesquels sont plongés ces transmigrants doit être prise en compte. « (...) *si le monde social, avec ses divisions, est quelque chose que les agents sociaux ont à faire, à*

construire, individuellement et surtout collectivement, dans la coopération et le conflit, il reste que ces constructions n'opèrent pas dans le vide social (...) »⁷³⁰.

Ce besoin d'affranchissement n'a pas éliminé les liens de solidarité, il les a simplement transformés. La solidarité dans le groupe social particulier qu'incarnent ces collectifs de migrants est placée sous la dialectique de l'échange. La cohabitation analysée comme un rapport de solidarité entre les migrants est de ce point de vue là, un échange ; un échange qui suppose la réciprocité. Ces collectifs ne ressemblent pas au modèle de la communauté traditionnelle à solidarité mécanique. C'est dans la discussion et le compromis que se déroule la cohabitation. Le collectif tout entier est alors placé sous le signe du partage. Partage de biens et de services, d'informations, mais aussi de normes et de valeurs, de buts et d'objectifs propres à chacun qui se cristallisent autour de l'idée de *projet commun*. La proximité spatiale due à la cohabitation de petits groupes et la proximité sociale consécutive du *projet commun*, ont favorisé les échanges. Mais comment une cohésion peut être le produit de projet individuel et d'identités multiples ? Pour y répondre comme nous l'avons indiqué plus haut faisons un détour par le père fondateur de la théorie du don, Marcel Mauss, et par ceux qui lui succèdent dans cette perspective, mais d'abord, réécoutons Modeste

(...) une fois j'ai reçu un petit là qui était gravement malade, il est venu de la brousse à Rabat pour se faire soigner, moi je l'ai aidé. Mais en fait en brousse beaucoup de gens les aident alors des fois ils ont plus que moi. Mais je ne le savais pas. Et il est revenu et il m'a ramené une belle, belle paire de chaussures là, qu'il a reçu des espagnols, vous voyez.

Mauss nous enseigne que ce n'est pas le don en lui-même, ou sa valeur économique qui compte, mais les relations sociales que cela va impliquer. Il y a une dimension symbolique dans le don. C'est la valeur symbolique du *don* que percevra le donataire et non sa valeur marchande. Mauss nous dit, lorsque l'on offre un présent, on donne une partie de soi, en donnant on se donne, parce que la chose donnée représente le donateur. La circulation du don est la circulation des personnes puisque de ce point de vue là, la chose donnée est le substitut du donateur. La dette engendrée alors entraîne l'obligation d'un contre don. La dette est d'autant plus grande que ce n'est pas la valeur économique du don reçu qui l'entraîne mais sa valeur sociale. Rendre le contre don c'est donner à son tour une partie de soi. Autrement dit,

⁷³⁰ Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, Editions du Seuil, Paris, 1994, p.28.

c'est établir une relation sociale, c'est communiquer, échanger. Le don suppose l'altérité, tout en l'abolissant symboliquement : « *On mêle les âmes dans les choses ; on mêle les choses dans les âmes. On mêle la vie et voilà comment les personnes et les choses mêlées sortent chacune de sa sphère et se mêlent ; ce qui est précisément le contrat et l'échange* »⁷³¹. Le don ne se discerne pas de la relation, c'est un élément constitutif du lien auquel il tend à se confondre. Pour Mauss, c'est le fondement même de la vie sociale. Comme il y a une identification des acteurs sociaux aux biens et services échangés, cela crée des liens entre les individus qui participent à ces transactions.

Jacques Godbout, quant à lui qualifie de don « *toute prestation de bien ou de service effectué sans garantie de retour, en vue de créer, nourrir ou recréer le lien social entre les personnes* »⁷³². Le don ne doit plus être compris comme un acte isolé qui se compose selon un cycle en trois temps, donner, recevoir et rendre, mais comme un mode de circulation de biens, de choses matérielles ou symboliques, d'affections etc., au service du lien social. Les individus ne sont pas, comme le laisse à priori supposer Mauss, en constante attente de la réception. Car ce qui compte ce n'est pas la valeur d'usage du don, ni sa valeur marchande, mais le lien qu'il engendre. Peu importe que le contre don soit acquitté à la juste valeur du don, un « merci » suffit parfois. Le plus important c'est d'avoir établi une relation sociale ou de l'avoir enrichie. La valeur symbolique dont parle Mauss est une valeur de lien⁷³³. C'est-à-dire que la valeur d'échange tend à être uniquement relationnelle. Si les personnes échangent des choses, c'est pour se prouver qu'elles ne sont justement pas des choses. Tout en créant des relations au service du lien, les acteurs sociaux s'échangent eux-mêmes lorsqu'ils donnent. En prenant de la distance avec les objets et leur valeur marchande, ils reconnaissent le donateur en tant que personne entière, dans le don, ou tout au moins le message que celui-ci a voulu faire passer.

C'est donc la circulation des personnes qu'il convient d'analyser et non celle des objets échangés. En effet, comme le montre Godbout, les choses prennent des valeurs différentes selon leur capacité d'exprimer, de véhiculer, de nourrir les liens sociaux. Le même objet aura une valeur de lien très différente selon le circuit dans lequel il se situe. Lorsqu'un migrant

⁷³¹ Marcel Mauss, *Essaie sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, coll. « Sociologie et Anthropologie », PUF, Paris, 1985, p.145-279, p173.

⁷³² Jacques T. Godbout, *L'esprit du don*, coll. Sciences humaines et sociales, La découverte/Poche, Paris, 2000, p.32.

⁷³³ *Ibidem.* p244.

introduit un autre nouvellement arrivé dans la ville de Rabat en lui trouvant un logement, des « vrais-faux » papiers ou en lui expliquant comment procéder, ce n'est pas le service en lui-même mais le fait qu'il traduise un lien particulier entre deux individus, dans le sens où ce service vient renforcer l'évidence de la nécessaire bonne relation sociale, ou pas, qu'il entretient avec le donateur. Autrement dit le donateur exprime son rapport avec l'autre en lui montrant combien ils sont proches socialement, car lui aussi est passé par là et d'autres migrants l'ont aidé à réussir sa transition dans ce nouvel espace. S'il le connaît si bien, c'est parce qu'il connaît son histoire car elle ressemble à la sienne. C'est-à-dire qu'ils sont proches l'un de l'autre, car ils partagent le même *projet*. La valeur du lien peut devenir puissante.

La valeur de la chose échangée, que ce soit un service ou un bien matériel, du temps ou de l'attention etc., n'engage une réciprocité d'un don d'une valeur équivalente, entendons valeur de lien ou relationnelle, que si l'obligé accepte le lien ou désire perpétuer et affirmer celui-ci. Echanger des dons avec des étrangers implique le désir de se rapprocher. Si le collectif de migrants permet ce rapprochement, il s'enrichit de nouvelles relations d'échanges et accroît ainsi la solidarité. Comme me l'ont souvent répété certains migrants interrogés « l'union fait la force » car plus de choses circulent, plus de nouveaux liens sont tissés ou renforcés, ce qui augmente la structure relationnelle du collectif et par la même des transmigrants. Plus le réseau est dense plus ces subsahariens ont de chance de vivre correctement collectivement dans les étapes et de réussir individuellement ou collectivement les passages. Ainsi, la circulation du *don* génère un sentiment d'appartenance communautaire. Cela renforce la cohésion sociale du groupe dans lequel circule le don et le lien qui les unit est sans cesse renforcé par cette circulation qui confère à chaque acteur des rapports particuliers, ce qui les distingue des autres, des étrangers. La solidarité, par exemple, est une pratique consécutive de la circulation du don. C'est une forme particulière de communication qui permet de tisser des liens particuliers entre les membres. En étant solidaires les uns envers les autres, ces derniers assurent la cohésion et consolident ainsi un certain sentiment d'obligation. Les liens de solidarité qui ont cours ont pour effet, non seulement de rapprocher les membres du collectif, mais ils permettent en plus de les distinguer des autres en singularisant certaines dettes : des secrets reçus ou légués, comme des formes d'activités considérées comme illicites ou déviantes – comme nous l'avons vu, les transmigrants qui se font arrêter par la police qui découvre sur eux des faux papiers ou des vrais papiers d'une autre identité doivent nier connaître leur provenance – ou la participation à certaines actions qui sont « mythifiées ». Comme celle que nous avons décrite sur le passage de plusieurs migrants subsahariens un soir

de Noël à Sebta, mais aussi comme la réussite de certains collectifs d'entraide s'étant réorganisés autour de revendications politiques et qui ont réussi à obtenir la libération de migrants raflés ou des délais au HCR dans les traitements de dossiers etc.

Ces collectifs d'entraide de transmigrants nous montrent bien comment l'entraide crée des liens particuliers. Passer en Europe par exemple, ou survivre au Maroc sans faire de vagues, le temps de passer, c'est un projet commun qui est né de cette rencontre et qui est un sous projet du premier. En se dotant d'objectifs communs la structure crée une identité particulière qui « se donne à voir ». Dans ses modalités d'actions, le collectif va cristalliser ce que ses membres ont en commun pour créer de nouvelles optiques. Ils sont des transmigrants mais pour l'instant ils sont en attente de nouveaux objectifs. Et c'est à travers ces modalités d'actions qu'ils se reconnaissent et revendiquent le droit d'exister, de participer, d'agir sur le monde. La coopération apparaît comme le mode opératoire d'une identité commune ; alors tous devront se soutenir mutuellement face à l'*altérité* pour ne pas dire face à l'adversité. En se soutenant mutuellement et en échangeant continuellement, ils prennent possession d'une identité collective. La circulation des dons en argent, en affection, en services, en informations, en apprentissage est de ce point de vue incessant. Cette circulation se fait dans tous les sens, elle est ascendante ou descendante, engendrant des rapports particuliers tout en diminuant la distance. Comme nous l'avons vu, donner, recevoir, rendre sont indissociables. On rend à d'autres ce que l'on a reçu, chaque don ouvrant une dette jamais close, qui entretient un circuit élargi d'échanges, toujours ouvert. La réciprocité se déroule dans le temps, portée par la permanence du lien. Le soutien à l'installation des nouveaux migrants, les place dans une situation d'obligés. Simmel exprima de manière générale cette idée d'une réciprocité obligée et obligeante. Selon lui, le devoir est une forme socioculturelle de la relation sociale qui s'établit sur une réciprocité. Ainsi, ils prennent vraiment place dans le collectif en échangeant à leur tour, mais en même temps cela leur permettra d'avoir accès à un réseau d'initiés, cela permet de prendre en charge de nouveaux venus.

La cohabitation en tant que pratique sociale, est certainement un des vecteurs de transmission qui cristallise le plus l'identité individuelle dans une identité collective, car le don circule certainement plus rapidement dans cet espace social et spatial réduit. En échangeant du temps, des services, de l'affection et toutes les autres choses, objets et biens matériels ou immatériels dans lesquels se trouve la valeur du lien qu'ils auront appris à échanger en tant que tel, ils renforcent la cohésion du groupe. Il faut préciser aussi que c'est un mode de vie : passer son

temps à s'occuper du collectif, trouver des solutions etc. Dans ce cadre « d'actions réciproques » on peut donc voir également la volonté de multiplier les espaces de convergence, d'augmenter les occasions d'échanger, d'accroître la solidarité, dans une perspective d'autogestion. La circulation du don et de la dette engendrée est plus active grâce aux nombreuses possibilités de transactions rendues accessibles par la proximité. Pour Godbout, la valeur de lien, c'est la valeur du temps⁷³⁴. Non seulement échanger crée du lien social, mais c'est un lien qui perdure. Le don ne repose pas sur la dualité, sur le simple échange entre deux parties, mais sur la continuité, sur la valeur du lien et sur sa persistance. Les nouveaux arrivants héritent d'une histoire, de combats menés sans eux. Ils occupent donc une position plus subalterne et doivent faire leurs preuves. Ce qui n'empêche pas certains de prendre des initiatives et de se retrouver proches du centre décisionnel. Et durant les étapes, notamment celles marocaines, le temps long permet l'imprégnation et facilite les échanges. C'est bien plus qu'un « entre-deux ».

En effet, échanger, donner, recevoir, c'est faire partie d'un groupe d'initiés, proches affectivement c'est-à-dire proches socialement. Il y a un effet de structuration sociale dans l'échange. Et c'est autour de cet effet de structuration que s'organisent ces collectifs, ces micro-systèmes sociaux. Il y a donc le désir de se rapprocher les uns des autres, de créer une multitude d'espaces propices à l'échange. Espaces qui seront autant d'intervalles, de points de rencontres qui assureront la convergence et qui motiveront la solidarité. Il y a le désir aussi de rapprocher les particularismes entre eux, à travers notamment la transmission de services, de pratiques qui deviendront propres au collectif, au fondement de son existence. Dans cette organisation basée sur l'autogestion et dont les membres se revendiquent libres dans le sens où chaque individu « doit être responsable », les nouveaux arrivants sont assimilés par leur participation active dans la structure. C'est-à-dire que le fait de s'impliquer permet l'échange et motive la solidarité ; ainsi la transmission de l'identité en est facilitée. Les héritages symboliques, comme le sont le projet migratoire et le savoir circuler, assurent la cohésion.

Les liens de solidarité sont à la fois le fruit de négociations et de stratégies entre les acteurs liés par des affinités particulières et par un sentiment d'obligation - ce dernier étant généré par la circulation du don. « *C'est ainsi que le clan, la tribu, les peuples, ont su - et c'est ainsi que demain notre monde dit civilisé, les classes et les nations et aussi les individus, doivent savoir*

⁷³⁴ Jacques T. Godbout, *L'esprit du don*, coll. « Sciences humaines et sociales », La découverte/Poche, Paris, 2000, p.246.

- *s'opposer sans se massacrer et se donner sans se sacrifier les uns aux autres. C'est là un des secrets permanents de leur sagesse et de leur solidarité* »⁷³⁵, écrit dans sa grande sagesse Mauss.

Le don permet l'échange, mais en plus il se transmet en tant que pratique. Il devient alors l'objet d'apprentissages qui interviennent lors de la socialisation. On apprend à donner et à se donner dans un cadre bien précis et dans des situations prédéfinies. Mais comme le montre Godbout, cela intervient lors de la socialité primaire⁷³⁶ qui « ...représente le lieu réel, symbolique ou imaginaire dans lequel les personnes entrent en interactions. »⁷³⁷. L'échange étant une pratique incessante, au sens qu'il est à la base de toutes relations sociales, s'expérimente alors. On met en contact ce que l'on a appris sur le don et ses représentations avec celles d'autrui. Mais afin d'éviter l'explication causale et instrumentale, Godbout propose, tout en les pensant ensemble, ce qui circule et le sens de ce qui circule. Cela permet de penser le rapport entre le lien et ce qui circule, car même si le don est inséré dans le lien social et qu'il est souvent au service de la relation, le lien n'est pas le don. « *Le lien est un mode de relation. Le don est un mode de circulation* »⁷³⁸. Ce qui circule entre nous n'est pas réductible à un échange marchand, tout comme la société ne se limite ni au marché, ni à l'Etat ou à la Nation. Godbout nuance ainsi une approche dichotomique du don en y réintroduisant les affects, la confiance, l'excès et l'incertitude dans le don. La distinction entre ce qui circule et le sens de ce qui circule lui permet de résoudre le dilemme du retour et d'ouvrir l'analyse du don à de multiples interprétations.

Autrement dit, l'interactionnisme peut rendre fidèlement compte de ces pratiques. On échange aussi des opinions et des pratiques. On peut faire le don d'accepter celles des autres au détriment des siennes, par exemple ; et cela impliquerait donc un lien social particulier issu d'un compromis. La question du choix dans le don est de ce point de vue primordiale. Nous ne pouvons aujourd'hui « ...considérer les individus comme des atomes qui préexisteraient à leur inscription dans des relations sociales déterminées. »⁷³⁹. Les personnes ne sont pas non plus des électrons libres qui agissent avec, pour, ou contre les autres, de façon rationnelle, en ne cherchant que leurs intérêts, et ceci dans une vision utilitariste et individualiste du monde

⁷³⁵ Marcel Mauss, *Op. Cit.*, 1985, p.278.

⁷³⁶ Jacques T. Godbout, *Op. Cit.*, 2000, p.196.

⁷³⁷ *Ibidem*, p.167.

⁷³⁸ Jacques T. Godbout, *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Seuil, Paris, 2007, p.282.

⁷³⁹ *Ibidem*, p.197.

social. Mais l'échange selon cette vision du don devient premier à toutes relations sociales et ne cesse que lorsque les liens sont tous brisés. Ils n'en ont jamais fini avec l'échange et la négociation sans que cela ne vienne perturber le *projet* de ces derniers. Ainsi le don devient une pratique qui s'exprime dans la socialité primaire où les personnes se trouvent imbriquées dans une série de faisceaux de droits et d'obligations, de dettes et de créances. Il vient en renfort du lien impersonnel en le densifiant à travers l'échange.

Leurs histoires personnelles interviennent dans leurs actions sociales. Ils doivent réadapter les pratiques qu'ils ont héritées ou produites en fonction de leurs besoins et de leur environnement social. Cela n'attaque pas toujours la cohésion en général et la pratique du don, en tant que vecteur de la solidarité, en particulier. Mais il faut que les collectifs se dotent de moyens et de modalités d'actions qui leur permettent de séculariser des valeurs et des pratiques qui leur sont propres afin de transmettre une identité. Ces processus sont selon nous plus ambivalents dans la transmigration, où le mouvement et la mobilité orientent les trajectoires à partir de projets individuels. Il faut que ces modalités soient sans cesse réadaptées aux exigences contextuelles des acteurs, sous peine d'affaiblissement du lien. Comme nous l'avons montré précédemment, ces pratiques sont soumises à « l'érosion du temps », car les transmigrants ne sont pas imperméables aux différentes pressions normatives qui s'exercent durant leur migration transnationale. Ils redéfinissent parfois seuls leur projet individuel ou sont influencés par d'autres migrants qui ont des centres d'intérêts divergents et ce réajustement peut entrer en concurrence avec le projet collectif.

Mais de manière générale, nous sommes bien au cœur d'un système d'alliances entre inconnus qui se reconnaissent comme faisant partie du même monde parce qu'ils partagent des modes migratoires et des pratiques similaires, parce qu'ils passent par les mêmes espaces, font des haltes dans les mêmes étapes mais aussi parce qu'ils subissent les mêmes brimades, les mêmes contrôles policiers et les mêmes répressions. Le résultat essentiel est là : grâce au *don*, la guerre de générosité se substitue à la guerre tout court, les ennemis se transforment en alliés, et il se forme un premier faisceau de valeurs étroitement intriquées au don : la confiance, la loyauté, l'amitié, le sens du beau geste et celui du primat des intérêts du collectif sur les intérêts individuels séparés. Il y a là, conclut Mauss, dans cette atmosphère de la « dépense noble », mi-intéressée mi-désintéressée, mi-libre mi-contrainte, le « roc de la morale éternelle ». Tous ces transmigrants subsahariens parviennent individuellement ou collectivement à tisser et à mobiliser du lien social sans relations personnelles de confiance

préalablement établies. Durant les étapes où les collectifs d'entraide se forment, la confiance ne se fonde pas d'abord sur la connaissance intimiste de l'autre mais sur le partage d'un même projet. Ce qui montre que la confiance est possible entre personnes qui ne se connaissent pas. Les étapes sont des lieux flexibles d'interconnaissance où les liens sociaux sont nombreux, mais aussi où les relations interpersonnelles sont plus éphémères. Ce sont des lieux mobiles au sens où il faut être capable d'en changer, comme le nomade plie sa tente et change de bivouac. Les raisons qui poussent à ces changements ne sont pas seulement du ressort des transmigrants. Mais, que ce soit une stratégie ou une adaptation, le résultat est le même : il s'agit de mobiliser du lien localement et à distance pour pouvoir rester mobile. Ils ont besoin pour cela de « personnes-ressources » qui les conseillent, les guident, les mettent en contact. C'est pourquoi, après une période d'errance plus ou moins longue, cette transmigration n'est plus vécue comme une rupture ou une parenthèse entre un espace d'origine et un espace de résidence, mais comme la réalisation d'un projet de vie qui s'organise autour de la mobilité.

Cette « aventure » des transmigrants subsahariens est dynamique, elle n'est pas le parcours linéaire entre un point de départ d'où il faudrait s'extraire et un point d'arrivée dans lequel il faudrait s'intégrer. Il ne s'agit plus de transférer une sédentarité mais d'obtenir à travers la mobilité la capacité de jouer sur plusieurs espaces. Et cette propriété prend sa forme visible, selon moi, dans la relation qu'entretiennent collectivement les transmigrants avec la traversée, le passage et la transition, et depuis peu avec la mobilisation politique et la constitution d'une cause, celle du droit à la mobilité. Ce qui fonde les relations au sein des collectifs d'entraide c'est aussi une exigence d'intelligibilité, de compréhension mutuelle reposant sur le partage de valeurs, comme « l'aventure », qui depuis la mobilisation politique est comprise comme *un droit à la mobilité* et reposant sur le partage de normes collectives, par la participation, comme nous l'avons vu, à un *projet commun* dans lequel se fonde le projet de vie individuel traduit et compris par tous en *projet migratoire*. Ainsi pour conclure sur les réseaux migratoires des subsahariens et leurs collectifs d'entraide et ouvrir sur les applications sociales de ces réseaux et des structures relationnelles qu'ils impliquent, je peux avancer que les dynamiques socio-spatiales de cette transmigration éclairent la relation mobilité/territoire, non pas comme l'intellectualiseraient les vieux paradigmes sur l'intelligibilité du sens migratoire par le territoire et la spatialisation, présentés comme universellement édificateurs des légitimités identitaires, à travers notamment le concept d'*appropriation de l'espace* ou à travers celui de *l'intégration* s'élaborant dans la confrontation entre espace communautaire et

espace national ; mais ces dynamiques socio-spatiales éclairent cette relation comme un mouvement à partir duquel les migrants s'*engagent* ou se *désengagent* dans les territoires sur lesquels ils circulent, en négociant constamment avec les identités locales comme avec les « identités » migratoires qu'ils croisent.

8.3.2. La transmigration des Africains subsahariens au Maroc à l'épreuve de l'externalisation de la gestion des flux migratoires

Dans cette transmigration il y a bien des apprentissages nécessaires de transactions et de négociations qui font varier les systèmes d'appartenance selon les situations. Le passage d'un système à un autre se constitue en voies et en étapes à la fois dans la mobilité et dans la spatialisation. Et c'est dans et à travers ce processus que je propose de comprendre comment des compétences sociales sont acquises par ces transmigrants dans des collectifs d'entraide, compétences permettant la circulation, mais aussi l'initiative économique et depuis peu l'engagement militant. Le concept de *compétence sociale* est vu par la sociologie généralement comme l'ensemble des capacités nécessaires à l'acteur pour être intégré à la société : c'est la capacité, notamment, d'être capable d'échanger dons et contre dons avec l'environnement immédiat ou lointain, tout en mettant en œuvre des facteurs de motivation, d'anticipation, de maîtrise de l'espace, d'utilisation des acquis dans les différentes situations que l'on rencontre. Ce concept nuance habilement celui d'*habitus* dont l'attribution demeure à la fois héréditaire et aléatoire, et ne permet pas d'expliquer les situations de mobilité sociales.

La *compétence sociale* est une composante essentielle à l'intégration sociale, et cette dernière devient accessible grâce à une formation familiale ou extra-familiale au fil des diverses situations d'interactions sociales dans lesquelles les individus se trouvent pris. Dans les collectifs d'entraide, comme nous l'avons vu, les transmigrants subsahariens expérimentent ainsi leurs capacités à savoir tisser du lien avec des inconnus, à faire réseaux, à reconnaître les normes qui opèrent dans un territoire et savoir contourner habilement les limites et les frontières de celui-ci, bref ils apprennent à « savoir circuler ». Ils apprennent également à faire circuler le don et renforcer ainsi l'entraide et la solidarité qui sont profitables à tous les membres du collectif. Plus ces composantes sont prégnantes chez un individu plus il aura de chances d'avoir une place confortable dans le collectif. Il pourrait même devenir

« chairman ». Ceux qui n'ont pas toutes ces capacités, ils les apprennent en regardant faire leurs compagnons de voyage et en les expérimentant.

Les étapes sont des lieux flexibles d'interconnaissance où les liens sociaux sont nombreux, mais aussi où les relations interpersonnelles sont plus éphémères. Ce sont des lieux mobiles au sens où il faut être capable d'en changer, comme le nomade plie sa tente et change de bivouac. Les raisons qui poussent à ces changements ne sont pas seulement du ressort des transmigrants. Mais, que ce soit une stratégie ou une adaptation, le résultat est le même : il s'agit de mobiliser du lien localement et à distance pour pouvoir rester mobile : pour s'engager dans les lieux où ils sont afin d'y vivre et d'y rebondir pour, une fois qu'ils s'en désengagent, passer par d'autres lieux. Ils ont besoin pour cela de « personnes-ressources » qui les conseillent, les guident, les mettent en contact. C'est pourquoi, après une période d'errance plus ou moins longue, cette transmigration n'est plus vécue comme une rupture ou une parenthèse entre un espace d'origine et un espace de résidence, mais comme la réalisation d'un projet migratoire qui s'organise autour de la mobilité. Cette « aventure » des transmigrants subsahariens est dynamique, elle n'est pas le parcours linéaire entre un point de départ d'où il faudrait s'extraire et un point d'arrivée dans lequel il faudrait s'intégrer. Il ne s'agit plus de transférer une sédentarité mais d'obtenir à travers la mobilité la capacité de jouer sur plusieurs espaces. Et cette propriété prend sa forme visible selon nous dans la relation qu'entretiennent collectivement les transmigrants avec la traversée, le passage et la transition et depuis peu avec la mobilisation politique et la constitution d'une cause, celle du droit à la mobilité.

Durant les étapes où les collectifs d'entraide se forment, la confiance ne se fonde pas d'abord sur la connaissance intimiste de l'autre mais sur le partage d'un même projet, voire d'une *utopie*, celle de « l'aventure », qui ouvre les portes du possible, comme si la réalisation de soi et l'épanouissement personnel devaient passer par cette épreuve. En tentant de s'articuler aux circulations migratoires déjà existantes pour réussir leur projet, ces populations ont dû s'associer entre elles et avec des populations qui leur sont « étrangères » afin d'utiliser la dispersion dans l'espace comme une ressource. Puis pour faire face à l'exclusion et à la répression étatique, elles ont dû mobiliser tout un ensemble de ressources et s'engager politiquement en s'associant avec des personnes parfois très éloignées de leurs situations sociales et culturelles, engendrant une certaine *consistance cosmopolitique* qui travaille ces espaces transnationaux et relie des espaces différenciés, ici, depuis l'Afrique de l'Ouest

jusqu'en Europe en passant par le Maghreb. Car ce qui fonde les relations au sein des collectifs d'entraide c'est aussi une exigence d'intelligibilité, de compréhension mutuelle reposant sur le partage de valeurs et d'utopies, comme « l'aventure », qui depuis la mobilisation politique est comprise comme un *droit à la mobilité* et reposant sur le partage de normes collectives, par la participation, comme nous l'avons vu, à un *projet commun* dans lequel se fonde le projet de vie individuel. L'utopie de l'aventure, celle qui ouvre les portes de l'ailleurs où tout deviendra possible, partagée par l'ensemble de ces transmigrants, s'est solidifiée dans l'adversité en une revendication politique : celle du droit à la mobilité.

La convergence de leurs trajectoires migratoires génère donc une dynamique identitaire. Entrés en relation avec d'autres transmigrants, en échangeant des services, des informations et en se racontant leurs projets et leur périple, comment ils ont réussi à survivre jusque-là et comment ils comptent s'y prendre pour continuer, des mécanismes d'identification émergent. La transmigration est constitutive d'un espace de réalisation de soi qui vient remplacer une mobilité sociale, souvent impossible, dans la société d'origine. Dans l'imaginaire des transmigrants, les notions de liberté et d'émancipation individuelle sont centrales. Mais au Maroc notamment, l'ethos de l'aventurier, fier de se réaliser dans la liberté, a fait place peu à peu à des demandes d'égalité, de justice et de protection. La facilité avec laquelle ils se sont liés avec des militants altermondialistes est, de ce point de vue, assez parlante. Lorsque j'ai débuté mes recherches, le mot d'ordre des *collectifs d'entraide* était de ne pas trop se faire remarquer par les Marocains. Il était interdit de mendier, de consommer de l'alcool sur la voie publique, de s'afficher avec des Marocaines, de se promener à plus de trois personnes. Il fallait limiter les contacts avec les humanitaires et ne les rencontrer que dans des endroits discrets. Bref, l'idée était de ne pas bousculer la société marocaine, dans laquelle les migrants n'avaient pas l'intention de s'intégrer, mais plutôt d'installer durablement une présence permettant de servir de relais migratoire.

Cependant, la difficulté de passer en Europe et la répression exercée à leur rencontre par les autorités marocaines, qui jusqu'en 2005 les avaient quasiment ignorés, les ont poussés à changer de stratégie. L'idée que l'installation temporaire au Maroc (et ailleurs, dans d'autres lieux qui leur servent d'étape) allait se prolonger, a fait son chemin. Le sentiment d'injustice était alors au plus haut, ainsi que le besoin de dénoncer, voire de crier les humiliations, l'arbitraire, les coups de matraque de la *Guardia Civil* qui refuse de prendre en compte leurs demandes (notamment d'asile) et les rejettent illégalement au Maroc après les avoir

bastonnés, et le besoin de dénoncer le racisme ordinaire de la société marocaine, les expulsions vers les zones désertiques, les rackets, vols, destruction d'affaires personnelles (TV, couverture, habits, passeport, téléphone GSM) dont ils sont victimes ; tout cela se faisait de plus en plus pressant. Ils ont commencé d'abord à chercher et à trouver des relais dans la société marocaine et chez les rares ONG humanitaires présents, comme Médecins sans Frontières ou Caritas. Habités à une certaine discrétion, ces derniers n'ont pas tout de suite répondu à ce besoin de dénoncer ce que les transmigrants subsahariens ressentaient comme des injustices inacceptables. Puis, il y a eu l'arrivée du Haut Commissariat pour les Réfugiés, le HCR-Maroc, censé apporter plus de droits et de protection aux réfugiés et aux demandeurs d'asile. Dès 2005-2006, sont arrivés au Maroc d'autres humanitaires, associations, militants, chercheurs, journalistes européens, canadiens ou américains, afin d'approcher ces populations, leur apporter une assistance et dénoncer les politiques dites « anti-migrants ». Leur rencontre a permis de faire connaître le sort des migrants dans le monde entier. Événement déclencheur majeur : la vague répressive de septembre-octobre 2005.

Il y a en effet trois éléments majeurs au Maroc qui vont participer à faire émerger cette constatation et cette réappropriation des transmigrants de la cause du droit à la mobilité : la répression de 2005, une formation nommée « Asil'Maroc » durant laquelle certaines associations militantes ont même été créées et la conférence euro-africaine non gouvernementale de 2006 à côté de Rabat, intitulée « migrations, droits fondamentaux et liberté de circulation ». Mais le premier fait majeur qui va tout déclencher et qui va attirer le regard de « l'opinion internationale » sur le sort de ces populations migrantes aux marges de l'Europe, c'est la répression marocaine et espagnole qui de fin septembre à mi-octobre 2005 va entraîner les morts tragiques d'au moins 14 Africains Noirs, dont 11 migrants tués par balles alors qu'ils tentaient d'escalader en nombre les grillages qui séparent les enclaves de Ceuta et de Melilla du territoire marocain ; puis qui va entraîner la rafle, l'enfermement et la déportation massive d'au moins 3000 personnes dans des zones désertiques à la frontière algérienne⁷⁴⁰, et ce en dehors de toutes formes de procédures judiciaires et en violation des conventions internationales signées par le Maroc, et en contradiction même avec le droit marocain ; et tout ceci sans protestation officielle des pays européens, à qui, il faut le dire, les autorités marocaines, de concert avec les autorités espagnoles, pensaient rendre service ! En effet, depuis cette répression sans précédent des autorités marocaines, arrestations massives et

⁷⁴⁰ Migreurop, *Guerre aux migrants. Le livre noir de Ceuta et Melilla*, 2006. [<http://www.migreurop.org>]

emprisonnements arbitraires, détentions prolongées illégales, regroupements forcés, déportations dans les zones sahariennes et refoulements collectifs en Algérie, les *collectifs d'entraide* de transmigrants subsahariens qui se sont établis au fur et à mesure des arrivées de ces nouveaux venus au Maroc, prennent une dimension particulière en passant de la seule fonction d'entraide au militantisme politique.

Ces étrangers, qualifiés de nos jours de « clandestins », stoppés dans leurs circulations au Maghreb par les murs qu'édifient l'Europe, et contre lesquels un véritable arsenal juridique et des moyens quasi-militaires sont mobilisés, sortent peu à peu de l'anonymat, malgré un évident déficit de citoyenneté. Les transmigrants subsahariens sont ainsi passés du projet migratoire individuel à la réorganisation collective en cours de route par la constitution de groupes structurés en des formes sociales originales, puis, un peu dans l'urgence, à la revendication politique malgré la diversité des origines et la concurrence, malgré la déterritorialisation et l'errance. Est-il possible alors qu'au-delà des situations de précarité et des répressions étatiques que vivent ces nouveaux venus au Maroc, ils soient également porteurs de nouvelles formes d'appartenances, de mobilisation et de pratiques cosmopolites, voire cosmopolitiques, aux marges de l'Europe ? Même si aujourd'hui encore, « passer la frontière européenne », lorsqu'on est un jeune Africain sans visa, reste un exercice périlleux se déroulant au plus loin de l'UE, qui fait un nombre considérable de victimes : comme je l'ai rappelé au début de cette thèse, les morts et les blessés se comptent par milliers. Pourtant, si les frontières mouvantes de l'Europe se glissent à l'intérieur du Maghreb, excluant nombre de migrants du droit d'avoir des droits⁷⁴¹, des possibilités de résistance sont aussi ouvertes aux militants, qui profitent de cette fluctuation des frontières et emploient des arguments démocratiques habituellement souscrits par l'Europe, y incluant alors paradoxalement de nouveaux droits en gestation. Mais pour comprendre cela, il faut d'abord comprendre ce processus d'externalisation de l'UE⁷⁴².

En effet, depuis la mise en place du processus de Schengen dans les années 1990, la prise de conscience de la nécessité d'élargir la dimension extérieure dans les politiques européennes

⁷⁴¹ De très nombreux chercheurs reprennent à leur compte la célèbre formule d'Hannah Arendt pour se référer à la situation des migrants clandestins et des demandeurs d'asile en attente de statut. Sur le cas des Africains Noirs au Maghreb, voir le rapport de l'ONG marocaine Gadem : *La chasse aux migrants aux frontières sud de l'UE: conséquence des politiques migratoires*.

⁷⁴² Claire Rodier, *Analyse de la dimension externe des politiques d'asile et d'immigration de l'UE. Synthèse et recommandations pour le Parlement européen*, Direction générale pour les politiques externes de l'Union, Bruxelles, 26p, 2006.

s'inscrit dans la stratégie d'ensemble de l'UE, devenant même une de ses politiques principales de gouvernance transnationale. L'abolition des frontières intérieures de l'UE a eu en effet pour premier corollaire le renforcement de ses frontières extérieures, la définition d'une politique commune en matière de visa, d'asile et d'immigration, ainsi que le besoin de créer de nouvelles capacités d'actions en matière de sécurité. Cela a imposé une vision globale en matière de sécurité intérieure de l'UE sur les affaires de sécurité extérieure, au rang desquelles les « phénomènes transnationaux »⁷⁴³ apparaissent comme des menaces capables d'instrumentaliser les frontières de l'UE, depuis les périphéries (pays tiers dans le jargon européen), jusque dans les centralités européennes. Si le processus de construction européenne a favorisé des avancées réelles dans le droit, notamment celui à la libre-circulation, ou encore celui d'un meilleur accès à la justice en passant par un échelon supérieur à celui de la nation (Cour Européenne des Droits de l'Homme), il a dans le même mouvement posé les problèmes des frontières extérieures et de leurs gestions, ainsi que des relations avec les périphéries et les populations qui en sont issues, de manière très sécuritaires.

Très rapidement après Schengen, tout un ensemble de dispositifs ont été mis en place afin de mieux définir les frontières extérieures de l'UE et la manière de les contrôler communautairement. Il a s'agi progressivement, puis avec une détermination plus forte après les attentats du 11 septembre, de mettre en place un périmètre de sécurité fondé sur la souveraineté et la territorialité de l'UE au détriment de la cohérence première qui reposait sur des mises en réseaux et sur des équilibres, bien plus que sur un principe territorial fixe. Il a s'agi peu à peu d'imposer aux pays limitrophes une seule frontière, là où il y en avait autant que de nations. Vue de l'intérieur, l'UE semble travailler par deux forces apparemment contraires. D'une part une force d'intégration européenne qui pose les questions des limites même de l'UE, de la gestion de ses frontières extérieures et des politiques mises en œuvre avec les pays voisins pour y parvenir. D'autre part des forces nationales qui resurgissent afin de limiter cette intégration. Mais lorsque l'on place son niveau d'observation de l'extérieur, on se rend compte que ces deux forces ne sont pas en totale contradiction. L'intégration européenne permet aussi de défendre les intérêts nationaux des Etats membres et les velléités aux relents nationalistes de ces derniers obligent l'UE de prendre en compte le modèle stato-

⁷⁴³ « Phénomènes transnationaux », c'est ainsi que dans le jargon de l'UE on amalgame l'immigration dite « clandestin », les réseaux dits « terroristes », la contrebande de stupéfiants et les trafics illégaux en tous genres Voir *Le traité d'Amsterdam: liberté, sécurité et justice*. [<http://europa.eu/scadplus/leg/fr/lvb/a11000.htm>]

national, pour le calquer sur le fonctionnement communautaire, notamment en ce qui concerne la sécurité et la gestion des frontières extérieures. On peut alors interpréter les politiques migratoires restrictives, celles mises en œuvre dans l'Union au niveau national ou communautaire, et celles qu'elle tente d'imposer aux pays voisins, comme un moyen de se définir politiquement, identitairement, territorialement, notamment en délimitant de manière exclusive le « dedans » et le « dehors ». L'immigration joue alors un rôle dans la construction d'un « nous » collectif européen, culturel et symbolique qui, loin d'être un produit objectif et fini, est un projet politique flou et perpétuellement recomposé.

« La politique communautaire relative aux frontières extérieures de l'Union européenne vise à mettre en place une gestion intégrée garantissant un niveau élevé et uniforme de contrôle des personnes et de surveillance, qui sont une condition préalable à la création d'un espace de liberté, de sécurité et de justice »⁷⁴⁴.

Ainsi débute le préambule du rapport annuel de l'Agence Frontex. Opérationnelle depuis le 3 octobre 2003, Frontex (du français Frontières extérieures) est l'Agence européenne pour la gestion de la coopération opérationnelle aux frontières extérieures des États membres de l'Union européenne, dédiée à la sécurité et à la surveillance. Créée par le règlement (CE) n° 2007/2004 du Conseil du 26 octobre 2004, sa mission consiste entre autres à aider les États membres à mettre en œuvre les règles communautaires relatives aux frontières extérieures et de coordonner leurs opérations dans la gestion de ces frontières extérieures. Les choses sont alors claires, pour que l'UE existe, il faut que les États membres s'organisent communautairement en définissant formellement leurs frontières et en les protégeant, notamment des migrants dits « clandestins ». La lutte contre « l'immigration clandestine » devient une des rares politiques communautaires (donc transnationale) qui mobilise les États membres.

Dans le même temps est lancée la politique européenne de voisinage PEV qui est devenue depuis l'axe majeur des relations extérieures de l'UE. Jamais, en effet, une initiative de politique étrangère n'avait connu un tel engouement au niveau communautaire. La délimitation du « dehors » et la construction du voisin qui semble ainsi s'opérer par cette politique européenne ressemblent pourtant à une forme de tutorat. L'exemple de la coopération imposée en matière de contrôle et de répression des flux migratoires est de ce

⁷⁴⁴ Rapport annuel 2006 de Frontex, p.2 [http://www.frontex.europa.eu/annual_report]

point de vue le plus parlant. Par exemple, cette politique transnationale de « fermeture »⁷⁴⁵ des frontières extérieures a d'abord commencé par la limitation des possibilités légales d'entrer, puis par des contrôles plus rigoureux en amont et enfin par un fichage systématique⁷⁴⁶ des personnes non communautaires qui entrent dans l'espace Schengen ou qui font une demande de visa. Mais, cette « fermeture » des frontières extérieures de l'UE et cette diminution du nombre des visas Schengen ne s'est pas immédiatement accompagnée d'une complète uniformisation des politiques migratoires des états membres: si les procédures sont harmonisées à l'entrée, les dispositions relatives au séjour restent du ressort de la souveraineté des Etats-nations européens. Ce qui est bien entendu un élément important dans la possibilité des migrants, ceux qui en ont les compétences, d'instrumentaliser à leur profit cette incohérence. Il a s'agi alors pour les Européens d'impliquer coûte que coûte les pays de départ et les pays limitrophes dans la gestion des flux migratoires et le contrôle des frontières extérieures de l'UE. En 1999, dans les conclusions du Conseil européen de Tampere, l'UE reconnaissait que pour gérer l'immigration, il fallait impliquer coûte que coûte les pays d'origine et ceux dits de « transit », notamment en menant avec eux des projets de coopérations et des activités conjointes rentrant dans le cadre de la PEV.

Ce qui est alors explicitement demandé par l'UE aux pays dits de « transit »⁷⁴⁷, notamment ceux de la rive sud méditerranéenne, c'est de contrôler leurs frontières afin de maîtriser les flux migratoires: ceux issus de leurs propres ressortissants et ceux issus de populations migrantes étrangères « transitant » par leur territoire. L'externalisation des contrôles migratoires est devenue alors un des axes de la politique européenne en matière de migrations et même un des pans de la PEV. La démarche de l'UE est ainsi passée progressivement des mesures destinées à empêcher les migrants d'entrer sur son territoire, comme la diminution de la délivrance des visas et la multiplication des contrôles tels que le système SIVE, à des mesures tout simplement destinées à empêcher les migrants de quitter le sol africain, en

⁷⁴⁵ Si la fermeture des frontières extérieures de l'UE est une réalité, elle est tout de même à relativiser: l'Europe n'est ni une forteresse, ni une passoire.

⁷⁴⁶ Il s'agissait de créer un système d'information, le SIS (système d'information Schengen), pour échanger des données concernant l'identité des personnes et la description des objets recherchés, et afin d'améliorer la coordination entre les services de police, des douanes et de justice au niveau transnational (communautaire dans le jargon de l'UE).

⁷⁴⁷ Le terme de transit est vraiment problématique en sociologie de la migration et n'a pas de définition satisfaisante. Mais dans le sens commun, le terme de transit est curieusement dédié aujourd'hui aux pays limitrophes de l'UE, accentuant encore plus le présupposé de l'extériorité de ces pays. Il faut se rappeler pourtant que des pays comme l'Espagne ou l'Italie étaient considérés comme des pays de transit dans les années 90 avant de devenir d'importants pays d'immigration. De plus, d'anciens pays dits de transit tel que Chypre ou Malte ont changé de statut du seul fait de leur entrée dans l'Union devenant "premiers pays d'entrée dans l'UE"!

reportant hors de son territoire certaines procédures relatives aux contrôles de ses frontières. Mais ce qui est nommé coopération et projet commun, ressemble plus à un très classique rapport de domination permettant de mieux affirmer l'extériorité des pays voisins. Le Maroc, à l'image d'autres pays dits de « transit », est ainsi amené depuis plusieurs années à satisfaire ses « partenaires » européens dans la protection des frontières de l'Europe. Cette politique européenne d'externalisation des contrôles des flux migratoires contribue alors à enfoncer encore plus profondément les passages de frontières en les reculant toujours plus loin, ce qui pose de lourdes questions sur la valeur démocratique de ces politiques. Elles n'ont pourtant aucune incidence ni sur le nombre des candidats à l'émigration ni sur celui des migrants en mouvement, puisque ces politiques ne prennent pas en compte leurs projets et leurs besoins. Elles ne font que rendre la migration plus périlleuse, fixant des populations dans des pays dans lesquels elles ne voulaient pas rester, et plongeant leur vie dans une sorte de « clandestinité juridique » les fragilisant et les rendant trop facilement exploitables. Paradoxalement pour le Maroc, c'est donc au moment où ce pays se mit à réprimer, sous pression de l'UE, ces migrants subsahariens qui ne faisaient qu'une étape (entre quelques mois et deux ans maximum), que ceux-ci se sont installés plus longtemps dans ce pays et se sont mis à militer.

8.2.3. Le passage au politique des transmigrants subsahariens au Maroc : vers une consistance cosmopolitique ?

Comme je l'ai décrit, il a s'agi d'abord pour ces transmigrants de se réorganiser collectivement et de rendre habitable leur étape au Maroc avant de passer en Europe, notamment en installant progressivement une présence suffisamment insérée dans les espaces qu'ils investissent, afin de pouvoir faire circuler ceux qui suivent. Certains de ces transmigrants, notamment ceux qui ont une conscience collective de leur « aventure », appellent cela « laisser la route du voyage ouverte ». C'est-à-dire que l'étape marocaine est un relais migratoire dans lesquels les transmigrants sont assurés de trouver d'autres transmigrants comme eux, à même de les aider, comme par exemple permettre aux nouveaux venus d'identifier un quartier où pouvoir se loger sans difficulté et sans risque de produire un rejet, d'assimiler la manière de circuler d'un espace de la ville à un autre et de se comporter dans ces espaces en évitant le contrôle social. Mais, comme ils ont eu de plus en plus de mal à passer en Europe, il a fallu qu'ils trouvent des moyens de rendre plus « supportable » leur

longue attente : il a fallu qu'ils trouvent des moyens de subsistance, du travail, des logements plus « décents », mais aussi des écoles pour leurs enfants, des lieux pour se faire soigner etc. et cela tout en étant « sans-papiers » et souvent contrôlés et raflés par la police marocaine.

C'est ainsi que les *collectifs d'entraide* se sont solidifiés autour de liens de solidarité de plus en plus forts, sans se substituer entièrement à la communauté d'origine, ni sans « étouffer » les individus et leurs projets personnels. Puis, avec les répressions des autorités marocaines, certains de ces collectifs, qui pourtant au début se faisaient très discrets, se sont mis à revendiquer le respect de leurs droits et à militer. Au Maroc, avec l'aide et le relais d'une partie importante de la société civile, de militants des droits de l'homme et d'étrangers issus d'ONG internationales, ces nouveaux acteurs transnationaux, dits « clandestins », apparaissent sur la scène publique marocaine, mais aussi internationale. La perte de certains de leurs droits fondamentaux du seul fait qu'ils aient traversé une frontière sans autorisation ou prolongé leur séjour irrégulièrement, ne s'est donc pas traduite directement par une disparition de l'espace public ou d'une plus grande invisibilité. Cette aptitude à faire entendre leur voix est le signe de leur capacité, certes relative et fragile, de négociation. Cela renseigne également sur le degré de démocratisation de la région. Car c'est bien une caractéristique majeure de la démocratie que de permettre l'existence d'espaces ouverts à la lutte pour le droit des catégories subalternes; et même lorsque leur inclusion ne peut faire disparaître une inégalité insoluble, la relative égalité que la lutte politique encourage, permet au moins de la limiter⁷⁴⁸.

A la suite de l'épisode tragique de Sebta et Melilla et des répressions qui s'ensuivirent, un autre évènement va précipiter le militantisme associatif des transmigrants subsahariens au Maroc : la formation « Asil'Maroc ». Cette formation a été organisée, par deux associations, une française, la CIMADE, et une marocaine, l'AFVIC, sous le patronage du HCR et avec son financement. Le but principal des financeurs était de sensibiliser les ONG locales aux problématiques de l'asile et de former celles qui le désiraient aux questions liées aux droits des réfugiés et à celui de l'asile afin de faire la distinction entre les « vrais » réfugiés demandeurs d'asile, des migrants dits « économiques ». C'était aussi de préparer l'opinion marocaine à l'acceptation de la présence de réfugiés et de demandeurs d'asiles sur le territoire national pris en charge par le HCR, et dont certains auraient été des déboutés expulsés

⁷⁴⁸ Angéline Peralva, « Démocratie à la marge », in Michel Wieviorka (éd.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, 2007, p.571-579.

d'Europe⁷⁴⁹. Pourtant, les deux associations qui ont concrètement organisé ces sessions de formation et qui étaient plutôt bien sensibilisées avec ces questions, et surtout en prise directe avec la réalité du terrain marocain, c'est-à-dire connectées avec les personnes censées rentrer dans les cases du HCR – « réfugié », « migrant économique », « requérant d'asile », etc. – n'ont pas suivi cette voie. Dans l'esprit de ces deux associations, surtout dans l'esprit des deux personnes responsables de ces associations de la formation « Asil'Maroc », Anne-Sophie Wender et Hicham Rachidi⁷⁵⁰, ces sessions de formation avaient pour but de promouvoir autant la protection des réfugiés au Maroc que celle des migrants, notamment à travers le renforcement des capacités des militants associatifs, aussi bien dans le domaine de l'aide individuelle aux demandeurs d'asile et aux migrants qu'au niveau de la sensibilisation sur ces questions. Et pour ce qui était de la sensibilisation, les intervenants qui ont été invités à communiquer, comme l'organisation de ces sessions, avec à la fois des cours théoriques et des ateliers de travail afin de favoriser les échanges entre les participants, tout était agencé autour de la critique des politiques européennes anti-migrants, de leur volonté d'externaliser les contrôles et les répressions aux pays limitrophes de l'UE et des conséquences politiques et humaines⁷⁵¹.

Les organisateurs ont invité, d'un côté beaucoup de transmigrants (qu'ils soient requérants d'asile ou non) à venir écouter, à se former et à intervenir, et de l'autre tout un ensemble de conférenciers (universitaires, militants, journalistes) extrêmement critiques vis-à-vis de la politique migratoire européenne et des agissements des autorités marocaines. Cette politique européenne, qui n'est en fait qu'une politique de contrôle et de répression, et ces tentatives d'externalisation au Maroc et dans les pays limitrophes, ont occupé une place bien plus importante dans les cours et les conférences que les recettes pour faire un entretien avec les « demandeurs d'asile » : cette session de formation où plus de la moitié du public était des transmigrants subsahariens a complètement échappé au contrôle du HCR. Je fus moi aussi invité, alors que je venais de m'inscrire en thèse, comme conférencier. Mon mémoire de Master avait été lu par Anne-Sophie Wender et Hicham Rachidi et leur avait plu. C'est

⁷⁴⁹ Jérôme Valluy, *Contribution à une sociologie politique du HCR : le cas des politiques européennes et du HCR au Maroc*, TERRA-Éditions, Collection « Etudes », 2007.

[<http://terra.rezo.net/IMG/doc/PourunesociopoduHCR.doc>]

⁷⁵⁰ Anne-Sophie Wender, Hicham Rachidi, *Gourougou, Bel Younes, Oujda : la situation alarmante des migrants subsahariens en transit au Maroc et les conséquences des politiques de l'UE*, Rapport CIMADE, 2004.

[<http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf/rapportMarocCimade.pdf>]

⁷⁵¹ AFVIC / Cimade, « ACTES DE LA FORMATION ASIL'MAROC - Formation organisée à Bouznika en 2005 par l'AFVIC et la Cimade », juin 2006, 297 p. et AFVIC / Cimade, « FORMATION ASIL'MAROC – Evaluation, Formation organisée à Bouznika en 2005 par l'AFVIC et la Cimade », juin 2006, 48 p.

comme cela que j'ai connu aussi de nouveaux transmigrants comme Joseph et Geremia par exemple et que j'ai retrouvé à cette formation Daniel, le « chairman » Ivoirien qui avait pris du galon ! D'une certaine manière, ce moment particulier a participé activement à faire émerger cette collaboration militante entre transmigrants et entre transmigrants militants plus anciens, Maghrébins, Africains subsahariens ou Européens, les associant en « réseaux transnationaux de résistances ».

Le résultat d'Asil'Maroc a en effet été presque immédiat : la création et/ou le renforcement d'associations de transmigrants subsahariens, dont certaines ont tenu leur première assemblée générale constituante lors de ces sessions de formation. Mais cela a aussi permis de sensibiliser les associations locales de défense de droits de l'homme, et au-delà, une grande partie de l'opinion publique. Surtout que cette formation a « bénéficié » de la publicité faite par les rafles et les déportations massives de transmigrants commises par les autorités marocaines. L'exemple « grandeur nature » des conséquences humaines et politiques dramatiques de cette stratégie de l'UE d'externaliser une partie des contrôles de ses frontières extérieures au Maroc en faisant reculer plus rondement ces contrôles, a permis d'attirer la presse et des acteurs politiques à cette formation. Toutes ces violations de droits jugés comme fondamentaux au bon fonctionnement des démocraties et perpétrées par le Maroc au nom de l'UE (ou avec la bénédiction de l'UE), a permis de donner un poids très important aux critiques faites lors de cette formation et une écoute attentive de la part des médias nationaux et internationaux. Comme les transmigrants et leurs associations avaient été mis en avant lors de ces sessions, cela leur a permis aussi de s'appropriier les discours ambiants, de les utiliser pour revendiquer et défendre leurs droits et d'être écoutés par un public de plus en plus large, de plus en plus « mondial ». Ils y apprirent le vocabulaire des militants, notamment celui des défenseurs des droits de l'homme, des antiracistes et défenseurs des immigrés (comme la CIMADE ou le GISTI, associations françaises qui étaient représentées dans cette formation) et celui des altermondialistes (Attac-Maroc etc.). Ils y apprirent qu'ils avaient des droits fondamentaux et prirent connaissance de ceux-ci et des conventions que le Maroc a ratifiées. Ils y apprirent à monter une association et à communiquer à la presse.

D'une certaine manière, en même temps que le monde (et le Maroc compris) découvrait la migration des Africains Noirs au Maghreb et les déportations collectives et arbitraires dans les zones désertiques à travers un défilé d'images et de propos, les transmigrants ont décidé de produire leurs propres images et leurs propres discours. Cela leur a été relativement facile,

parce qu'avant de s'organiser politiquement, ils étaient, comme nous l'avons vu, déjà bien organisés socialement parlant. Alors bien sûr, ce sont les transmigraants les plus « lettrés », notamment ceux qui avaient déjà milité ou participé à des actions militantes, qui ont été les premiers à émerger, mais pas seulement. Certains ont appris beaucoup de choses lors de leur transmigration, qui étaient très similaires avec l'action militante. Il leur suffisait de l'adapter. Revoyons l'entretien d'Idriis qui nous raconte comment l'idée de monter un collectif de défense de migrants est venue dans le camp de Belyounech et comment il a appris des choses lui permettant d'éviter l'expulsion.

Alors, comme par miracle la police elle a arrêté de nous attaquer et nous, nous avons créé la République d'Afrique de Belyounech. Nous avons nommé un conseil où tous les chairmans et les représentants des ghettos étaient présents. Puis on a fait les casques bleus de l'ONU pour que chaque nationalité a quelqu'un dedans... comme ça, c'est eux qui faisaient régner l'ordre, un peu, là. Bon, les Congolais, au début, ils ne voulaient pas, mais comme ils étaient très utiles, alors, comme ça ils retrouvaient un peu des choses euh...

(...) Alors, il y avait Pasteur Joseph, que vous connaissez, eh bien, il faisait comme la croix rouge pour que le camp soit propre. Donc nous avons des règles d'hygiène et tout. Moi j'ai travaillé avec lui, il m'appelait « mon fils ». Moi, je sais que je suis un musulman, mais ça ne gêne pas de rester avec lui, il me parle de Dieu. Il m'a dit qu'il avait au pays un fils comme moi. Lui aussi il est parti à cause de problèmes, il a fui ! Bon, aussi les Congolais, comme les Ivoiriens, ils n'avaient pas peur des policiers marocains, je vous jure, c'est incroyable, comme ça ils leur disaient « *sales chiens, tu te crois blanc, mais tu es un nègre* » ou alors « *au pays, on va se venger sur vos frères marocains, vous verrez !* » Et les policiers dès fois ils leur défonçaient le crâne parce qu'ils étaient vraiment très énervés, mais souvent, juste ils les insultaient en arabe « âazi » (nègre), « q'ard » (singe), mais eux ils continuaient, ils disaient qu'ils allaient dénoncer à l'ONU et tout, aux journalistes, que le Maroc doit nous respecter, parce que nous sommes tous Africains... et les droits de l'homme... et tout... (...)

Alors, bon, il faut surtout être solidaire avec tes frères, mais on a vu le problème que ça faisait, des jalousies et tout, alors il fallait monter ce Conseil quoi, cette République de Belyounech pour régler les problèmes des hommes. Et moi, j'ai toujours suivi X. Et il n'y avait pas que moi, je veux dire, des personnes de toutes les nationalités l'ont suivi, parce qu'il connaissait bien la politique. Bon, j'ai fait 5 mois comme ça. Alors, j'ai fait plusieurs attaques de grillage, mais un jour, hop, attrapé comme un poisson ! Je faisais mon labeur quotidien, comme me disait Pasteur Joseph, mon travail quoi, je cherchais de l'eau, et les policiers m'ont attrapé sans discuter et hop, ils m'ont dit « direct Oujda »... ça veut dire l'Algérie, quoi. Mais moi j'avais toujours mon passeport légal, et j'étais encore mineur par rapport au Maroc où c'est 20 ans la majorité. X, il m'avait dit ça, « *surtout, ne laisse personne parler pour toi, hein, tu es un mineur, ils n'ont pas le droit de te mettre en prison, ni t'expulser* ». Donc, je me

suis battu, mais ils me menaçaient, alors il a fallu que je prenne toutes mes forces en moi pour les convaincre, « *mais je suis un musulman comme toi mon frère, je suis encore un mineur, je ne veux pas faire le mal, je cherche juste ma vie* » et tout et tout... Enfin, bon, je les ai convaincus, mais ils m'ont dit, « *on te jette pas en Algérie, mais tu ne retournes pas au camp. Jamais ! Nous avons ton identité, si tu retournes, nous le saurons, nous avons nos informateurs et ce sera fini pour toi!* ». Ils m'ont fait un tampon dans mon passeport et je suis parti avec mes affaires qui me restaient.

Nous voyons bien comment une organisation sociale a émergé du camp autogéré, et de celle-ci, peu à peu et malgré ou plutôt à cause des conflits internes, des figures « politiques ». Idris suivit bien les conseils et réussit ainsi à se fixer à Rabat. Joseph, le pasteur « auto-déclaré », avait réussi à monter une organisation sanitaire de nettoyage du camp. Il en était très fier. Je ne l'ai connu qu'après, lors de la cession de formation « Asil'Maroc ». Il s'était fait rafler du camp et expulsé dans une zone désertique d'où il avait réussi à revenir à pied. A peine installé sur Rabat, il décida que le Conseil des Migrants Subsahariens qu'ils avaient monté à Belyounech devait devenir une association militante de défense des droits des migrants. C'est ainsi, les pieds encore ensanglantés, qu'il se présenta au milieu de la deuxième cession. Joseph est le pasteur d'un groupe de migrants évangéliques. Il y en a plusieurs au Maroc, mais celui-ci a la particularité d'être très cosmopolite. Joseph est très ouvert. C'est aussi devenu un militant. Il est du Bas-Congo, mais vivait dans la province du Bandundu, au Congo RDC, mais à la suite d'incidents avec les autorités locales, il dut partir précipitamment.

Depuis l'arrivée au pouvoir de Laurent-Désiré Kabila à Kinshasa, plusieurs mouvements de revendications identitaires se sont formés pour lutter contre celui que certains appelaient « l'étranger », voire « le tutsi », en référence à ses soutiens ougandais et à l'introduction de la langue swahili dans l'armée (alors que c'était le lingala la langue principale) et dans certains de ses discours présidentiels. Si ce n'est certainement pas le seul motif des rébellions et plus largement de la guerre civile congolaise, cela cristallise pas mal de tensions, du moins d'après ce que j'en ai compris auprès des Congolais que j'ai rencontrés au Maroc (je ne suis jamais allé en RDC), tensions qui n'ont cessé de croître depuis que son fils Joseph Kabila Kabange lui a succédé suite à son assassinat. « Le bâtard » ou « l'Ougandais » comme l'appelle la majorité des Congolais que j'ai rencontrés au Maroc a lui aussi fait l'objet de plusieurs tentatives de coup d'état et d'assassinat, notamment de la part des partisans de l'ancien président (dictateur) Mobutu Sese Seko, militaires et anciens moyens et haut-fonctionnaires déchus en tête. La rumeur selon laquelle Joseph Kabila serait le fils d'un ancien opposant Rwandais Christophe Kanambe et de Marcelline Mukambukuje résidant en Ouganda et qui

aurait été adoptée par Laurent-Désiré Kabila après la mort de son père naturel, rumeur non prouvée jusqu'à ce jour, est prise au sérieux par beaucoup de Congolais que j'ai rencontrés au Maroc. Elle est utilisée pour le décrédibiliser, surtout chez les Bakongo⁷⁵² qui se sentent lésés par ce pouvoir, et cristallise un certain nationalisme. La tentative échouée du renversement du pouvoir du 28 mars 2004 va précipiter l'exil contraint des nombreux Congolais qui y ont participé et de leurs proches. Il y aurait dans cet exil, d'après les dires de certains, une majorité de Bakongo.

Beaucoup sont alors venus au Maroc, car une partie de la famille de Mobutu, de sa fortune et de ses partisans (et sa dépouille même) y sont légalement réfugiés depuis la fin des années 1990. Pour y avoir accompagné, sur leur demande, de nombreux transmigrants Congolais, je connais maintenant par cœur la tombe où est enterré cet ancien dictateur à Rabat ! C'est aussi parce qu'il y a beaucoup de personnalités « politiques » et de réfugiés Congolais au Maroc, que l'on retrouve de nombreux transmigrants de ce pays qui se mobilisent, à l'image de Joseph.

Alors comment vous est venue cette idée, à toi et aux autres, de monter une association pour défendre vos droits, ici au Maroc, malgré la situation et les répressions de la police?

Alors, déjà tu le sais très bien, on souffre beaucoup ici. On a beaucoup souffert sur les routes, mais on avançait, petit à petit, tu pouvais trouver un petit quelque chose, les frères travaillent en Algérie, en Libye, même au Niger tu peux faire quelque chose pour ta pitance, tu peux à la fin de la journée trouver un peu de pain avec un petit job...mais ici... tous les frères souffrent encore plus, car on ne fait rien: on n'avance pas et on recule pas! (...) Mais ici, qu'est-ce que tu peux faire, c'est vraiment une dure épreuve. Nous, on ne savait pas que c'était comme ça le Maroc. Si on a vécu tous ces drames sur les routes, (Il élève la voix) les morts...et euh... et les viols pour nos sœurs! Ce n'est pas pour trouver ça au Maroc! (...) Euh, oui bon, euh... comme tu le sais dans la forêt (il parle des camps de fortune autogérés de la colline surplombant l'enclave espagnole de Sebta) c'était très dur! On vivait comme des rats! Mais euh, bon, on vivait soudé. On était obligé. Alors, moi quand je suis arrivé là, il fallait que je trouve ma place, alors comme vous le savez chacun doit avoir un rôle, une place... et un comité dirige tout ça. Le camp est divisé en ghettos, chaque communauté a son ghetto et chaque ghetto a son organisation. Alors, nous les congolais on a notre organisation, mais bon, en fait on peut décider à part, mais en principe il faut suivre le

⁷⁵² Les Kongos (également connus sous le nom de « Bakongo », qui est le pluriel de *N'Kongo* en langue kikongo), vivent sur la côte atlantique de l'Afrique centrale, de Pointe-Noire au Congo (Brazzaville) au nord, jusqu'au sud à Luanda en Angola, et à l'est jusque dans la province du Bandundu (dans nord ouest du RDC). [[http://fr.wikipedia.org/wiki/Kongo_\(ethnie\)](http://fr.wikipedia.org/wiki/Kongo_(ethnie))]

mouvement, sinon c'est plus possible et c'est le désordre. Alors là, on était vraiment harcelé par la police marocaine, c'était les militaires... tout l'été ils venaient, ils nous pourchassaient dans la forêt, dans la montagne... Alors nous, avant on avait une bonne organisation, les chairmans avaient de bonnes connections avec les marocains, alors quand il va y avoir une attaque de la police, alors ils nous appelaient, car eux non plus ils ne les aiment pas! Tu le sais toi ça hein? (Rire). Mais cet été là, ils ont campé devant nous (les militaires), comme ça. Ils nous repoussaient sans cesse plus loin. Ils nous harcelaient avec des chevaux! Ils sont même venus dans le camp pendant qu'on était en retrait stratégique, ils ont tout brûlé nos affaires, nos couvertures: on avait plus rien! Alors on en pouvait plus, on était acculé... alors nous avons pris notre courage et c'est là que nous avons pris la décision solennelle d'attaquer tous ensemble les grillages! On a construit comme ça pendant plusieurs jours et plusieurs nuits de nouvelles échelles et comme vous le savez cela a produit les événements que vous connaissez...Bon, je ne vais pas revenir là-dessus... mais c'était horrible avec le sang qui coulait là, comme une rivière, à cause de la Guardia qui tirait sur nous! Et les Marocains qui tiraient sur nous! La chasse au Nègre était déclarée! Mais comme si ce n'était pas suffisant de nous tuer, les marocains nous ont jetés dans le désert! (Il crie presque). Oui, le désert! Trois mille personnes!!! Alors on ne sait même pas combien de morts il y a eu dans le désert... Nous, après avoir été refoulés en Algérie, enfin, c'est le désert alors nous on ne savait pas si c'était l'Algérie... le Maroc ou l'enfer! C'est après qu'on se soit fait arrêter par les Algériens qu'on a su. Alors on était un groupe de quelques personnes et après avoir été relâchés par les algériens qui ne voulaient pas de nous, on a fait le pied pour revenir au Maroc au niveau du désert. On a traversé la montagne et tout ça. On est arrivé à Fès par la grâce divine. Il n'y a que Dieu qui puisse réaliser un miracle pareil! Bon, je passe là-dessus, mais nos pieds étaient dans un état... je n'avais jamais vécu ça dans ma vie, alors je rends grâce à Dieu. Maintenant, je suis un homme plus fort. Alors, à Fès, nous étions logés chez des frères qui étudiaient ici. Ils ne croyaient pas ce qu'on leur disait « oui, je vous le jure mes frères, des camions entiers avec des noirs qu'on jette dans le désert comme ça, sans eau, sans nourriture et tout ça... ». Ils n'avaient jamais vu une chose pareille au Maroc! Ils étaient bien obligés de nous croire parce que nos pieds étaient la preuve... et puis à la télévision, on en parlait tout le temps. Comme vous le savez, on a tous le satellite ici, on regarde la télévision étrangère. Alors, ils nous ont soignés, pansé les blessures, nourris, comme ça pendant un mois. Ils nous ont donné du courage aussi, nous dire qu'il fallait se battre parce que dans nos pays, il y a aussi des marocains qui vivent chez nous, et que si nous voulions, il fallait menacer de contacter nos frères au pays, certains avaient des amis dans la police et tout ça, pour qu'ils fassent la même chose aux marocains... ça nous a aussi donné du courage, car on savait qu'on n'était pas seul... Mais après il fallait partir, et nous on avait entendu parler de frères qui à Rabat se battaient pour nous avec des marocains, oui une association qui essayait de faire revenir nos frères et tout ça du désert. Alors nous avons pris la décision d'aller à Rabat. Moi depuis mon arrivée au Maroc je ne voulais pas aller à Rabat, car mon but ici, tu le sais, c'est l'Espagne. Alors, pour ma conception, Rabat c'était loin de l'Espagne. C'est pourquoi j'ai mis du temps à venir ici. Les amis que j'avais dans la forêt, quand ils

étaient malades, ou qu'ils n'en pouvaient plus, ils se retiraient à Rabat. Mais moi j'avais mon courage et ma foi, alors je savais qu'un jour je passerais en Espagne et je ne voulais pas rater ma chance. Mais quand j'ai vu ce que les Marocains nous ont fait, alors là... c'était trop, il fallait agir. C'est comme ça que nous sommes arrivés à Rabat, j'ai retrouvé un frère, que tu connais, notre cher président (du CMSM), et alors c'est à partir de ce moment que nous avons monté cette problématique des migrants. Car ici, ils ne se préoccupaient que des réfugiés et tout ça. Mais ce sont tous les frères qui souffrent dans ce pays de malheurs! Alors pour nous, il fallait se battre pour tous les subsahariens au Maroc. Car c'est la problématique de la migration qui nous intéressait. C'est comme ça que tout a commencé. Alors on a cherché tous les frères de la forêt qui ont réussi à revenir vivants à Rabat, et on a recommencé notre organisation. Car comme vous savez déjà, à la forêt nous avons une façon de communiquer entre nous. Quand on voulait dire quelque chose ou autre, il fallait réunir le conseil. C'est-à-dire que les comités se réunissaient en conseil spécial pour prendre une décision. Il fallait que toutes les communautés soient prévenues et soient représentées. Alors nous, on a fait pareil ici à Rabat. C'est pour cela qu'on l'a nommé Conseil des Migrants Subsahariens au Maroc. Et maintenant nous sommes plus forts, car les marocains nous prennent vraiment au sérieux, et ça c'est grâce aussi à des grandes personnes qui sont venues d'Europe pour nous soutenir.

Comme Joseph l'explique clairement, ce sont les répressions marocaines qui ont précipité ce passage au politique. Un autre événement va être important dans ce passage au politique des transmigrants subsahariens au Maroc. Après la formation en deux sessions Asil'Maroc, après les répressions policières d'autonome 2005 et la création du CMSM (conseil des migrants subsahariens au Maroc dont de nombreux collectifs vont s'inspirer), il y a la conférence non gouvernementale euro-africaine, « Migrations, droits fondamentaux et liberté de circulation » de juillet 2006. Cette conférence à l'initiative d'associations des deux rives de la Méditerranée et d'Afrique Noire est le pendant de la Conférence ministérielle euro-africaine sur les migrations, elle a mobilisé des militants et des chercheurs engagés dans la lutte pour la défense des droits humains, des migrants et des réfugiés, dans une solidarité active. A El Harhoura, la « société civile internationale » a organisé sa propre conférence en réaction à celle de Rabat sur la migration et le développement où près de soixante gouvernements ont répondu à l'appel du Maroc et de l'UE à ce qu'ils nomment « la lutte contre la migration clandestine ».

Réunis les 10 et 11 juillet 2006 à Rabat pour débattre du problème, ces pays dits « d'origine, » de « transit » ou de « destination » des migrants dits « clandestins » sont tombés d'accord, via

la Déclaration de Rabat, sur le lancement d'un partenariat euro-africain pour la migration et le développement. Pas de grande surprise : les pays réunis se proposent d'appliquer une large série de mesures, essentiellement « sécuritaires », destinées à lutter contre la migration et/ou la décourager tout en invoquant, entre autres, la nécessité d'intensifier le dialogue multilatéral, le « problème du rapatriement des migrants dans le respect de leurs droits », la « lutte contre les mafias de passeurs », mais aussi le « soutien au développement des pays émetteurs de migrants ». Cette rencontre, entérinant de fait la stratégie d'externalisation de l'UE, a été fortement critiquée par de nombreuses associations, partis politiques et défenseurs des droits de l'homme, bref des militants des sociétés civiles Africaines et Européennes qui n'ont pas été invitées. Ces dernières ont donc organisé en réponse leur propre Conférence non gouvernementale euro-africaine, Migrations, Droits fondamentaux et Liberté de Circulation, qui s'est déroulée, à la façon des contre-sommets altermondialistes, juste avant celle des gouvernements, du 30 juin au 1er juillet à El Harhoura, et a fini par un sit-in devant le Parlement à Rabat, lundi 10 juillet, afin de transmettre les doléances de ces associations.

Il y a eu 178 participants inscrits. Pour le Maroc : 114 dont 42 représentants d'associations de migrants au Maroc. Pour l'Europe : 37 dont 5 représentants d'associations d'immigrés en Europe. Pour l'Afrique subsaharienne : 19, dont 3 représentants d'associations de réfugiés et d'immigrés en Afrique (deux Sénégalais et un Camerounais). Pour le Maghreb (hors Maroc) : 9. Pour l'Amérique du Nord : 2. Nombre de pays représentés : 20. Nombre de nationalités représentées : 25. Nombre d'organisations représentées : 88. Total des observateurs extérieurs : 7 (observateurs extérieurs du HCR, de l'UE et du Maroc). La conférence a été organisée durant deux jours, en quatre parties, chacune donnant lieu à une assemblée délibérative spécifique. La dernière assemblée plénière concluant ces journées, avec une synthèse finale et la lecture, l'adoption et la signature du Manifeste non gouvernemental euro-africain, fut le moment de la création d'un réseau d'associations et de particuliers autour du Manifeste avec une « mail-liste » et un site internet.

Harhoura (Rabat), été 2006.

La salle est pleine. Des gens sont debout, d'autres assis. Ceux qui sont assis crient à ceux qui sont debout de s'asseoir. Peine perdue, c'est le brouhaha. Les caméramans rouspètent contre les photographes qui se mettent devant eux. Les personnes qui étaient à l'heure contre celles qui viennent d'arriver. Celles qui sont seules contre celles qui se confondent en étreintes et en « *alors, comment ça va depuis le temps* ». C'est le vendredi 30 juin 2006. Nous sommes à Harhoura, au Maroc, pour l'ouverture de la Conférence non-gouvernementale euro-africaine, intitulée *Migration, Droits Fondamentaux et Liberté de Circulation*⁷⁵³. Plus de 130 associations et près de 200 personnes sont présentes, des chercheurs, des militants et des représentants d'ONG, de partis politiques, des « officiels » (peu nombreux mais très curieux !) des journalistes, d'Afrique Noire, du Maghreb, d'Europe et même d'Amérique. C'est aussi le cirque des militants compatissants et autres humanitaires. Il y a les clowns tristes – « *vous vous rendez compte ce qu'ils [les transmigrants] endurent, les pauvres ! Ça me fend le cœur* ». Et il y a les clowns rigolos – « *eh, comment ça va depuis le forum de Madrid ? T'as vu, y a une boîte de nuit. Ils ont bien fait les choses nos amis Marocains ! Ce soir on va s'y faire une petite teuf ! (Ironique) J'espère qu'il n'y aura pas de prostituées Nigérianes comme à Madrid, hein ?* ». Lol⁷⁵⁴...

Nous sommes dans une jolie résidence-hôtel avec piscine, salles de conférences, bungalows, bars... et boîte de nuit. Harhoura, quoi ! Ça se situe sur l'océan, à la sortie sud de Rabat où ont essaimé de petites stations balnéaires construites par les colons européens, aujourd'hui décrépite, avachies et asphyxiées par l'arrivée de la ville et de son mazout qui les rogne peu à peu. Elles portent des noms évocateurs, transplantés par les européens, Espagnols en tête,

⁷⁵³El Harhoura : la « société civile internationale » a organisé sa propre conférence en réaction à celle gouvernementale de Rabat où près de soixante gouvernements ont répondu à l'appel du Maroc et de l'UE à ce qu'ils nomment « la lutte contre la migration clandestine ». Cette conférence non-gouvernementale euro-africaine intitulée *Migrations, Droits fondamentaux et Liberté de Circulation*, s'est déroulée, à la façon des contre-sommets altermondialistes, juste avant celle des gouvernements, du 30 juin au 1er juillet 2006 à El Harhoura.

⁷⁵⁴ Lol, « Laughing Out Loud », mort de rire en français. Contrairement à certaines personnes et mouvements « identitaires » de défense de la langue française, je ne considère pas que les anglicismes et les autres mots venus d'une autre langue viennent fragiliser, voire « bâtardeiser », le français. En tant que « bâtard » moi-même, et fier de l'être, je porte un amour particulier à cette langue qui a su dans son histoire s'enrichir de tant de mots et j'espère qu'elle continuera à nous surprendre par ces importations inattendues. Les humains migrent, ainsi que les mots qui les accompagnent. Certains entrent, d'autres sortent. Certains sont d'ici, d'autres de là-bas. Mais les plus intéressants à mes yeux sont ceux qui sont d'ici et de là-bas, de là-bas et d'ici à la fois, circulant dans un vocabulaire soi-disant approximatif qui répugnent aux « puristes ». Pour le cas de nombreux anglicismes, si ce n'est pas vraiment du français, ce n'est plus vraiment de l'anglais non plus. Mais leur intérêt est d'être réapproprié par des populations faisant preuve de créativité. Et puis, n'oublions pas non plus qu'ils permettent d'être compris un peu partout sur terre.

Miramar, Sable d'Or, Rosa Maria, Contrebandier, le Petit Marocain. Harhoura, commune de Témara. Témara, ville-dortoir de Rabat. Il n'y a pas de transmigrants subsahariens qui vivent à Harhoura. Non, ce ne serait pas pensable. La mitoyenneté de la très populaire Témara et le bitume avarié qui dégueule dans la mer ne doit pas tromper l'œil de l'étranger, du touriste. Certes, au fil du temps elles sont devenues des plages populaires. La proximité avec Rabat et Témara soutenue par les lignes de bus permet aux gens de peu de venir profiter des joies balnéaires. Mais ce sont des familles de la classe moyenne qui vivent là, voire des familles aisées possédant une villa secondaire. Et il y a toujours des européens, des « pieds-noirs » comme ils ont fini pas s'auto-qualifier, et des « expats », ces Français venus profiter quelques années du soleil avant de rentrer en « métropole ». « Donc », pas de transmigrants ! Aujourd'hui est un jour qui fait exception. Petit, mes parents nous y emmenaient, ma sœur et moi. C'était les plages les plus proches de Rabat. Au fil du temps, les familles et les « jeunes » qui avaient suffisamment d'argent pour posséder une voiture et pour y mettre de l'essence, ont fini pas aller plus au sud, vers des plages « plus propres », traduisez, sans la « populace » ! Adolescent, avec mes amis, on s'en amusait : « *si ça continue, les bourgeois de Rabat vont finir à Casa !* », la mégapole « concurrente » de Rabat se situant en effet à un peu plus de 80km au sud. Mais c'est aussi de nous mêmes que nous riions car nous avons fini par suivre le mouvement.

En attendant que le calme revienne et que les intervenants puissent ouvrir la journée, je fais le vide autour de moi. Je rassemble mes souvenirs. Il faut dire que je suis aussi venu de Toulouse pour célébrer le 40^{ème} jour du décès⁷⁵⁵ de mon grand-père. Ce matin-là, je suis d'abord passé par le cimetière pour m'y recueillir avec ma famille, et le soir je devrai, dans une djellaba blanche achetée pour l'occasion, participer à la veillée mortuaire. Je suppose que cette situation personnelle se prête à la gravité, à l'introspection... à la rêverie. En principe, je fais partie des organisateurs de cette rencontre. Oui, c'est mon côté militant... du moins, une manière de rendre (un peu) de ce que les transmigrants subsahariens m'ont donné (beaucoup) en m'ouvrant leur porte. Je ne saurais dire si je suis un clown triste ou rigolo. Mais, ce qui est sûr, c'est qu'aujourd'hui, je suis las. Je préfère m'évader et me réfugier dans les méandres de mes souvenirs. Je préfère être ironique vis-à-vis de tout ce cirque et laisser mes camarades se démener, se muscler les mollets et les cordes vocales à courir partout et à faire des annonces sans micro !

⁷⁵⁵ C'est une cérémonie religieuse musulmane qui marque un temps dans le deuil.

Je me rappelle soudain être déjà venu ici, mais le complexe était encore en construction. Peut-être. C'était un printemps, avec Modeste et trois autres Congolais, des amis à lui qui n'avaient jamais vu l'océan au Maroc. Abigaëlle, n'avait même jamais vu la mer de sa vie. Elle était arrivée de Kinshasa depuis Bamako et par l'Algérie. Cela faisait plus d'un an qu'ils vivaient à Rabat. Ils n'avaient jamais mis les pieds à la plage. Pourtant Rabat jouxte l'océan du nord, à l'embouchure de l'oued Bouregreg, jusqu'au sud. Mais ils vivaient dans l'arrière ville, et des embruns marins, ils n'en voyaient que l'humidité qui pourrissait les murs de la petite chambre qu'ils louaient. Le maillot et la serviette de bain, ce n'étaient pas pour eux. Une frontière. Encore. Je me souviens que nous nous sommes promenés le long de la jetée. Il faisait trop froid pour se baigner, mais Modeste ne put résister. Il piqua une tête, seul. Ce fut court, mais apparemment très agréable. Je me souviens m'être délecté de leurs rires. Le temps était comme suspendu. Un « entre-deux » ? Puis nous avons pris un « pot », comme on dit, juste à côté de cette résidence-hôtel où nous sommes aujourd'hui. Ou peut-être plus loin. Ailleurs. Tout se ressemble tellement dans mes souvenirs. Un vieux monsieur dans un uniforme noir et blanc de garçon de café, aussi délavé que sa grise moustache, se fit une joie de nous servir. Ce qui n'est pas toujours le cas dans ce pays lorsqu'on a la peau noire. Il ne devait pas avoir beaucoup de clients, la saison n'avait pas commencé. Il était tout sourire qu'on vienne rompre la monotonie de sa journée, remplir son café de rires. Ou alors, il nous a pris pour des gens « importants ». Sinon, comment expliquer la présence d'Africains Noirs dans un tel lieu?

Cela m'est arrivé quelquefois. Un jour, je me suis fait arrêter en voiture par la police de la circulation avec cinq Noirs Africains « sans-papiers ». Un contrôle de routine. Nous étions serrés comme des sardines. C'est le cas de le dire ! Le policier m'avait alors demandé si j'étais le chauffeur. En voyant à mon visage mon effarement, il se préparait presque à se confondre en excuses, comme s'il m'avait offusqué, mais je le coupai dans son élan, « *je fais ça. Parfois.* ». Ce qui n'est pas faux. Pour rendre service j'ai transporté beaucoup de personnes dans la vieille Renault-21 rouge de mes parents. Dans les quartiers, on me voyait arriver de loin ! Puis le policier me demanda alors où on se rendait, et je lui ai répondu sans réfléchir, « *au Ministère de l'intérieur* » et lui sortis une carte de visite qu'un haut-fonctionnaire m'avait donné, au détour d'un couloir, « *Si⁷⁵⁶ Alioua, j'espère que nous*

⁷⁵⁶ Transcription phonétique du mot arabe signifiant « monsieur ». « *Si Alioua* », « monsieur Alioua » en français.

pourrons collaborer ensemble » m'avait-il dit ; « *incha'Allah*⁷⁵⁷ » lui ai-je répondu en enfouissant sa carte au fin fond de mon sac. Mais, comme une idée lumineuse qui surgit sans y penser, comme un lapin qu'on sort de son chapeau ou un joker de sa manche, hop, voilà la carte de visite, monsieur le policier ! Le policier en question dit alors à son collègue d'arrêter de contrôler la voiture puis il stoppa la circulation sur la file où je m'étais garé pour nous laisser passer et après une salutation sympathique ils nous firent signe de circuler. Au premier feu rouge, je me suis retourné pour vérifier l'état de mes compagnons de route... ils étaient blêmes ! Gris, comme la moustache et l'uniforme de ce garçon de café. Le soir même, nous en avons bien rigolé autour d'un « whisky africain »⁷⁵⁸. Ces genres de « petits exploits » me procurèrent un certain prestige chez beaucoup de transmigrants subsahariens qui alors me demandaient souvent de les accompagner dans certaines démarches, administratives ou autres, en espérant que ma présence les protégerait ou accélérerait le processus. J'ai très vite été identifié comme le « Marocain blanc qui aide les noirs ». Je n'ai alors rien fait pour sortir de ce rôle de médiateur qui m'a été attribué et me permettait d'accompagner les transmigrants dans leur quotidien sans être un fardeau pour eux.

Ce jour là, au café, très révérencieux, le serveur nous donnait du « messieurs » par-ci, du « madame » par-là. Ce n'était peut-être qu'une gentille personne qui faisait bien son travail. En tout cas, « mes invités » avaient l'air heureux, détendus. Je me demande ce qu'ils sont devenus, où sont-ils maintenant ? Je sais que Modeste a réussi à passer. Il a rejoint sa femme et ses deux filles en France, à Poitiers. Il a même participé à un mouvement de « sans-papiers », papiers qu'il a fini par obtenir. Sa femme et d'autres femmes Africaines ont occupé un centre ou quelque chose comme ça à Poitiers. Il m'avait téléphoné : « *Mehdi, mon ami ! Devine où je suis !* », m'avait-il annoncé fièrement. Il m'avait promis de venir me voir à Toulouse, mais depuis, rien. A part quelques mails. Mais des autres, je ne sais rien. Je ne sais rien de ce que sont devenus Abigaëlle et Samuel. Ils rejoignent l'antichambre de ma mémoire avec les dizaines d'autres transmigrants. Ça va être laborieux de faire « revenir » artificiellement dans ce récit toutes les personnes que j'ai rencontrées. Je me souviens pourtant avoir deviné qu'ils étaient amoureux. Peut-être ont-ils réussi à passer ensemble en Europe. Pour eux, c'était l'Angleterre qui les motivait. Mais l'inverse, la mort, la folie, le retour au pays, ruiné et épuisé, est aussi un scénario plausible.

⁷⁵⁷ Littéralement, « selon les voies de Dieu », ou encore « si Dieu veut ».

⁷⁵⁸ C'est une sorte de mélange de tord-boyaux et d'anisette, qui se boit sec, à déconseiller à toutes personnes soucieuses de l'épanouissement de leur flore intestinale.

Mais aujourd'hui, c'est avec Joseph et Geremia que je suis venu en voiture à Harhoura. Ce dernier faisant face, pour la première fois de sa vie, aux caméras et à une salle comble. Quand je suis venu les chercher, après la cérémonie du cimetière, ils m'attendaient déjà dans la rue, en bas de chez eux, entourés d'enfants auxquels ils avaient acheté un jus « chimicolor » qui gâte les dents mais dont les petits bouts se délectaient, les lèvres rivées sur une paille, les yeux écarquillés par le plaisir et le glucose. Ils étaient habillés en cravate-costume. « *De vrais politiciens !* », me suis-je dit. J'ai pourtant l'habitude, mais je suis toujours ébahi de la manière dont certains transmigraants subsahariens réussissent à se transformer. Ce n'est pas seulement leur apparence qu'ils travestissent grâce à des habits judicieusement choisis. Non, ils réussissent à les « habiter », faisant un pied de nez à l'habitus bourdieusien ! Une fois arrivé dans la très fatiguée Renault-21 sur le parvis de la résidence-hôtel, devant une grande porte où les grooms en uniformes s'épuisent le dos et les genoux à attendre les clients, j'ai failli, comme l'aurait fait un chauffeur, faire le tour de la voiture et ouvrir les portes à mes deux compères ! Et puis, devant le comptoir avec leur petite valise à roulette achetée avec le costume, la veille, pour l'occasion, grâce à la collecte faite auprès de celles et ceux qu'ils sont censés représenter, « *bonjour madame, nous faisons partie de la délégation des migrants et réfugiés Congolais au Maroc, nous avons réservé au nom de X. Oui, une chambre avec deux lits séparés, s'il vous plaît* »... Et la standardiste leur a répondu comme à des gens importants. Une vraie petite scène goffmanienne ! Ce matin, l'habit fait le moine. Et la manière de parler aussi. La couleur de la peau et celle des « papiers d'identité » passent au second plan.

Pourtant, là, tout de suite, c'est à Geremia de discourir et de subir les crépitements des flashes, le retour de sa voix déformée par la sono et les regards d'une centaine de personnes ayant les yeux rivés sur lui. Assis, les épaules courbées, la tête dépassant à peine au-dessus de la table sur laquelle est posé un microphone, presque trop grand pour lui, il est sur une estrade. Il est au milieu d'un panel de « spécialistes » plus habitués que lui à ce type d'exercice. Des clowns. Tristes et rigolos. Superbes et pathétiques. Lui, il est là en tant que représentant des « migrants subsahariens au Maroc » lors de cette session plénière ouvrant cette conférence non-gouvernementale euro-africaine. Pour un bon casting, il faut toujours la voix d'un « dominé », d'un « damné de la terre ». Mais si on l'écoute, je ne suis pas toujours sûr qu'on l'entende. Geremia est très impressionné. Cela se voit. Pourtant, la veille il me confiait que cela ne lui faisait aucunement peur. Lui qui a vécu tant de péripéties, survécu à la traversée du désert, aux refoulements « arbitraires » des autorités marocaines qui « *jettent les noirs*

qu'elles raflent devant leurs enfants, et hop, direct l'Algérie...et les Algériens, c'est pire ! Dans le « no man's land », ils te mettent, comme ça ! Comme des animaux ! Alors, tu sais, je me suis battu au nom des camarades et j'ai réclamé qu'ils respectent nos droits... qu'ils nous rendent nos passeports et nous donnent au moins de l'eau et à manger ! Alors, tu sais, si j'ai pu parler comme ça devant la police, et tu sais, le policier marocain, il n'est pas commode ! Alors, moi je vais leur dire la vérité demain, et ça ne me fait pas peur ! Je vais tout dénoncer !». Il m'avait demandé de relire son texte et de le conseiller. Ce que j'acceptai.

Geremia, je le connaissais depuis quelques temps déjà. Il est de quatre ans plus jeune que moi. Très cultivé, très intéressé par la chose publique, la science, la culture. Par bien des aspects je me retrouvais en lui. Il était parti de son Congo (RDC) natal sur les routes de l'aventure pour pouvoir poursuivre ses études, obtenir une formation de qualité et réaliser ses projets personnels. J'avais fait la même chose, quitter ma famille, mes amis, mes repères pour venir étudier en France, « me réaliser » comme on dit, « réussir dans la vie ». Sauf que ma naissance – je suis né en France avant que mes parents ne rentrent au Maroc – la couleur de ma peau – plutôt blanche pour un Marocain – mon origine sociale – même si mes grands-parents sont issus de milieu modeste, voire même « pauvre », ils ont réussi, par la migration notamment, à améliorer les conditions de vie de leurs enfants, et ma mère et mon père ont fait des études (ce sont les seuls de leur fratrie) qui leur ont garanti un emploi dans l'administration, enseignant-chercheur pour mon père, institutrice pour ma mère – ou encore la couleur de mes passeports – j'ai la double nationalité, française par ma mère et marocaine par mon père – bref, toutes ces « circonstances » ont fait que ma migration était bien moins dure que la sienne. Ma nationalité française, tel un sésame, avait déverrouillé beaucoup de portiques d'aéroports. Il ne me restait plus qu'à pousser les portes qui s'ouvraient devant moi. Lorsqu'on est Européen, on a du mal à imaginer le casse-tête que c'est de voyager avec un passeport d'un pays comme le Maroc, ou le Congo, car même lorsqu'on vient d'un milieu aisé, c'est un parcours du combattant ! C'est aussi pour cela que lorsqu'il m'a demandé de relire son texte et de le conseiller, j'ai accepté sans hésiter. Je lui étais redevable de beaucoup plus qu'une telle relation pouvait à priori supposer. Et puis, hormis l'engagement personnel que cela impliquait, ce n'était qu'un petit service de rien du tout.

D'ailleurs, je n'eus pas vraiment besoin de le conseiller beaucoup sur le contenu de son discours. Qu'avais-je à partager, à part une « expertise » ? Est-ce que la connaissance que j'ai accumulée au fil des années de recherche pouvait vraiment lui être utile ? Surtout dans un tel

contexte où l'émotion est primordiale. Cela est bien loin de la froideur implacable du discours scientifique. Lui, il tenait à personnaliser son speech. Et je l'ai encouragé à le faire. Car, si son parcours ressemble à celui de dizaines de milliers d'autres transmigrants qui s'organisent avec les « moyens du bord » afin de pouvoir circuler et franchir des frontières qui leur sont fermées, il est d'abord et avant tout personnel. C'est une épreuve qu'il a subi seul, même si pour la surmonter il lui a fallu l'aide des autres. Lui, il tenait à montrer qu'il n'était pas différent des européens qui font des « expériences » en voyageant afin de « se réaliser » personnellement.

Moi, je suis parti, car je voulais faire des études. Au pays, je ne pouvais pas vraiment compter sur une formation de qualité. Et puis, avec tous les événements, on ne pouvait jamais savoir si une nouvelle guerre allait éclater et si l'université allait fermer. Alors, j'ai pris mon courage et je suis parti pour l'aventure. Et grâce à mes projets je savais que j'allais réussir, car je savais ce que je cherchais. Nous sommes des Hommes. Nous sommes doués de raison et d'émotion. Nous cherchons à vivre notre vie. A vivre nos projets. Nous ne sommes pas des animaux qui avançons à la recherche de pâturages plus verts. Nous avons nos projets. Nous avons des projets en nous. Nous savons pourquoi nous sommes là. Et moi, je sais pourquoi je suis là. Pourquoi je cherche l'Europe. Nous ne sommes pas des voleurs ou des profiteurs. Nous voulons, comme tout un chacun vivre notre vie et avoir nos droits. Nous voulons plus de sécurité et plus de liberté. Et c'est pour ça que je me bats aujourd'hui. C'est pour cela que nous nous battons aujourd'hui. Alors pourquoi l'Europe nous empêche de circuler ? Pourquoi le Maroc ne respecte pas nos droits ? Aujourd'hui je pense à Ibrahim, roué de coups par des voyous, des racistes... je pense à Léon que des policiers marocains en civil ont enlevé, tabassé, pissé dessus et jeté dans la forêt, aux 14 frères tués sur les grillages de Ceuta et Melilla et à toutes les sœurs et tous les frères morts dans l'océan et dans le désert. Ils se battaient pour vivre et ils sont morts. Ils sont morts parce qu'ils voulaient vivre ! Ce n'est pas un désert qu'il y a entre nous, ni un océan, non, c'est la mort ! Oui, c'est la mort que les européens imposent et que les marocains acceptent. Car ce ne sont pas des murs, des grillages ou des déserts qui vont nous arrêter ! (...)

Je me suis dit, « *waouh ! Il va tout déchirer !* ». Je suis pourtant habitué, mais suis toujours ébahi. Le calme est enfin revenu dans la salle, trop petite pour tout ce monde. La comédie des experts-militants commence. Comme prévu, ils étalent, tartinent, empilent : une couche de grandiloquence, une de culpabilité, une autre d'empathie, un peu de morale, puis c'est reparti pour le mille-feuilles du résistant du dimanche jusqu'au tour de Geremia de lancer son allocution. Tous les transmigrants subsahariens qui étaient discrètement restés dehors – un réflexe ? – tentent maintenant de se frayer un passage pour écouter un des leurs. A leur vue, Geremia reprend confiance et redresse les épaules. Sa voix est moins fluette et il réussit à

charger son discours d'émotion tout en imposant son point de vue. Finalement, il décide de ne plus lire, mais d'improviser et de faire face à la salle, comme un orateur confirmé. Je suis encore ébahi. Lorsqu'il évoqua un souvenir douloureux, il chargea sa voix de larmes, ce qui fit le silence dans la salle. Mais je savais que ce n'était qu'un jeu. Il en avait vu d'autres ! Il murmura, comme si l'horreur de ce qu'il racontait était indicible. Puis d'un coup, il se mit à faire de grands gestes avec les mains et cria presque. Ebahi, je le suis. Encore.

J'ai même cru qu'il allait taper sur la table ! Geremia, leader des transmigrants subsahariens au Maroc ! Qui aurait cru ça. Je l'ai connu alors qu'il venait d'arriver sur Rabat. Il avait déjà vécu en Algérie, au Mali et au Cameroun. Mais, il me paraissait tout craintif, perdu, toujours dans les pas d'Honoré, un chairman qui résidait au Maroc depuis plus longtemps. Ou alors était-ce son tempérament discret et plutôt introverti qui m'induisit en erreur. En tout cas, ce jour-là il prit une autre dimension. Son discours n'était pas seulement chargé d'émotions. Il se voulait être une synthèse entre le parcours du combattant qu'ont vécu la plupart des transmigrants subsahariens et celui de l'universalité des droits des personnes. Rien que ça ! En racontant son expérience personnelle, non seulement il voulait raconter le périple des autres compagnons de route se trouvant au Maroc après avoir traversé l'Afrique, mais il tenait également à ancrer cette expérience collective dans une histoire plus universelle. Tout était là. Il suffisait de bien écouter, d'avoir les bons « codes ». Le projet migratoire qui se confond dans un projet de vie, la volonté d'émancipation individuelle, la croyance en la méritocratie, l'espoir qu'ailleurs tout deviendra possible, l'espérance du retour réussi, la douleur du départ, l'euphorie de l'aventure. Mais aussi le désenchantement de l'errance, les routes dangereuses, le sentiment de clandestinité, les répressions étatiques, la confrontation avec l'altérité, la peur, la faim, le froid, la chaleur, la prison, les refoulements, les insultes racistes, mais la solidarité intermigrants. Bref, l'expérience de la transmigration, et puis l'espoir. Toujours l'espoir. Un espoir contagieux qui se partage, qui se transmet, qui s'entretient, qui permet d'avancer et qui, à chaque étape du périple, permet de recommencer.

Comme si à l'image de la vie, la transmigration était un escalier interminable qui devait se monter, palier par palier, et où s'articuleraient à chacune de ces pauses nécessaires pour reprendre son souffle, différents problèmes, différentes contingences dont les logiques seraient inaccessibles à la compréhension immédiate et contre lesquels on lutterait, tel Don Quichotte face aux moulins à vent, pour pouvoir continuer à monter et s'il le faut en laissant derrière soi ses problèmes, et recommencer à nouveau, à chaque nouvelle étape. La

transmigration est une épreuve. Une épreuve de la vie. Une épreuve que l'on vit seul mais que l'on ne peut affronter qu'avec l'aide des autres. Et c'est ce que Geremia voulait nous dire ce matin-là. Malgré toutes les difficultés, toutes les injustices, toutes les vexations et les affronts, il est l'acteur de sa vie. Mais ce n'est que grâce aux autres qu'il est là aujourd'hui : grâce à l'entraide entre transmigraants, à sa famille qui lui envoie de l'argent, à ses amis marocains qui le soutiennent, aux militants qui défendent sa cause etc. En creux se dessinait dans cette introduction une revendication majeure, celle de la cause des « sans-papiers » : le droit fondamental à la mobilité.

L'épreuve de l'étranger, de l'étrangeté, de l'imprévu, de l'errance, de la répression d'Etat (ou du moins, ce qui est perçu de la sorte), provoquée par la transmigration, fait qu'un ensemble de personnes se révèlent à elles-mêmes, agissent, s'associent et s'affirment en l'état de membres d'un groupe, d'un collectif. Malgré, ou à cause, les situations d'exclusions, d'absence de protection étatique, d'errance, de disqualification face aux institutions, de mise à l'écart, de contrôles policiers et même dans certains cas de répressions, ces « acteurs faibles » que semblent être les transmigraants s'associent entre eux au-delà de leur particularisme pour réussir leur projet personnel et pour être reconnus en tant que personnes ayant le droit de « chercher leur vie ». Jean-Paul Payet et Denis Laforgue définissent ainsi ce qu'ils nomment un « acteur faible ». *« Acteurs faibles : soulignons d'emblée le caractère paradoxal de la formule proposée dans cette association de termes relevant pour l'un d'une rhétorique de la domination et pour l'autre d'une rhétorique de l'action « en propre ». Par « acteurs faibles », nous entendrons tout au long de cette réflexion sur les processus de dé- et re-qualification, des individus, voire des groupes, dont les rôles et les identités se déploient dans deux types de configuration. Dans une première configuration, c'est une disqualification ordinaire qui les prive d'un statut d'égal dans une réciprocité des perspectives. Dans une seconde configuration, ils sont affaiblis par une catégorisation de l'action publique qui particularise et naturalise leur place dans l'espace social. Il s'agit, à l'instar de la notion de stigmaté, de considérer non pas des personnes mais des points de vue, les deux configurations d'affaiblissement se relayant ou non selon les contextes. »*⁷⁵⁹.

⁷⁵⁹ Denis Laforgue, Jean-Paul Payet « Introduction : Qu'est-ce qu'un acteur faible ? Contributions à une sociologie morale et pragmatique de la reconnaissance », in JP. Payet, F. Giuliani, D. Laforgue (dir.), *La voix des acteurs faibles : De l'indignité à la reconnaissance*, coll. « Le sens social », Presse Universitaire de Rennes, p.9-25, 2008, p.9.

Et plus loin, les auteurs précisent qu'«acteur faible» ne veut pas dire « faiblesse », mais « *affaibli par une catégorisation de l'action publique qui particularise et naturalise leur place dans l'espace social (...) Le terme exact serait donc celui d'« acteurs affaiblis » plutôt que d'« acteurs faibles », car la faiblesse est liée à des contextes, à des situations, et non à un état structurel (dont le dépassement échappe aux individus concrets).* »⁷⁶⁰. Mais pour comprendre cette dynamique et ce passage au politique « d'acteurs faibles, » il faut revenir sur la rencontre entre des personnes en mobilité – à priori « pauvres », « marginales » et en situation d'exclusion – des militants locaux défenseurs des droits de l'homme et des altermondialistes européens venant au Maroc mener leur combat international. Comme je l'ai décrit, la *transmigration*, qui est déjà une réalisation en soi, permet dans la déterritorialisation une forme relative d'autonomie avec l'acquisition de compétences sociales. Et que lors des nécessaires reterritorialisations, lors des *étapes*, ses logiques « nomades » s'articulent localement avec les problèmes de la vie « sédentaire ». De la transmigration ont émergé des figures spécifiques, comme celle de *migrant-passeur*, qui permet la jonction de mondes sociaux différents, diffusant la confiance, permettant la coopération et participant à médiatiser des éléments collectivement « objectivés », voire « historicisés », de la transmigration. L'« aventure », telle que la nomme eux-mêmes les transmigrants, est histoire en train de s'écrire. En se rencontrant et en coopérant, les transmigrants se racontent leurs histoires personnelles et leurs projets, ce faisant ils font émerger une conscience collective qui leur permet de se reconnaître. C'est comme cela qu'ils s'engagent. La cohabitation, la proximité sociale et spatiale, le partage de valeurs et d'utopies, mais aussi de pratiques quotidiennes et de stratégies, participent à renforcer les liens, permettant dans certains cas l'émergence d'une forme de solidarité. Celle-ci se renforce dans l'adversité.

Pour passer toutes ces frontières qui s'érigent devant eux, notamment celles qui sont symboliquement les frontières du passage de l'âge de l'enfance à celui de l'autonomie adulte, il faut pouvoir mobiliser des liens de solidarité et s'assurer la coopération des membres des réseaux migratoires, de celles et ceux qui veulent la même chose: « trouver sa vie ». C'est donc sur cette base plus imaginaire qu'identitaire que se sont formés ces collectifs d'entraide afin de faire face à l'adversité en organisant la coopération par la complémentarité. La revendication politique des transmigrants subsahariens au Maroc, n'est intervenue qu'ensuite. Elle est le fruit du sentiment de subir les mêmes injustices, les mêmes répressions alors qu'ils

⁷⁶⁰ *Ibidem*, p.10.

désirent n'être que les acteurs de leur destin. Cette résistance est aussi une image lancée à celles et ceux qui voudront bien la regarder et la comprendre : malgré les épreuves qu'ils endurent et les répressions qu'ils subissent, ils gardent espoir et continueront jusqu'au bout ce qui est maintenant devenu un combat pour la survie. Ce passage au politique est en quelque sorte une manière de donner du sens à leur migration personnelle et à leur réorganisation collective. Ces « étrangers » au Maroc, ces « sans-papiers », ces « clandestins » à l'assaut de l'Europe, contre lesquels un véritable arsenal juridique et des moyens quasi-militaires sont mobilisés, sortent de l'anonymat, malgré un évident déficit de citoyenneté, afin de réclamer le respect de leurs droits fondamentaux. Paradoxalement pour les autorités marocaines, les dures répressions qu'ils ont fait subir aux Africains noirs sont à l'origine de ce passage au politique, alors que le but visé de ces répressions était de limiter leur présence et d'empêcher leur installation. En faisant le « gendarme de l'Europe »⁷⁶¹, le Maroc passe peu à peu, malgré lui, du statut de pays de transit à celui de pays d'immigration.

Pour vivre dans ces espaces alors qu'ils ne sont pas les bienvenus au Maroc, il faut qu'ils trouvent des relais sociaux locaux, des personnes qui les acceptent, qui coopèrent avec eux, qui commercent avec eux, qui les logent, qui les soignent, qui les renseignent, et même qui les soutiennent face aux répressions d'état. Il faut aussi que l'état marocain ne soit pas dans une logique de violence étatique aveugle aux conséquences et sourde aux critiques citoyennes qui surgissent ci et là. Il faut bien que les représentants de l'état acceptent de respecter certaines règles démocratiques. Et pour le leur rappeler, il faut bien qu'il y ait des militants, des journalistes, des ONG qui alertent l'opinion publique et réussissent à faire reculer l'état. Avec la venue de cette « nouvelle altérité » au Maroc, ce migrant « pauvre » qui rappelle à beaucoup de Marocaines et des Marocains un ami, une sœur, un parent, une voisine ou un enfant qui est parti valise à la main vers d'autres cieux, les questions d'égalité, de justice sociale, de respect des droits fondamentaux indépendamment des origines, de l'antiracisme, des discriminations et de la liberté de critiquer librement les autorités étatiques qui déjà travaillaient ce pays en voie de démocratisation, ont été décuplées. De nouvelles ONG ont été créées, comme l'AFVIC ou la GADEM.

Il a fallu inventer de nouveaux répertoires d'action et d'organisation ou en mobiliser d'anciens mais qui étaient aussi ceux des militants altermondialistes. Les transmigrants ont dû

⁷⁶¹ A. Belguendouz, *Maroc coupable d'émigration et de transit vers l'Europe*, Impression Boukhili, Kenitra, 2000.

mobiliser, recruter des membres et expérimenter des symboles et des rituels de sociabilité et de communication. Il a fallu qu'ils produisent leurs propres diagnostics, critiques et justifications de leur migration et des obstacles qu'elle subit. Ils ont reçu le soutien de militants confirmés, mais ils ont dû aussi en s'engageant, en s'investissant moralement, expérimenter et donner de soi. Si engagés étaient-ils dans un certain mimétisme des pratiques militantes des altermondialistes, les transmigrants ont déplacé, peu à peu, leurs opérations de cadrage, créé de nouvelles formes d'associations et donc de sociabilité (comme ils ont su jusque là le faire dans d'autres situations), instauré de nouveaux rituels (les palabres et le respect des anciens, chairmans). Ces collectifs de transmigrants sont des formes de l'être-ensemble où le rapport de réflexivité à une identité collective n'est pas fini, ni figé mais en élaboration et en mouvement, et où les variations identitaires sont fortes. Le collectif est alors voué à l'autodissolution, à moins que le fondement de son existence ne réfère plus seulement autour d'un projet commun, mais que le conflit, l'opposition à des adversaires ainsi que les sentiments d'obligation des membres du collectif (don contre don) ne le stabilisent autour de leaders qui le guident dans des actions collectives, je n'ose employer le terme de mouvement social.

Les premiers militants transmigrants sont donc d'abord allés chercher de l'aide. La première chose dont ils avaient besoin c'étaient de compréhension : ils voulaient comprendre pourquoi on les empêchait de circuler. Depuis le durcissement des politiques anti-migrants, la question qui revenait continuellement lorsque je rencontrais un transmigrant, c'était « pourquoi ? ». Les membres des ONG et des journalistes qui s'intéressent à la question et que j'ai aussi interrogés, témoignaient aussi du fait d'être interpellés sur ces politiques. Les transmigrants ne comprenaient pas, mais cherchaient à comprendre, ce qui indique une certaine réflexivité. Les leaders de ce mouvement ont tous été présents lors des deux sessions de trois semaines chacune de formation sur l'asile organisées par AFVIC (Association des familles et Victimes de l'Immigration Clandestine) et la CIMADE et financées par le HCR. Écoutons encore Geremia nous raconter comment les collectifs d'entraide sont passés à la mobilisation politique.

(...) Et après il y a eu ces euh ces besoins de mettre sur pied le Conseil des Migrants Subsahariens, voilà quoi! Et les choses ont commencé à bouger quoi, on a mis sur pied cette belle chose à partir des connaissances qu'on avait déjà, d'autres plus que moi... Tous les frères qui vivent ici là, que vous voyez, ils sont tous réunis pour qu'on revendique nos droits... euh, c'est parce qu'on vivait déjà ensemble, qu'on s'aidait aussi

que parfois bon euh. Bon, on a commencé un peu à bouger pour essayer de revendiquer nos droits un tant soit peu... euh c'est ce que je voulais dire ici (silence). Bon en fait le Conseil, bon euh...moi j'étais vraiment contre, mais quand j'ai vu refouler à Oujda, il y a eu un refoulement massif de gens qui étaient des Congolais, des Nigériens, des subsahariens de manière générale à Oujda, je me souviens moi j'étais euh... parce que comme je suis Congolais, j'étais aussi dans l'ARCOM (Association des Réfugiés Congolais au Maroc) jusqu'à preuve du contraire, alors on était dans l'ARCOM en train de réfléchir comment faire pour aider les gens qui étaient expulsés pour les aider à revenir chez eux. Il y a eu une rencontre avec d'autres personnes au sein de l'ARCOM et des militants du Maroc, de Belgique et de France, on discutait, c'est là où il y avait le président du Conseil des Migrants Subsahariens qui nous a interpellés, il a voulu nous interpellé pour que nous puissions nous mettre ensemble, nous réunir pour que nous puissions élargir notre vision pour toujours chercher des voies et moyens pour le bien des subsahariens qui sont ici au Maroc. C'est dans ce sens là que nous nous sommes réunis, moi je suis toujours à l'ARCOM mais aussi au Conseil (CMSM). Alors, nous faisons tous partie de la Plateforme migrant, avec l'AFVIC, la CIMADE, la Caritas, euh, et tout ça. Alors, je peux dire que c'est nous qui avons fait connaître tout ça ici, parce qu'au début, les Marocains, ils s'en foutaient de nous. Bon, il y avait Hicham, là, mais c'était avec la création du Gadem. Bon voilà, nous sommes tous des frères militants maintenant ! (rire)...

Dans ces collectifs d'entraide basés sur l'autogestion et dont les membres se revendiquent libres dans le sens où chaque individu a son projet qui lui est propre mais « doit être responsable », les nouveaux arrivants sont assimilés par leur participation active dans la structure. C'est-à-dire que le fait de s'impliquer et de participer activement dans un collectif, permet l'échange et motive la solidarité ; ainsi la transmission de l'identité en est facilitée et chacun pourra ainsi reproduire ce schéma dans d'autres lieux, après être passé dans un nouvel ensemble. Les héritages symboliques, comme le sont le projet migratoire et l'identité « d'aventurier » qui en découle, ainsi que les pratiques éducatives comme le « savoir passer les frontières » et maintenant le militantisme politique, assurent la cohésion, permettent de multiplier les relations, densifient les réseaux et renforcent les collectifs. Mais au-delà de ces *actions réciproques* qui produisent des formes sociales particulières, la revendication politique des transmigrants subsahariens est bien le fruit du sentiment de subir les mêmes injustices, les mêmes répressions alors qu'ils désirent n'être que les acteurs de leur destin. C'est ainsi que certains transmigrants ont décidé eux aussi de s'organiser afin de défendre leurs droits. Paradoxalement pour les autorités marocaines, les dures répressions qu'ils ont fait subir aux Africains noirs sont à l'origine de ce passage au politique, alors que le but visé était de limiter leur présence et d'empêcher leur installation. En faisant le « gendarme de

l'Europe », le Maroc passe peu à peu du statut de pays de transit à celui de pays d'immigration. Mais laissons la parole à X., un des membres fondateurs du mouvement militant le plus important et le plus structuré (et surtout qui trouve le plus d'échos et de respect parmi les différentes ONG militantes marocaines et européennes). Malgré les épreuves qu'ils endurent, ils gardent espoir au point même aujourd'hui de s'organiser de manière militante afin de défendre leurs droits au Maroc. Voyons comment X., premier président et fondateur du Conseil des Migrants Subsahariens au Maroc (CMSM) raconte comment le besoin de s'organiser et de militer est apparu.

(...) Comme vous le savez, nous sommes bloqués ici. Mais chacun ici avait une ambition pour sa vie, mais là, vous voyez, on ne sait plus où on va! Alors il faut que nous sortions de cette situation, coûte que coûte. Nous n'avons rien à perdre... à part nos vies! Mais c'est quoi nos vies ici? Manger, dormir, traîner dans la rue, attendre qu'on vienne vous prendre comme ça et jeter au désert! (il évoque les refoulements en Algérie sans aucune forme de procès par les autorités marocaines). Alors il faut qu'ensemble nous sortions de cette impasse que nous a dessinée l'Europe dans ce pays, sinon on va perdre la raison. On en peut plus! On ne va pas devenir comme morts-vivants, quand même! Et la seule solution c'est que nous nous entraïdions.

D'où vous vient cette solidarité entre vous?

La solidarité entre nous euh... Bon nous avons ça du pays... le sens de l'entraide. Car c'est notre pauvreté qui nous inspire dans ce sens... toi tu as rien et lui il a rien, à nous deux on aura plus qu'individuellement chacun de notre côté, vous voyez? Bon même si chez nous, avant, on avait plus qu'ici, car depuis le désert je peux vous dire euh... je connais tout le monde ici, ça fait trois ans pour moi, qui sont déjà passés depuis le désert (il évoque la traversée du Sahara)... alors, je peux vous dire que depuis le désert, on a tout perdu! On a plus rien, sauf nos vies...euh... notre dignité. Alors c'est dans ce sens que l'entraide c'est important pour nous. Alors, maintenant on essaie de convaincre les frères dans ce sens: « si tu restes seul là, avec tes espoirs, eh bien tu n'arriveras jamais à rien »... Et ça en vérité on le vit dès qu'on quitte notre chez nous. Mais on le comprend vraiment bien quand on arrive au désert, là-bas! Ou alors à la forêt pour ceux qui ont eu la chance de venir directement ici, et de pas faire le désert. Nous ça nous a changés! On a enterré les morts! Oui je vous le dis, des frères sont morts là-bas, alors on sait ce que cela veut dire! Croyez-moi! C'est pour ça qu'on s'entraide et maintenant on veut que cette solidarité soit, comment dire...politique! Euh... pour nos droits quoi! Manger, ça ne suffit pas, il nous faut des droits! C'est dans ce sens aussi qu'on se réunit. Bon parce que, nous, c'est l'Europe! Il n'y a que le euh, l'Europe qui compte pour nous. On ne pense qu'à ça...tous les jours que Dieu fait! Alors nous sommes prêts à tout pour réussir ce que nous avons entrepris, vous comprenez un peu?

Il y a bien une forme de coopération qui se cristallise autour du projet migratoire. C'est parce qu'ils partagent le même projet et le même mode migratoire pour y parvenir, et qu'ils l'expérimentent « côte à côte », qu'ils sont capables de créer des liens avec d'autres

transmigrants rencontrés sur la route, formant ainsi d'étonnants collectifs qui se dénouent parfois aussi facilement qu'ils se sont noués et d'autres fois produisent un sentiment d'appartenance communautaire. Pourtant, on pourrait supposer que mon approche met en lumière une caractéristique de plus en plus fréquente de la migration à l'échelle planétaire, soit la « clandestinité » comme destinée commune. Le récent passage au politique d'une partie des transmigrants subsahariens dont j'ai pu être le témoin dès les débuts au Maroc, doit se concevoir comme le fruit de sentiments d'appartenance commune à une même destinée, destinée que leur ont dessinée les politiques anti-migrants, qu'elles soient européennes ou marocaines. Mais je pense que ces sentiments d'appartenance dépassent clairement les cadres identitaires et juridiques nationaux. Même si on leur impose le statut « d'immigré clandestin », j'ai montré comment ils s'organisent pour échapper aux stigmatisations qu'on colle à leur peau, en apprenant notamment à identifier les frontières sociales et à ne les franchir que subtilement en évitant le contrôle. Les migrants en général entretiennent une multiplicité de liens avec leurs régions d'origine et comme ils sont souvent assignés dans les pays où ils s'installent à des statuts spécifiques (la plupart du temps déqualifiés et subalternes) cela les pousse parfois à se reconnaître comme faisant partie du même monde indépendamment des origines. Mais c'est dans le mouvement et les *actions collectives* qu'ils élaborent qu'ils se dessinent eux-mêmes une identité. Et celle-ci est bien plus dynamique, car elle fonctionne en tiroir et revêt de multiples figures bien plus élaborées et complexes que celles tantôt « d'immigré clandestin », tantôt de « pauvre bougre » que les médias, les ONG et les décideurs politiques leurs ont assignées.

Le fait que cette forme migratoire soit particulièrement longue renforce encore plus le caractère transnational et semi-nomade de ses acteurs qui sont obligés de mobiliser du lien afin de faire face aux situations de précarité et de répression qu'ils subissent. Dès lors, le sentiment que les trajectoires migratoires tendent à se confondre produit un processus identitaire : venir d'un même endroit, passer par les mêmes espaces, circuler sur les mêmes territoires avec les mêmes pratiques pour se diriger vers les mêmes lieux, bref avoir le même projet migratoire, c'est faire partie du même mouvement historique, surtout lorsqu'on subit les mêmes répressions d'Etat. Ces transmigrants ont ainsi décidé de s'organiser politiquement, ce qui leur a été très facile car ils étaient déjà extrêmement bien organisés, socialement parlant.

X., premier président du CMSM, qui vit aujourd'hui en Suède.

(...) Alors, comme vous avez pu le constater avec Joseph, quand il faut prendre une décision, on fait le tour là, comme ça, des personnes qui vivent à Rabat, on se réunit et on décide ensemble. Alors on convoque une palabre, une réunion, et pour cela on fait appel aux intermédiaires, qui eux rendent compte à leur responsable. Chaque groupe a un responsable, et on le convoque. Pour le convoquer on va chez lui après que le, la personne qui fait la jonction, il faut bien la connaître, ait prévenu le responsable...euh... bon parfois, il n'y a pas qu'un responsable, parfois ils sont plusieurs, mais ce qui compte c'est que la communauté soit prévenue. Alors on procède par section, par block. Chaque section est représentée au conseil, on essaye comme ça que tout le monde puisse être là. Alors on va chez eux, et tous les frères qui vivent dans un endroit, comme ça là, sont réunis et on leur présente les faits. On délibère et parfois ils nous disent qu'ils veulent décider entre eux, alors on les laisse. Puis leur responsable vient le jour de la réunion avec l'intermédiaire et on prend la décision finale au bureau. C'est le bureau qui décide avec les responsables, car chaque responsable est un membre du bureau, ça il faut que vous le sachiez.

J'ai accompagné Joseph et d'autres militants, comme Daniel le fondateur du Collectif des réfugiés Ivoiriens au Maroc, ou Adams qui fonda sa « filiale » à Casablanca ou encore Emmanuel, l'ancien président de l'ARCOM (association des réfugiés Congolais au Maroc), dans leurs démarches quotidiennes. Et il est vrai que la volonté de mobiliser le plus grand nombre de migrants était très forte. Nous passions de maison en maison, de palabre en palabre. Je fus impressionné par leurs moyens d'organisation et de communications : nous faisons passer les messages et les informations en passant par des intermédiaires, généralement les « chairmans » et leurs « lieutenants », et ils transmettaient à leur collectif. Et je pus maintes fois constater auprès de transmigrants qu'il n'y avait pas beaucoup de déperdition dans les messages de ce « téléphone arabe », ici téléphone africain ! Petit à petit je fus moi-même mis dans la position de médiateur, comme ce que j'ai décrit précédemment, et je devais expliquer aux récalcitrants les « bénéfices » de se constituer en association. Je me suis peu à peu complètement engagé, à tel point que je décidai avec des ami-e-s, Belges, Marocains, Français et Guinéens de monter une association marocaine de défense des migrants : la Gadem, groupe antiraciste d'accompagnement et de défense des étrangers et des migrants au Maroc, qui a vu le jour le 18 décembre 2006 (date symbolique de la journée mondiale des migrants⁷⁶²) et Hicham Rachidi fut le premier président. Nous essayâmes alors de renforcer leurs capacités d'action, de faire converger les actions militantes des

⁷⁶² En 1990, l'assemblée générale des Nations unies adopte la *Convention internationale des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille*, que le Maroc a ratifiée mais ne respecte pas. Dix ans après, le 18 décembre est instauré comme journée internationale qui invite à se mobiliser pour les droits des migrants mais aussi à célébrer leurs apports culturels dans les pays d'accueil.

transmigrants et de diffuser leurs messages mais aussi de leur diffuser les messages venus d'Europe, servant d'interface entre les militants internationaux au Maroc. Nous défendons également des cas individuels.

EPILOGUE

9. Des flux et des territoires au-delà de la nation : une société mondiale faite d'individus aux droits cosmopolitiques ?

C'est ainsi qu'au Maroc, la société civile fut de plus en plus sensibilisée aux problèmes des transmigrants. Depuis cette conférence euro-africaine qui a fait une place importante à ces transmigrants, les collectifs d'entraide, auparavant discrets – ils refusaient souvent les interviews aux médias, et lorsqu'ils acceptaient d'en accorder une, il était rare qu'ils dénoncent des exactions subies – se sont transformés, en passant de la seule fonction d'entraide au militantisme politique. Au Maroc, au moins neuf associations (dont toutes ne sont pas officiellement reconnues) se sont ainsi formées. Leurs adhérents, de plus en plus nombreux, militent pour leurs droits, même s'il n'est pas question d'installation durable, et aussi en faveur du droit d'asile et du droit à la libre circulation internationale. Aidés par des militants locaux ou internationaux, notamment des migrants maghrébins ou leurs enfants vivant en Europe et souvent militants locaux antiracistes, tous choqués par la violence déployée à leur rencontre et par le nombre de morts engloutis par les flots de la Méditerranée et les sables du Sahara, les migrants « clandestins » deviennent visibles sur la scène publique marocaine et mondiale. Des militants marocains ou étrangers censés être les porte-parole de ces migrants sont invités à des débats télévisés. Des conférences et des colloques universitaires se multiplient. Invités à témoigner, le nom de leurs organisations et l'identité de leurs responsables sont rendus publics. Des soirées à thème, des matchs de football ou des concerts de soutien sont organisés par ces associations afin de « sensibiliser le public aux problèmes rencontrés par les migrants ».

Les « sans-papiers » ont décidé de ne plus être des « sans-voix » et ils sont soutenus au Maroc comme ailleurs dans le monde. Ils n'hésitent plus à protester publiquement lors de manifestations et de sit-in. Comme à Rabat, devant le Parlement ou devant le bureau du HCR⁷⁶³, ou encore avec l'occupation d'une église. Une certaine forme de négociation politique se développe peu à peu au Maroc avec le soutien de militants engagés depuis longtemps dans la lutte pour les droits de l'homme, un peu à l'image des mouvements des « sans papiers » en France. Pourtant, une grande partie des transmigrants ne veulent pas s'installer durablement au Maroc. C'est donc du droit à être maître de sa destinée, acteur de sa vie, du droit à la libre circulation, « à aller chercher sa vie », dont il est question ici. Ces populations participent ou anticipent ainsi, « par le bas » et « par la marge », la libre circulation des personnes, malgré ou contre les Etats. Depuis cette conférence non-gouvernementale, plusieurs associations de transmigrants ont vu le jour dans d'autres pays également, Mali, Sénégal, Congo RDC, Algérie, Mauritanie, Niger, Cameroun, et sont en contact entre elles. Toutes placent la libre circulation et le droit d'asile au centre de leur combat et sont activement soutenues par des militants européens, surtout ceux de sensibilité altermondialiste mais pas seulement, ainsi que par des militants des droits de l'homme dont la légitimité s'inscrit dans l'histoire politique de ces pays.

Puis, les quelques 200 ONG et organisations militantes qui étaient présentes ont constitué une charte ainsi qu'un réseau (site internet, mail-liste etc.) qui fonctionne toujours et qui permet aux membres d'être vigilants vis-à-vis des politiques anti-migrants et des répressions. Par exemple, en quelques minutes, la nouvelle d'une arrestation dans un quartier populaire de Rabat (quartier dont personne à part les r'batis n'avait entendu parler) a fait le tour du monde via les correspondances électroniques de ce réseau et a permis de faire pression sur le Maroc de l'intérieur et de l'extérieur pour qu'il respecte ses engagements en matière de droits de l'homme, de procédure d'expulsion, de justice, de droit d'asile etc. Ce qu'il faut retenir ici, c'est que les associations de transmigrants font partie de ce réseau et l'utilise beaucoup, notamment par des communiqués. Le fait de signer un communiqué dans ce réseau permet aussi d'exister même sans reconnaissance officielle de la part des autorités marocaines. Mais au-delà, cela permet de lancer l'alarme et malgré les rafles les transmigrants ont réussi plusieurs fois à faire reculer les autorités marocaines, en faisant libérer des compagnons par exemple. Cela permet aussi d'informer la presse en temps réel, etc.

⁷⁶³ Voir photo en annexe p.555.

De plus, ces « clandestins » ont donc le soutien effectif de certains Marocains, vivant au Maroc ou à l'étranger, les MRE (marocains résidents à l'étranger) qui se reconnaissent en eux, et d'étrangers militants ou simples anonymes, essentiellement des Européens, Français et Espagnols en tête. Et lorsque la presse internationale se préoccupe du sort des transmigrants, ce sont tous les pays et leurs gouvernements de la région, voire au-delà, qui sont impliqués. Tout cela complexifie extraordinairement le phénomène, car ce ne sont plus qu'à leurs seuls citoyens que les Etats doivent rendre des comptes, mais à une pléthore d'acteurs transnationaux, dont les logiques, les intérêts ou les stratégies se superposent l'espace d'un moment. Car plus que la seule scène politique marocaine, c'est bien une scène régionale transnationale, voire globale, qui est mobilisée. De nombreuses associations et partis politiques d'Europe et d'Afrique sont membres du réseau créé à la suite de cette conférence. Et ce qui est frappant, c'est que de nombreux « immigrés » ou « enfants d'immigré » vivant en Europe se sont mobilisés pour défendre le sort des transmigrants au Maroc. Par exemple, l'association italienne ASGI (Associazione per gli studi giuridici sull'immigrazione), ou les associations belges comme Organisation des Exilés Politiques Ivoiriens et Coordination SOS Migrants. Ou encore les associations françaises AMF (Association des Marocains de France), ASDHOM (Association de défense des droits de l'Homme au Maroc) ; ASIAD (Association de solidarité et d'information pour l'accès aux droits des étrangers non communautaires) ; Association du Manifeste des libertés ; ATMF (Associations des travailleurs maghrébins de France) ; IDD (Immigration développement démocratie) ; IDF AMF (Association des Marocains en France). Il y a eu même deux partis politiques français et italiens représentés par des « enfants d'immigrés » d'origines marocaines, le Parti Socialiste Section Lille pour la France et le Partito di Rifondazione comunista pour l'Italie qui se sont joints au Manifeste non gouvernemental euro-africain⁷⁶⁴.

Il y a donc bien une cause mondiale, celle du droit à la mobilité, reprise par des militants aux origines, aux pratiques militantes et parfois même aux buts très différents, qui émerge et fédère par delà les frontières des populations hétéroclites : c'est, selon moi, aussi l'émergence d'une consistance cosmopolitique, produit de la prise de conscience globale que nous appartenons tous au monde⁷⁶⁵. En effet, comme le droit international a évolué, pour la

⁷⁶⁴ Manifeste non gouvernemental euro-africain : [<http://www.manifeste-euroafricain.org>]

⁷⁶⁵ Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, coll. « Champs », Flammarion, Paris, 2005.

première fois, les Etats sont soumis à des autorités supranationales, ce qui laisse le champ ouvert aux organisations qui tentent d'imposer par le droit leurs revendications. Ces « réseaux résistants transnationaux » maintiennent des liens constamment renouvelés à travers les frontières, notamment par les correspondances électroniques. Ces réseaux d'intérêt se structurent autour d'un objectif commun, ici de nature politique. Informations et services sont échangés au sein du réseau dans le but de promouvoir le respect des droits de l'homme, du droit d'asile et de la libre circulation. Ce qui met en lumière une autre caractéristique des reconfigurations sociopolitiques à l'œuvre avec la mondialisation, à savoir les phénomènes *trans* qui sont les produits d'une multitude de relations sociales portés par des acteurs hétérogènes aux logiques diverses qui fraient leur chemin à travers et par-delà les nations et les sociétés que ces dernières sont censées refléter. La citoyenneté nationale ancrée dans le territoire et les ordres sociaux qui le sous-tendent, serait donc peut-être en train de céder du terrain à des formes d'appartenance situées aux cœurs de notions de plus en plus déterritorialisées des droits universels des personnes, appelés droits humains. Ainsi, à partir du Maroc, que ce soit une tactique politique mûrement réfléchie pour certains ou une stratégie de survie afin de faire face à l'adversité pour d'autres, ces « réseaux résistants transnationaux » militent pour un espace politique global où les droits humains seraient supérieurs aux seuls intérêts de la société nationale.

A mon sens, on ne peut concevoir ces faits qu'à la lumière des mutations actuelles que nous avons sommairement évoquées plus haut : le fait qu'il faut aujourd'hui que l'on prenne en compte l'émergence de nouveaux acteurs transnationaux (qu'ils soient transmigrants, immigrés « clandestins » ou réguliers, étudiants, commerçants, militants, bénévoles d'ONG, journalistes internationaux etc.), qui charrient avec eux leur univers relationnel redessinant de nouveaux jeux d'évitement, de négociation, de pouvoir et de domination sur la scène internationale. C'est peut-être ce que B. Badie appelle le retour de l'individu sur la scène internationale : « *Les événements internationaux se construisent de plus en plus en fonction de l'évolution des arbitrages que consentent les individus entre leur statut de citoyen qui les lie classiquement à un territoire et leurs identités religieuse, linguistique, familiale ou micro-communautaire qui les conduisent à le transcender ou à l'ignorer* »⁷⁶⁶. Car ce face-à-face migrants/Etats dont nous parlons ici, n'est pas strictement bipolaire. Il ne s'exerce pas non plus

⁷⁶⁶ Bertrand Badie, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 1995, pp. 240-252.

strictement sur des espaces délimités. Il est ici et partout à la fois et implique toutes les composantes des sociétés qui sont traversées par ces phénomènes de transnationalité. Ces « clandestins » ont bel et bien le soutien, non seulement de certains Marocains vivant au Maroc qui se reconnaissent en eux, mais aussi de Marocains de l'extérieur et de populations étrangères de toutes sortes qui les soutiennent localement ou à distance. C'est pourquoi il faut observer et comprendre comment les liens, qui se tissent entre individus par-delà les frontières sur plusieurs espaces, sont mobilisés à des fins de réussite, exploitant la dimension transnationale comme une ressource au service d'une stratégie. En effet, l'analyse des relations déterritorialisées nous montre que les transmigrants évoluent dans un monde où la contrainte territoriale n'est plus aussi prégnante qu'avant. C'est-à-dire que grâce aux réseaux transnationaux qu'ils établissent et au mode de communication moderne (Internet, téléphone portable etc.), l'action sociale devient possible partout sur la terre, directement ou à distance, matériellement ou virtuellement, d'où l'importance d'en tenir compte quand vient le temps d'analyser la réalité sociale. Car, cela a un effet extrêmement important sur le plan politique puisque la distance a cessé de devenir cette ressource d'Etat qu'elle a été pendant des siècles : l'autorité de l'Etat-nation reposait en partie sur la distance, car elle donnait un sens au territoire national et une fonction médiatrice à l'Etat, dès que les individus cherchaient à communiquer entre eux. Or, étant donné l'extraordinaire développement des relations transnationales qui s'opèrent par-delà les frontières entre les individus et les groupes auxquels ils appartiennent, en contournant le contrôle central de l'Etat, cela n'a plus le même sens aujourd'hui.

En traversant tous ces espaces et en passant toutes ces frontières, politiques, matérielles ou sociales, ces transmigrants apprennent à se glisser dans les interstices laissés en friche par les Etats et dans les marges que les populations autochtones ont su négocier localement. Les réseaux transnationaux que j'observe associent temporairement, au-delà des souverainetés territoriales et des allégeances aux Etats-nations, des acteurs aux origines diverses ayant les mêmes intérêts, les mêmes valeurs ou les mêmes buts. Que ces derniers s'associent sur des bases militantes de revendications politiques, comme la revendication de la libre circulation ou de la défense des droits de l'homme, ou qu'ils coopèrent sur la base d'intérêts communs ou sur le sentiment d'avoir la même destinée, comme la défiance vis-à-vis de l'Etat, le désir d'être acteurs dans la mondialisation ou la volonté de migrer, toujours est-il qu'au Maroc, certaines franges ou milieux exposés à la présence des transmigrants subsahariens (donc de l'altérité), traitent et intègrent les phénomènes de leur présence, de leur circulation et de leur installation

plus ou moins temporaire, à partir de valeurs sociales inédites. La revendication de la libre circulation, la promotion d'une citoyenneté mondiale, le désir de mobilité, l'envie de l'ailleurs, le rêve de l'Europe idéalisée et l'« aventure » autant que le sentiment d'être les « laissés-pour-compte » de leur pays et de l'économie mondialisée, deviennent les bases à partir desquelles se négocie la complémentarité.

Tout cela complexifie extraordinairement le phénomène, car ce ne sont plus qu'à leurs seuls citoyens que les Etats doivent rendre des comptes, mais à une pléthore d'acteurs transnationaux, dont les logiques, les intérêts ou les stratégies se superposent l'espace d'un moment. Le défi lancé à la souveraineté des Etats par la globalisation est pourtant encore habituellement abordé dans une perspective qui privilégie un certain type d'acteurs. Lorsque l'on évoque ceux qui sont susceptibles de se superposer aux institutions nationales ou de concurrencer directement leurs prérogatives, on pense généralement aux entreprises multinationales, à certaines ONG ou aux organisations du type FMI, Tribunal International, ONU etc. Mais il existe d'autres types d'acteurs du transnationalisme qui investissent les domaines réservés des Etats et réinventent des formes de gouvernance ou de citoyenneté: en plus des militants des ONG, il y a les transmigrants, et tout particulièrement ceux du « Sud », ceux qui, en dépit des politiques migratoires étatiques, continuent à traverser les continents et à participer ainsi corps et âme à la globalisation.

En plus de la mondialisation de l'économie, de celle des migrations, des rapprochements des territoires dus aux avancées technologiques facilitant les déplacements et les contigüités sociales, il y a une autre transformation majeure des relations internationales qui contrebalance le pouvoir des Etats en matière de contrôle des mouvements migratoires : la montée en puissance des régimes juridiques liés aux droits humains, dans le cadre des Etats ou de conventions internationales⁷⁶⁷ et les réseaux transnationaux de militants qui font du lobbying afin que les droits humains soient supérieurs aux seuls intérêts nationaux. Ce qui est frappant ici c'est que tous ces acteurs, privés, politiques, publics, institutionnels, s'organisent selon les mêmes logiques et les mêmes formes, alors qu'ils n'agissent ni dans les mêmes sphères ni avec les mêmes buts ou finalités. De leur côté, des individus s'organisent entre eux au-delà de leurs particularismes, afin de pouvoir migrer, et établissent des réseaux transversaux aux Etats-nations pour pouvoir transgresser leurs frontières, jouer sur plusieurs

⁷⁶⁷ Saskia Sassen, « L'émergence d'une multiplication d'assemblages de territoires, d'autorité et de droits », in Michel WIEVIORKA (éd.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, p.205-221, 2007.

espaces et ainsi s'extraire de la contrainte territoriale en espérant réaliser leurs projets personnels.

Pour les empêcher de réussir et selon une conception plutôt « sécuritaire » et restrictive de la souveraineté, les Etats-nations eux aussi s'organisent à une échelle plus large que celle de la nation et du territoire en dépassant leurs différences, et en débordant de leur cadre traditionnel. L'idée même d'externalisation des contrôles migratoires souligne bien combien ces types de politiques migratoires s'inspirent de la globalisation pour produire à moindre coût et avec le moins d'entrave possible l'effet désiré. C'est du « *off-shoring* » : on délègue, on déterritorialise sa politique et le terme même renvoie au vocable de la mondialisation économique. Comme nous le suggérons ici depuis le début de cette discussion, la globalisation a introduit une dimension supra-territoriale. Cette nouvelle dimension est surtout parlante au niveau de la gouvernance qui est devenue multidimensionnelle, induisant des niveaux de régulation superposés. Au Maroc nous le savons bien : les pays de l'UE ont dû envoyer des émissaires à Rabat les 10 et 11 juillet 2006 à la Conférence Ministérielle euro-africaine sur la Migration (avec la participation de 60 pays africains et européens), pour négocier leur lutte contre ce qu'il est devenu commun de nommer du côté sud de la Méditerranée, « l'émigration clandestine »⁷⁶⁸. Plus question de bilatéralisme, tous les pays doivent être investis, et la lutte doit être globale. Avec les patrouilles mixtes de *Frontex* ce sont des européens et des africains qui surveillent les frontières extérieures de l'UE à partir des pays africains.

Mais pourtant de telles politiques sont vouées à l'échec, car comme le droit international a évolué, pour la première fois, les Etats sont soumis à des autorités supranationales, ce qui laisse le champ ouvert aux organisations qui tentent d'imposer par le droit leurs revendications. En effet, face à ces politiques répressives, des militants se mobilisent eux aussi de manière transnationale et espèrent pouvoir se faire entendre par la justice. Par exemple, le réseau militant issu de la conférence non gouvernementale euro-africaine et intitulée *Migrations, droits fondamentaux et liberté de circulation* ont adopté une charte, mais plus important encore, une liste de diffusion internet a été créée, permettant de diffuser dans

⁷⁶⁸ Les termes d'"émigration irrégulière", voire parfois même d'"émigration illégale", qui sont utilisés par les politiques où les journalistes pour qualifier les mouvements migratoires clandestins sont en contradiction directe avec les Articles 13 et 14 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948, qui stipulent que "toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays", et que "devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays".

ce nouveau réseau les informations au plus grand nombre et en un temps record. Ici aussi, la lutte est globale! Par exemple, pour répondre à la mise en place de patrouilles mixtes dans les eaux territoriales des pays africains, un collectif d'ONG espagnoles qui font aussi partie du réseau créé à Rabat, a déposé une plainte contre le gouvernement de Madrid⁷⁶⁹, l'accusant d'avoir créé en Mauritanie un « petit Guantanamo » où sont internés des immigrants clandestins asiatiques et africains. Dans leur plainte, qui a été déposée devant le ministère public, le collectif d'ONG assure que les autorités espagnoles ont violé la Convention Internationale sur la Recherche et le sauvetage maritimes (Convention SAR de « Search And Rescue »), adoptée en 1979 sous l'égide de l'Office des Migrations Internationales (OIM), à la suite de l'arrimage début février dernier du « Marine I », un cargo transportant près de 400 migrants asiatiques et africains, intercepté au large des Iles Canaries et qui était resté bloqué en haute mer dans les eaux territoriales mauritaniennes pendant plusieurs jours et qui a pris fin avec le débarquement des dits « clandestins » sur le territoire mauritanien, au port de Nouadhibou. Les 400 personnes déclarées « émigrés clandestins » sans aucune forme de procès ou d'assistance juridique, ont été retenues pendant 40 jours dans un dépôt de poissons à Nouadhibou, après avoir passé 12 jours bloqués en face des côtes mauritaniennes. La justice espagnole est maintenant sommée par ces collectifs citoyens organisés en réseaux transnationaux, de déterminer la responsabilité des autorités de Madrid dans la violation des conventions internationales de protection des droits des immigrés et des personnes en danger en mer. Ces militants ont déjà fait savoir qu'ils poursuivraient leurs actions au-delà du niveau national, notamment en passant par la Cour Européenne des Droits de l'Homme.

Autre exemple, à la suite de la mort de deux transmigrants Sénégalais qui essayaient de traverser l'Atlantique en quittant clandestinement le territoire marocain, tués sous les balles de la police, plusieurs associations locales ont fait pression pour que la vérité éclate et ont fait appel à la justice afin d'empêcher les autorités marocaines d'expulser les autres transmigrants arrêtés ce jour-là puisqu'ils étaient témoins dans ce dossier, alors que la procédure de reconduite à la frontière avait été déjà lancée. Le réseau militant constitué à Rabat, dit "Manifeste Euro-Africain", fonctionnant avec une mail-liste, permet pour ces cas précis et pour bien d'autres la diffusion instantanée des informations, réduisant le temps de réaction des militants, surprenant les autorités marocaines ou espagnoles. Malgré tout, aujourd'hui encore *passer la frontière* européenne lorsqu'on est un jeune Africain sans visa, devient un exercice

⁷⁶⁹ Source: communiqué APA-Madrid (Espagne) du 06/04/2007.

de plus en plus périlleux qui se déroule de plus en plus loin de l'UE, ce qui augmente le nombre de victimes: les morts et les blessés se comptent par milliers. La pression exercée par l'exécutif européen pour obtenir des pays dit de « transit » et de départ, la rétention et la réadmission des migrants, par exemple, conduit tout droit à leur répression et à la violation de leurs droits. L'exécutif européen agit alors en contradiction avec les traités qui placent la promotion de la démocratie et des droits de l'homme au cœur des relations extérieures de l'UE. Mais face à ces politiques, de véritables réseaux transnationaux de résistance se sont mis en place et utilisent justement ces traités ratifiés par l'UE afin de défendre les droits des migrants, accentuant encore plus par leurs actions militantes et leurs répercussions politiques, l'incapacité de l'UE à stopper les mouvements migratoires qui se dirigent vers elles.

Ainsi, si les frontières mouvantes de l'UE glissent à l'intérieur du Maghreb, excluant nombre de migrants du droit d'avoir des droits, dans le même mouvement cela ouvre la possibilité de résistance aux militants profitant de cette fluctuation des frontières et utilisant les arguments démocratiques de cette même Europe, incluant alors paradoxalement de nouveaux droits en gestation. Car, comme le droit international a évolué, pour la première fois les Etats-nations sont soumis à des autorités supranationales, ce qui laisse le champ ouvert aux organisations qui tentent d'imposer par le droit leurs revendications, même lorsqu'elles sont en contradiction avec les intérêts nationaux. Ces « réseaux résistants transnationaux », qui maintenant servent de relais aux transmigrants subsahariens, maintiennent des liens constamment renouvelés à travers les frontières, notamment par les correspondances électroniques. Ces réseaux d'intérêt se structurent autour d'un objectif commun, ici de nature politique. Informations et services sont échangés au sein du réseau dans le but de promouvoir le respect des droits de l'homme, du droit d'asile ou de la libre circulation. Ce qui met en lumière une autre caractéristique des reconfigurations sociopolitiques à l'œuvre avec la mondialisation, à savoir les phénomènes *trans* qui sont les produits d'une multitude de relations sociales portés par des acteurs hétérogènes aux logiques diverses qui frayent leur chemin à travers et par-delà les nations et les sociétés que ces dernières sont censées refléter. La citoyenneté nationale ancrée dans le territoire et les ordres sociaux qui le sous-tendent, serait donc peut-être en train de céder du terrain à des formes d'appartenance située aux cœurs de notions de plus en plus déterritorialisées des droits universels des personnes, appelés droits humains. Ainsi, à partir du Maroc, que ce soit une tactique politique mûrement réfléchie pour certains ou une stratégie de survie afin de faire face à l'adversité pour d'autres, ces « réseaux résistants

transnationaux » militent pour un espace politique global où les droits humains seraient supérieurs aux seuls intérêts de la société nationale.

Les voies ouvertes par la circulation d'êtres humains et d'objets dans cette période de globalisation supposent donc des étapes, c'est-à-dire des lieux où ces mobilités se ré-territorialise et reconfigurent la trame locale des relations sociales. Les circulations transnationales requalifient l'espace social, non seulement en l'ouvrant sur une nouvelle échelle d'analyse associée à la « mondialisation », mais elles posent la question de l'articulation entre cette nouvelle échelle et d'autres, plus anciennes, qui ne sont pas sans subir à leur tour l'impact d'une mobilité élargie. Ces conditions redessinent l'expérience humaine et ses frontières en-deçà et au-delà des temps et des espaces institutionnels, allant jusqu'à les remplacer, avec une efficacité variable. C'est pourquoi, pour sortir de toutes ces oppositions entre fluidité et rétention, entre liquidité et conservation, entre mobilité et immobilité, mouvement et paralysie, action et stagnation, innovation et permanence, continuité et rupture, déterritorialisation et territorialisation, intégration et exclusion, marge et périphérie, altérité et identité, circulation et territoire, migration et sédentarité, ici et là-bas, bref de toutes ces dichotomies en cascades qui ne dévoilent d'un aspect des choses, il faut pouvoir considérer les deux en même temps, même de manière artificielle. Je propose de le faire en partant des individus et de leurs actions sociales, c'est-à-dire prenant l'interaction comme unité de base où se jouent ces dynamiques, parce qu'il y a bien une dramaturgie de la vie qui nous oblige à prendre en compte les allers-retours permanents entre plusieurs états, plusieurs situations, plusieurs appartenances, plusieurs humeurs et plusieurs lieux. Avec la notion d'étape qui est un temps durant lequel on s'insère dans un espace avant de repartir, et qui donc suppose la mobilité, je tente de montrer que ces points d'ancrages sont aussi les résultats des articulations entre différentes mobilités, d'humains et de choses, et entre différents niveaux de régulations.

En cette période historique de globalisation, où le cosmopolitisme n'a jamais atteint une telle importance et où les circulations des personnes, des objets, des images et des idées n'ont jamais été aussi intenses, localement ou à distance, matériellement et *de visu* ou symboliquement et virtuellement grâce aux TIC, ces débordements du cadre stato-national bousculent donc les frontières de la solidarité organique personnifiée et institutionnalisée par l'Etat-nation. Et les migrants, pauvres ou riches, avec ou sans-papiers, étrangers primo-arrivants ou enfants ou petits-enfants d'immigrants ayant acquis la nationalité du pays de résidence, sont des acteurs de ces transformations, de ces débordements du cadre national.

D'une part les migrants qui souvent s'auto-organisent eux-mêmes afin de pallier à leur marginalité, à côté, malgré ou contre les politiques publiques, débordent toujours les limites institutionnelles et territoriales de l'Etat-nation. Et d'autre part, une autre forme de « solidarité morale » est en train d'émerger dans l'esprit de nombreux citoyens et citoyennes, partout dans le monde, au nom d'une conception plus cosmopolitique des droits de l'homme.

L'émergence du transnational et la contraction du monde à l'œuvre avec la globalisation, dont les transmigrants subsahariens sont des acteurs, certes subalternes et fragiles, de ces dynamiques, ont introduit une dimension supra-territoriale à la géopolitique et à la sociologie. Et si on traduisait politiquement cet état de fait, cela supposerait aussi une dimension supra-territoriale au droit et à la citoyenneté, c'est-à-dire un monde multidimensionnel qui révèle la densité des relations et suppose des niveaux superposés et transversaux de régulation. Cela ne signifie pas la disparition de l'Etat, mais la fin du monopole étatique sur une gouvernance développée sur des bases territoriales et nationales. Les migrations transnationales et les réseaux qui les permettent, créent une contiguïté sociale de tout territoire avec un autre. Aussi, quelles que soient les formes de solidarités qui se créent ou se recomposent au-delà des territoires, l'ébranlement de la souveraineté et la porosité des frontières redonnent à ces individus et aux groupes auxquels ils appartiennent ce qu'il fait perdre à l'Etat et à la Nation. Dès lors, il faudrait peut-être songer à redéfinir les espaces politiques de la *rencontre*, qui ne peuvent plus se décliner strictement dans ses rapports à l'Etat, au Territoire et à la Nation. Car le défi qui apparaît comme crucial pour les années à venir est de pouvoir traduire au niveau du droit et de l'action politique les besoins de protection des individus en mobilité transnationale et les besoins de pallier à leur déficit de citoyenneté.

Si ces groupes de migrants réussissent à faire entendre leur voix alors qu'ils sont en situation d'exclusion, d'exil, voire d'errance, c'est qu'ils disposent de ressources insoupçonnées dans ce domaine. Comme je l'ai montré, leurs compétences à tisser des liens avec des personnes qui leur sont étrangères et à jouer sur plusieurs espaces, compétences dont ils ont fait preuve tout au long de leur migration transnationale, notamment celles d'organiser la coopération et la solidarité autour de leur complémentarité, sont aussi des atouts lorsqu'il s'agit de s'associer entre eux et avec des militants Marocains ou Européens. Les manières dont les transmigrants subsahariens ont été capables par la constitution d'une cause, celle de la libre-circulation des personnes et des droits des migrants, de mobiliser des ressources et sont parvenus à se faire entendre au Maroc, mais aussi en Europe et en Afrique, en utilisant les arguments des

puissances qu'ils estiment être à l'origine de leur problème, est de ce point de vue un remarquable exemple du passage d'une image d'un monde divisé par des frontières naturelles et étatiques peu à peu supplantée par une image multidimensionnelle qui révèle la densité des relations. De plus, pour ces transmigrants, l'Europe ne pourra pas éternellement nier la réciprocité nécessaire des relations mondialisées, car la globalisation est en train d'engendrer, bon gré mal gré, une communauté mondiale, et ces derniers se mobilisent afin de dire à ceux qui veulent bien les entendre que malgré leur situation précaire, ils en font intégralement partie.

Nous voyons bien à travers cette transmigration, migration des « pauvres » qui traversent les nations et doivent trouver les moyens de se réorganiser, l'émergence progressive d'une conception juridique du droit international comme émancipation culturelle et sociale, celle d'une l'histoire universelle qui est caractéristique de la période de globalisation actuelle que nous pouvons nommer cosmopolitique⁷⁷⁰. Ces transmigrants ont trouvé des résonances parmi les militants dont nous parlons, parce que le monde entier a changé. Ces transmigrants ont trouvé des interstices aux marges de l'Europe, parce que cette zone transfrontalière est d'abord un espace de médiation où les conflits s'alternent aux résolutions et à une plus grande interdépendance. Ces transmigrants ont réussi à faire de certains espaces au Maroc des étapes, véritables relais sociaux et migratoires, parce que ces lieux étaient déjà travaillés par les mobilités et le cosmopolitisme, parce que ces lieux étaient déjà des étapes pour les migrants internes faisant leur *entrée dans la ville* et des relais de la migration internationale. Les transmigrants ont réussi à commercer, coopérer, échanger et s'associer avec des Marocains, parce qu'ils partagent un certain imaginaire, voire une certaine utopie, et aussi parce qu'ils se sentent rejetés ou entravés dans leur liberté par des états centraux dans lesquels ils n'ont pas une grande confiance : la débrouille et l'aventure comme expérience ouvrant les portes du possible sont des valeurs et des imaginaires partagés. Ces transmigrants ont réussi à s'associer entre eux et avec d'autres populations aussi parce qu'ils partagent l'idée, ou l'utopie, que le monde appartient à ceux qui le font et qu'aucune frontière ne devrait empêcher de vivre : cette utopie cosmopolitique de la libre circulation devient peu à peu une cause, celle du droit à la mobilité.

⁷⁷⁰ En référence aux propositions d'Emmanuel Kant, d'abord dans Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784), Les Classiques des sciences sociales en ligne, UGAC. [http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/Idée_histoire_univ.pdf]; puis dans, Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle, esquisse philosophique* (1795), coll. « Biblio Textes Philosophiques », Librairie philosophique Vrin, 2002.

L'horizon du cosmopolitisme comme intégration juridique d'États libres fondée sur leur concertation régulière et organisée, comme ce qui se déroule avec l'UE, et non sur leur subordination à une puissance supérieure, devient un modèle pour de plus en plus de populations dans le monde. Ce n'est pas un tour du hasard si les militants utilisent les textes et les principes inscrits dans le fonctionnement de l'UE pour défendre les droits des migrants. Dans cette configuration, les nations restent le premier lieu d'exercice de la participation démocratique. Mais, sur cette base, il s'agit désormais de penser l'émergence progressive d'un deuxième niveau de démocratisation de nature transnationale. En ce sens, les circulations entre l'Afrique et l'Europe en passant par le Maghreb relient humainement ces régions et leurs nations. Kant rappelait que le concept de cosmopolitique renvoyait à une dimension politique plus « humaine », c'est-à-dire plus sociale ou micro-sociale, du « vivre ensemble ». Les transmigrants subsahariens que j'ai rencontrés ont acquis durant leur « aventure » la capacité à lire des *formes* compliquées et à repérer des frontières sociales, évitant ainsi le contrôle et anticipant les stéréotypes et autres stigmates⁷⁷¹ qu'on leur impose et qui « collent » à leur peau. Ils tentent alors de se réapproprier des items et des idées qui circulent dans les canaux de la globalisation⁷⁷² afin de donner du *sens* à ces situations fluides, complexes, sinueuses, faites de ruptures, qui ne gomment ni les frontières ni les processus de mise à distance et d'exclusion, mais dans lesquelles ces acteurs, en essayant de les contourner doivent « inventer » de nouvelles (pour eux) manières d'être, de s'associer et de migrer.

C'est en expérimentant ensemble ces *épreuves*, en s'aventurant ensemble dans la *transmigration* (et donc dans une forme de « marginalité »), en contournant les frontières (nationales, sociales, politiques et culturelles) et en évitant ensemble les contrôles, en éprouvant ensemble le fait d'être *étranger* et en apprenant ensemble à « gérer » l'*altérité*, à se réorganiser et à vivre dans les *étapes*, espaces dont ils ne maîtrisaient ni les tenants ni les aboutissants, qu'ils se transforment eux-mêmes et participent, certes avec une influence très modeste, à transformer les sociétés qu'ils traversent et auxquelles ils s'articulent durant un temps, créant une sorte de continuité territoriale à cheval sur les nations, les régions, voire les continents : c'est ce processus ou mouvement qu'il faut comprendre aussi, comme le proposait Kant, au niveau « humain », c'est-à-dire au niveau des interactions sociales, que je nomme *consistance cosmopolitique*. La notion d'*étape* que je propose dans cette thèse permet

⁷⁷¹ Erving Goffman, *Stigmate*, coll. Le sens commun, Minuit, Paris, 1975.

⁷⁷² Manuel Castells, *La société en réseaux. L'ère de l'information. Vol. 1*, Fayard, Paris, 1998, et *Le pouvoir de l'identité. L'ère de l'information. Vol. 2*, Fayard, Paris, 1999 ; ainsi que Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, (préface Marc Abélès), Payot et Rivages, 2001.

alors d'avoir un lieu et un temps d'observation et un cadre interprétatif à la fois, pour comprendre la manière dont se reterritorialisent durant un temps des phénomènes déterritorialisés, pour finir par se re-déterritorialiser encore, dans un mouvement qui serait, sinon, plus difficilement appréhensible. Même si ce cadre est parfois précaire, il permet d'accompagner les personnes dans leur quotidien et d'observer *in visu* et *in situ* comment elles vivent, individuellement ou collectivement, ces épreuves comme une *totalité* qui, avec le temps, les rapproche entre elles.

C'est au niveau de l'*interaction*, c'est-à-dire au niveau des trajectoires sociales et des expériences individuelles et collectives qu'elles produisent ou dont elles sont le produit, que nous pouvons comprendre cela. Car, à partir de l'*étape* il s'agit bien d'observer, de décrire et de comprendre le formidable déploiement transnational des sociabilités que la globalisation précipite, même pour des populations a priori « pauvres » et « marginales », sans figer l'analyse au niveau local, dans l'« enclos national », et sans nier les rapports de pouvoirs qui lui sont associés ni la perméabilité de ces populations. La transmigration est une caractéristique ambivalente de la globalisation contemporaine où les circulations s'accélèrent, les frontières s'estompent et où la mobilité devient une valeur de plus en plus importante alors qu'en même temps tout un ensemble de stratégies menées par des Etats-nations participent à limiter ces dynamiques. C'est aussi pour cela que la question de la citoyenneté, au sens le plus politique du terme, est centrale. La question sous-jacente est alors la suivante : quelle citoyenneté et quel accès aux droits fondamentaux pour des populations en mobilité transnationale par étapes ?

Bibliographie

Ouvrages

Marc Abélès,

- *Anthropologie de l'Etat*, Armand Colin, Paris, 1990.
- *Politique de la survie*, Flammarion, Paris, 2006.
- *Anthropologie de la Globalisation*, Editions Payot et Rivages, Paris, 2008.

Francis Affergan (dir.), *Construire le savoir anthropologique*, coll. « Ethnologies-controverses », PUF, Paris, 1999.

Michel Aghassian, Jean-Loup Amselle, *Les Migrations africaines : réseaux et processus migratoires*, F. Maspero, Paris, 1976.

Michel Agier,

- *Anthropologues en danger. L'engagement sur le terrain*, (M. Agier, dir.), coll. « Cahiers de Gradhiva », Jean-Michel Place, Paris, 1997.
- *L'Invention de la ville : banlieues, townships, invasions et favelas*, coll. « Une pensée d'avance », Archives Contemporaines, Paris, 1999.
- *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*, coll. « Eupalinos », Parenthèses, Marseille, 2000.
- *Aux bords du monde, les réfugiés*, coll. « Documents Sc.Hu », Flammarion, Paris, 2002.
- *Gérer les indésirables : des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, Paris, 2008.
- *Esquisses d'une anthropologie de la ville. Lieux, situations, mouvements*, coll. « Anthropologie prospective », Academia-Bruylant, Paris, 2009.

Jean-Loup Amselle,

- *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, coll. « Bibliothèque scientifique Payot », Payot et Rivages, Paris, 1999.
- *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*, coll. « Champs », Flammarion, Paris, 2005.
- *L'Occident décroché : enquête sur les postcolonialismes*, coll. « Un ordre d'idées », Stock, Paris, 2008.

Jean-Loup Amselle, Elikia M'Bokolo (dir), *Au cœur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et État en Afrique*, coll. « Découverte-poche », La Découverte, Paris, 1985.

Benedict Anderson, *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, coll. « La Découverte/Poche », La Découverte, Paris, 2006.

Arjun Appadurai,

- *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, (préface Marc Abélès), Payot et Rivages, 2001.
- *Globalization*, Duke University Press, Durham et Londres, 2001.

Chadia Arab, *Les Ait Ayad : la circulation migratoire entre le Maroc la France, l'Espagne et l'Italie*, coll. « Géographie Sociale », PUR (Presses Universitaires de Rennes), Rennes, 2009.

Hannah Arendt,

- *Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1973.
- *L'Impérialisme*, Fayard, Paris, 1982.

Louis Assier-Andrieu, *Le Droit dans les sociétés humaines*, coll. « Essais et recherches », Nathan, Paris, 1997.

Cédric Audebert, Emmanuel Ma Mung (dir.),

- *Les migrations internationales: enjeux contemporains et questions nouvelles*, Université de Deusto, HumanitarianNet, Bilbao, 2007.
- *Les nouveaux territoires migratoires : entre logiques globales et dynamiques locales*, Université de Deusto, HumanitarianNet, Bilbao, 2007.

Marc Augé,

- *Un ethnologue dans le métro*, Hachette, Paris, 1986.
- *Non lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, coll. « La Librairie du XXIe Siècle », Ed. Du Seuil, Paris, 1992.
- *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, Paris, 1994.

John Langshaw Austin, *Quand dire c'est faire*, Seuil, Paris, 1980.

Bertrand Badie,

- *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, coll. « L'espace Du Politique », Fayard, Paris, 1995.
- *Un monde sans souveraineté*, coll. « Espace politique », Fayard, Paris, 1999.

Tiphaine Barthelemy, Maria Couroucli (dir.), *Ethnographes et voyageurs. Les défis de l'écriture*, Éd. Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, 2008.

M. Bassand, *La Mobilité spatiale*. Ed. Georgi, Paris, 1980.

A. Bastenier et F. Dasseto, *Immigration et espace public*, CIEMI-L'Harmattan, Paris, 1993.

Alain Battegay, Jean-Paul Payet (éds.), *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*, Presses universitaires du Septentrion, Lille, 2008.

Alain Battegay, Jacques Barou, Andrés A. Gergely (éds), *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches d'anthropologues dans des villes d'Europe*, coll. « Minorités et Sociétés », L'Harmattan, Paris, 2004.

Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 1989.

J.-F. Bayart, A. Mbembe, C. Toulabor, *Le politique par le bas en Afrique noire : Contribution à une problématique de la démocratie*, coll. « Les Afriques », Karthala, Paris, 1992.

Colette Bec, *De l'État social à l'État des droits de l'homme ?*, coll. « Res Publica », Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2007.

Ulrich Beck,

- *La société du risque. Sur la voie d'une modernité* (1986), coll. « Alto », Aubier, Paris, 2001.
- *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, coll. « Champs », Flammarion, Paris, 2005.
- *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?*, Aubier, Paris, 2006.

Howard S. Becker,

- *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, (1963), Métailié, Paris, 1985.
- *Les Ficelles du métier*, La Découverte, Paris, 2003.
- *Ecrire les sciences sociales*, Préface de Jean-Claude Passeron, Economica, Paris, 2004.
- *Comment parler de la société (Artistes, écrivains, chercheurs et représentations sociales)*, La Découverte, Paris, 2009.

Abdelkrim Belguendouz,

- *Maroc coupable d'émigration et de transit vers l'Europe*, Impression Boukhili, Kenitra, 2000.
- *Politiques migratoires du Maroc. D'hier à l'horizon 2007*, Imprimerie Beni Znassen, Salé, 2006.
- *Enjeux migratoires : Maghreb – Europe – Afrique subsaharienne. Un regard du sud*, Konrad Adenauer Stiftung, Rabat, 2006.

Alban Bensa, Didier Fassin (dir.), *Les politiques de l'enquête : épreuves ethnographiques*, La Découverte, Paris, 2008.

Ali Bensaâd (dir.),

- *Marges et Mondialisation : les Migrations Transsahariennes*, Maghreb-Machrek n°185, Choiseul, Paris, 2005.
- *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2009.

Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, coll. « Références », Armand Colin, Paris, 1996.

Marc Bernardot, *Camps d'étrangers*, Éditions du Croquant, Bellecombe-en-Bauges, 2008.

Marc Bessin, Claire Bidart, Michel Grossetti (dir.), *Bifurcations. Les sciences sociales face aux ruptures et à l'événement*, coll. « Recherches », La Découverte, 2010.

Claude Blanckaert (dir.), *Le terrain des sciences humaines (XVIIIe-XIXe siècles)*, L'Harmattan, Paris, 1996.

Thierry Blin, *Les Sans-papiers de Saint-Bernard. Mouvement social et action organisée*, coll. « Logiques sociales », L'Harmattan, Paris, 2005.

Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, coll. « Nrf essais », éd. Gallimard, Paris, 2009.

Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, coll. « Nrf essais », Gallimard, Paris, 1999.

Luc Boltanski, Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991.

Chantal Bordes-Benayoun, Dominique Schnapper, *Diasporas et nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

Ahmed Boubeker, *Les mondes de l'ethnicité. La communauté d'expérience des héritiers de l'immigration maghrébine*, coll. Voix et regards, Balland, Paris, 2003.

Ahmed Boubeker (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, coll. « Cahiers Libres », La Découverte, Paris, 2010.

Ahmed Boubeker, Abdellali Hajjat, *Histoire politique des immigrations (post)coloniales. France, 1920-2008*, Editions Amsterdam /Multitudes, 2008.

Florence Bouillon,

- *Les mondes du squat. Anthropologie d'un habitat précaire*, coll. « Partage du savoir », PUF, Paris, 2009.
- *Squats. Un autre point de vue sur les migrants*, (avec les photographies de Freddy Müller) Editions Alternatives, Paris, 2009.

Pierre Bourdieu,

- *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980.
- *Raisons pratiques*, Seuil, Paris, 1994.
- *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois essais d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris, (1972) 2000.

Julien Brachet, *Migrations transsahariennes, Vers un désert cosmopolite et morcelé (Niger)*, éditions du Croquant, Paris, 2009.

Sylvie Bredeloup, *La Diams'pora du fleuve Sénégal : sociologie des migrations africaines*, Presses Universitaire du Mirail, Toulouse, et IRD éd., Paris, 2007.

Kenneth L. Brown, *Les Gens de Salé. Les Slawis : traditions et changements de 1830 à 1930* (préface de Mohamed Naciri), coll. « Eddif », A. Retani Editions, Casablanca, 2001.

Michel Bruneau, *Diasporas et Espaces Transnationaux*, coll. « Villes-Géographie », Anthropos et Economica, Paris, 2004.

Alain Caillé (dir.),

- *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2007.
- *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, coll. « Sciences humaines et sociales » (n°253), La Découverte Poche, Paris, 2000.

Marie-Claire Caloz Tschopp (dir.), *Parole, pensée, violence dans l'Etat, une démarche de recherche*, l'Harmattan, Paris, 2004,

Manuel Castells,

- *La société en réseaux. L'ère de l'information. Vol. 1*, Fayard, Paris, 1998.
- *Le pouvoir de l'identité. L'ère de l'information. Vol. 2*, Fayard, Paris, 1999.
- *Fin de millénaire. L'ère de l'information. Vol. 3*, Fayard, Paris, 1999.
- *La galaxie Internet*, coll. « Litt. Gene », Fayard, Paris, 2002.

Stephen Castels, Mark J. Miller, *The Age of Migration*, Guilford Press, New York, 1998.

Daniel Cefaï,

- *L'enquête de terrain*, La Découverte, Paris, 2003.
- *Pourquoi se mobilise-t-on? Les théories de l'action collective*, La Découverte, M.A.U.S.S., 2007.

Daniel Cefaï, Valérie Amiraux (dir.), *Les Risques du métier. Engagements problématiques en sciences sociales*, numéro spécial de la revue *Cultures et conflits*, 2002.

Daniel Cefaï, Isaac Joseph (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, Éditions de l'Aube, Paris, 2002.

Daniel Cefaï, D. Pasquier (dir.), *Les Sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, coll. « Curapp », PUF, Paris, 2003.

Daniel Cefaï, Carole Saturno (dir.), *Itinéraires d'un pragmatiste. Hommages à Isaac Joseph*, coll. « Études sociologiques », Économica, Paris, 2007.

Daniel Cefaï, Danny Trom (dir.), *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans des arènes publiques*, coll. « Raisons pratiques », EHESS, Paris, 2001.

Francis Chateauraynaud, Christian Bessy, *Experts et faussaires. Pour une sociologie de la perception*, Métailié, Paris, 1995.

Zoubir Chatou, *Migrations marocaines en Europe. Le paradoxe des itinéraires*, coll. « Histoires et perspectives méditerranéennes », L'Harmattan, Paris, 1998.

Zoubir Chatou, Mustapha Belbah, *La double nationalité en question*, coll. « Tropiques », Karthala, Paris, 2002.

François Chazel (dir.), *Action collective et mouvement sociaux*, coll. « Sociologies », PUF, 1993.

Olivier Clochard,

- *Le jeu des frontières dans l'accès au statut de réfugié : une géographie des politiques européennes d'asile et d'immigration*, thèse pour le doctorat nouveau régime en géographie sous la direction d'Emmanuel Ma Mung et de Luc Legoux, Université de Poitiers, 2007.
- *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, (collectif ss la dir. de), Armand Colin, Paris, 2009.

Ariel Colonomos (dir.), *Sociologie des réseaux transnationaux*, L'Harmattan, Paris, 1995.

Marc Côte (dir.), *La ville et le désert. Le Bas-Sahara algérien*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2005.

Michel Crozier, Erhard Friedberg, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Seuil, Paris, 1981.

Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Paris, 1969.

Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille plateaux*, coll. « Critique », Minuit, Paris, 1980.

Sarah Demart, *Les territoires de la délivrance. Mises en perspectives historique et plurilocalisée du Réveil congolais (Bruxelles, Kinshasa, Paris, Toulouse)*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. d'Alain Tarrus, Université Toulouse II Le Mirail, 2010.

Jacques Derrida, Anna Dufourmantelle (entretien de Derrida), *De l'hospitalité*, Calmann-Lévy, Paris, 1997.

John Dewey, *Comment nous pensons*, coll. « Comment faire de la philosophie ? », Empêcheurs de Penser en Rond, (1910), 2004.

Cheikh Anta Diop,

- *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie Sans Complaisance*, Présence africaine, Paris, 1981.
- *L'Afrique Noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique noire de l'Antiquité à la formation des Etats modernes*, Présence africaine, Paris, 1987.

Momar Coumba Diop et Jean Benoist (dir.), *L'Afrique des associations. Entre culture et développement*, CREPOS-Karthala, Paris, 2007.

Momar-Coumba Diop, Mamadou Diouf (dir.), *Les figures du politique en Afrique. Des pouvoirs hérités aux pouvoirs élus*, Karthala, 1999.

Mohamed Kamel Dorai, Marie-Antoinette Hily, Frantz Loyer, Emmanuel Ma Mung, *Bilan des travaux sur la circulation migratoire*, Rapport final pour le Ministère de la Solidarité et de l'Emploi (Direction de la Population et des Migrations), Migrinter, Poitier, 1998.

[http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/25/20/13/PDF/bilan_circulation_1998.pdf]

François Dubet,

- *Sociologie de l'expérience*, Seuil, Paris, 1994.
- *La galère : jeunes en survie*, coll. « Points Poche », Seuil, Paris, 1995.
- *Le travail des sociétés*, coll. « Essais », Seuil, Paris, 2009.

François Dubet, Olivier Galland, Eric Deschavanne (dir.), « Comprendre les jeunes », in *Comprendre. Revue de philosophie et de sciences sociales n°5*, PUF, Paris, 2004.

François Dubet, Danilo Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous ?*, Seuil, Paris, 1998.

François Dubet et Michel Wierviorka (dir.), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Fayard, Paris, 1995.

François Dubet, Alain Touraine et Michel Wierviorka, *Le mouvement ouvrier*, Fayard, Paris, 1984.

Bernard Dumas, Michel Séguier, *Construire des actions collectives : Développer les solidarités*, La Chronique Sociale, Paris, 1999.

Baudouin Dupret, *Droit et sciences sociales*, coll. « Coursus », Armand Colin, Paris, 2006.

Françoise Dureau, Marie-Antoinette Hily (dir.), *Les mondes de la mobilité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009.

Emile Durkheim, *Les Règles de la Méthode sociologique*, PUF, Paris, 1963.

Norbert Elias,

- *Qu'est-ce que la sociologie ?* coll. « Agora Pocket » n°123, l'Aube, La Tour d'Aigues, 1991.
- *La Société de cour*, coll. « Champs », Flammarion, Paris, 1993.
- *Engagement et distanciation. Contributions à une sociologie de la compréhension*, (ensemble d'articles parus en 1956 dans le *British journal of sociology*, puis entre 1970 et 1980), Fayard, Paris, 1993.
- *La société des individus*, coll. « Agora Pocket » n°163, Fayard, Paris, 1997.

Mohammed Ennaji, *Soldats, esclaves et concubines. L'esclavage au Maroc au XIXe siècle*, préface d'Ernest Gellner, éd. Eddif, Casablanca, 1994.

Claire Escoffier, *Communauté d'itinérance et savoir-circuler des transmigrant-e-s au Maghreb*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction d'Alain Tarrus, université de Toulouse II le Mirail, 2006.

Laurent Faret, *Les territoires de la mobilité. Migration et communautés transnationales entre le Mexique et les Etats-Unis*, coll. « Espace et Milieux, CNRS Editions, Paris, 2003.

Didier Fassin, Alain Morice et Catherine Quiminal, (dir.), *Les lois de l'inhospitalité : les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers*, La Découverte, Paris, 1997.

Fabrice Fernandez, *Usages et usagers de drogues dans les mondes de l'errance urbaine et de la prison : une « expérience totale » ? Sociologie du sens endogène des pratiques de consommation de produits toxiques associées à des prises de risques pour la santé*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction de Marcel Drulhe à l'Université de Toulouse 2, décembre 2007.

Gilles Ferréol, *La dissertation sociologique*, coll. « Coursus », Armand Colin, Paris, 2000.

Nicolas Fischer, *La rétention administrative dans l'Etat de droit. Genèse et pratique du contrôle de l'enfermement des étrangers en instance d'éloignement dans la France*

contemporaine, thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales soutenu en 2007 à l'IEP de Paris, à paraître aux Presses de l'ENS, Lyon en 2011.

Roberto Frega, *John Dewey et la philosophie comme épistémologie de la pratique*, coll. La Philosophie en commun, L'Harmattan, Paris, 2006.

Olivier Galland, *Sociologie de la jeunesse. L'entrée dans la vie*, Armand Colin, Paris, 2001.

Harold Garfinkel, *Etudes d'ethno-méthodologie*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2007.

Clifford Geertz,

- *La religion comme système culturel*, in *The interpretation of cultures*, Gallimard, Paris, 1973
- *Savoir local, savoir global*, PUF, Paris, 1986.
- *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Métailié, Paris, 1992.
- *Le souk de Séfrou : sur l'économie de bazar* (1979), Traduction et présentation de Daniel Cefaï, Bouchène, Saint-Denis, 2003.

Christian Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Armand Colin, Paris, 2002.

Jacques T. Godbout,

- *L'esprit du don*, (en collaboration avec **Alain Caillé**), coll. « Sciences humaines et sociales », La découverte/Poche, Paris, 2000.
- *Le don, la dette et l'identité. Homo donator versus homo economicus*, coll. « Recherches », Série Bibliothèque Du M.A.U.S.S. et La découverte, Paris, 2000.
- *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Seuil, Paris, 2007.

Maurice Godelier, *L'énigme du don*, Fayard, Paris, 1996.

Erving Goffman,

- *La mise en scène de la vie quotidienne*, tomes I et II, Minuit, Paris, 1973.
- *Les rites d'interaction*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1974.
- *Stigmate*, coll. « Le sens commun », Minuit, Paris, 1975.
- *Les Cadres de l'expérience* (1974), Minuit, Paris, 1991.

Olga L. Gonzalez, *La « débrouille »: migrants andins et accès aux droits en France*, Doctorat en Sociologie sous la dir. de Michel Wieviorka, Cadis, EHESS, Paris, 2007.

Anne Gotman, *Le sens de l'hospitalité. Essai sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre*, coll. « Le lien social », PUF, Paris, 2001.

Smaïl Goumeziane, *Ibn Khaldoun. Un génie maghrébin (1332-1406)*, Non Lieu, Paris, 2006.

Constance de Gourcy, *L'autonomie dans la migration. Réflexion autour d'une énigme*, coll. « Logiques Sociales », L'Harmattan, Paris, 2005.

Yves Grafmeyer, *Sociologie urbaine*, coll. « 128 », Nathan Université, Paris, 1994.

Yves Grafmeyer, Isaac Joseph, *L'école de Chicago*, Aubier, Paris, 1984.

Mark Granovetter, *Sociologie économique*, (préface Jean-Louis Laville et postface d'Isabelle This Saint-Jean), coll. « Économie humaine », Seuil, Paris, 2008.

Michel Grossetti, *Sociologie de l'imprévisibles*, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2004.

Catherine Gauthier-Aslafy, *Mobilités marocaines via l'Espagne : de métissages ambulants en conquêtes clandestines*, thèse pour le doctorat de sociologie sous la direction d'Alain Tarrus, université de Toulouse le Mirail, 2002.

Paul de Guchteneire, Antoine Pécoud (dir.), *Migrations sans frontières. Essais sur la libre circulation des personnes*, coll. « Études en sciences sociales », Éditions UNESCO / Berghahn Books, Paris, 2007.

Caroline Guibert Lafaye, Yves Charles Zarka (dir.), *Kant cosmopolitique*, Editions de l'Eclat, Paris, 2008.

Éric Guichard, Gérard Noiriel (dir.), *Construction des nationalités et immigration dans la France contemporaine*, Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, 1997.

Françoise Guillemaut, *Stratégies des femmes en migration : pratiques et pensées minoritaires. Repenser les marges au centre*, thèse de sociologie et sciences sociales pour le doctorat nouveau régime, soutenue à l'Université de Toulouse II sous la direction de Daniel Welzer-Lang, janvier 2007.

Hein de Haas, *Migration and Development in Southern Morocco: The Disparate Socio-Economic Impacts of Out-Migration on the Todgha Oasis Valley*, thèse de géographie soutenue à University of Nijmegen, 2003.

Hein de Haas, Franck Düvell, Irina Molodikova & Michael Collyer (dir.), *Transit Migrations in Europe: Contested Concepts and Diverse Realities*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2011.

Maurice Halbwachs,

- *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, (1938), Marcel Rivière et Cie, Paris, 1964.
- *La Mémoire collective* (1950), Albin Michel, Paris, 1997.
- *Morphologie sociale* (1938), Armand Colin, Paris, 2003.
- *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte : étude de mémoire collective*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2008.

Bachir Hambouch (dir.), *Les Marocains Résident à l'Étranger : une enquête socioéconomique*, INSEA, Rabat, 2000.

François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, coll. « La Librairie du XXI^e siècle », Le Seuil, Paris, 2003.

Jacques Heers, *Les Négriers en terres d'islam : La Première traite des Noirs, VII^e-XVI^e siècle*, coll. « Pour l'Histoire », Perrin, Paris, 2003.

G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit* (1807), coll. « Le Monde de la philosophie », Flammarion, Paris, 2008.

Antoine Hennion, *La Passion musicale. Une sociologie de la médiation*, Métailié, Paris, 2007.

François Héran, *Immigration, marché du travail, intégration*, Commissariat général du Plan, La Documentation française, Paris, éd. de 2002.

Edmond Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1976.

William James, *Le pragmatisme : Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, coll. « Champs », Flammarion, Paris, 2007.

Isaac Joseph, *Erving Goffman et la microsociologie*, PUF, Paris, 1998.

Emmanuel Kant,

- *Critique de la raison pratique* (1788), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2003.
- *Critique de la raison pure* (1781 et 1787), coll. « Quadrige, Grands Textes », PUF, Paris, 2004.
- *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784), Les Classiques des sciences sociales en ligne, UGAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/Idee_histoire_univ.pdf]

Bruno Karsenti, Louis Quéré (dir.), *La Croyance et l'Enquête : aux sources du pragmatisme*, Coll. « Raisons pratiques », Éd. de l'EHESS, Paris, 2004.

Jean-Claude Kaufmann, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand-Colin, Paris, 2004.

Jean François Kervégan, *Hegel et l'hégélianisme*, PUF, Paris, 2005.

Rémy Knafou (dir.), *La planète « nomade ». Les mobilités géographiques d'aujourd'hui*, Belin, Paris, 1998.

Carolina Kobelinsky, *L'Accueil des demandeurs d'asile. Une ethnographie de l'attente*, Éditions du Cygne, Paris, 2010.

Carolina Kobelinsky, Chowra Makaremi, *Enfermés dehors. Enquêtes sur le confinement des étrangers*, coll. « Terra », éd. Du Croquant, Paris, 2009.

Michel Kokoreff, *La force des quartiers. De la délinquance à l'engagement politique*, Payot, Paris, 2003.

Smaïn Laacher,

- *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*, S. Laacher (dir.), L'Harmattan, Paris, 1987.

- *Après Sangatte. Nouvelles immigrations. Nouveaux enjeux*, Éditions La Dispute, Paris, 2002.
- *Le peuple des clandestins*, coll. « Essai », Calmann-lévy, Paris, 2007.

S. Laacher, L. Cambrézy, L. Legoux, V. Lassailly-Jacob (dir.), *L'asile au Sud. Un enjeu contemporain*, Éditions La Dispute, Paris, 2008.

Pierre-Jean Labarrière, *La Phénoménologie de l'esprit de Hegel : introduction à une lecture*, coll. « Analyse Et Raisons », Aubier, Paris, 1987.

Thomas Lacroix, *Les réseaux marocains du développement : géographie du transnational et politiques du territorial*, coll. « Académique » les Presses de Science Po, Paris, 2005.

Bernard Lahire,

- *L'Homme pluriel: les ressorts de l'action*, Nathan, Paris, 1998.
- *La Culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*, La Découverte, Paris, 2004.

François Laplantine, *La description Ethnographique*, coll. « 128 Sciences Sociales », Nathan Université, Paris, 1996.

François Laplantine, Alexis Nouss,

- *Le Métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, coll. « Dominos » n°145, Flammarion, Paris, 1997.
- *Métissages, de Arcimboldo à Zombi*, (dictionnaire), Pauvert, Montréal, 2001.

Sandra Lavenex, Emek M. Uçarer (dir.), *Migration and the Externalities of European Integration*, Lanham-Boulder and Lexington Books, New York, Oxford, 2002.

Bruno Latour,

- *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris, 1997.
- *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2006.

Emmanuel Lazega, *Réseaux sociaux et structures relationnelles*, coll. « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1998.

Hervé Le Bras,

- *Les limites de la planète* (1994), coll. « Champs », Flammarion, Paris, 1997.
- *Essai de géométrie sociale*, Odile Jacob, Paris, 2000.
- *L'adieu aux masses. Démographie et politique*, coll. « Monde en cours », Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2005.
- *Le Sol et le Sang : théories de l'invasion au XXème siècle* (1996), coll. « L'Aube Poche Essai », Editions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2007
- *Doit-on contrôler l'immigration ? Avec Gérard-François Dumont*, coll. « Pour ou contre ? », Prométhée, Bordeaux, 2009.

Olivier Leservoier (dir.), *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*, coll. « Hommes et sociétés », Karthala, Paris, 2005.

Claude Liauzu, *Histoire des migrations en Méditerranée occidentale*, coll. « Questions XXème Siècle », Complexe, Paris, 1999.

Jacques Lolive, Oliver Soubeyran (dir.), *L'émergence des cosmopolitiques*, coll. « Recherches », La Découvertes, Paris, 2007.

Bernard Lugan, *Le Maroc et l'Occident du XVIe au XXe siècle*, coll. « Pour L'histoire », Librairie Académique Perrin, Paris, 2000.

Michel Maffesoli

- *La Connaissance ordinaire. Précis de sociologie compréhensive*, Librairie des Méridiens, Paris, 1985.
- *Le Temps des tribus*, coll. « Biblio-Essais », Le Livre de Poche, Paris, 1991.
- *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, coll. « Biblio-Essais », Le Livre de Poche, Paris, 1997.

Alain Marie, *La coopération décentralisée et ses paradoxes : dérives bureaucratiques et notabiliaires du développement local en Afrique*, préface de J.-P. Olivier de Sardan, coll. « Économie et développement », Karthala, Paris, 2005.

Alain Marie (dir.), *L'Afrique des individus, Itinéraires citoyens dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, coll. « Hommes et sociétés », Karthala, Paris, 1997.

Laurence Marfaing, Steffen Wippel (dir.), *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine : un espace en constante mutation*, ZMO & Éd. Karthala, Berlin / Paris, 2004.

Emmanuel Ma Mung, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, coll. « Géophrys », Ophrys, Paris, 2000.

Emmanuel Ma Mung (dir.), *Mobilité et investissements des émigrés. Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*, ouvrage collectif, L'Harmattan, Paris-Montréal, 1996.

Danilo Martuccelli,

- *Sociologies de la modernité*, coll. « Folio-Essais », Gallimard, Paris, 1999.
- *Dominations ordinaires. Explorations de la condition moderne*, Balland, Paris, 2001.
- *Grammaires de l'individu*, coll. « Folio-Essais », Gallimard, Paris, 2002.
- *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2005.
- *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*, Armand Colin, Paris, 2006.

Danilo Martuccelli, Vincent Caradec (dir.), *Matériaux pour une sociologie de l'individu. Perspectives et débats*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2004.

Danilo Martuccelli, François de Singly, *Les sociologies de l'individu*, Armand Colin, Paris, 2009.

Gérard Mauger, *Les bandes, le milieu et la bohème populaire*, Belin, Paris, 2006.

Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, coll. « Quadrige », 9ème éd., PUF, Paris, 1985.

Achille Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, coll. « Les Afriques », Karthala, Paris, 2000.

G. H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, PUF, Paris, 1963.

Ruth Milman (dir.), *Organizing Immigrants: The Challenge for Unions in Contemporary California*, Cornell University Press, Ithaca and New York, 2000.

Lamia Missaoui, *Les étrangers de l'intérieur. Filières, trafics et xénophobie*, coll. « Essais Payot », Payot, Paris, 2003.

Jean Monod (préface de Michel Kokoreff), *Les barjots. Essai d'ethnologie des bandes de jeunes*, coll. « Pluriel Sociologie », Hachette Littératures, Paris, 2007.

Alain Montandon (dir.), *Le livre de l'hospitalité Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, Bayard, Paris, 2004.

Alain Morice, Swanie Potot (dir.), *De l'ouvrier immigré au travailleur sans papiers. Les étrangers dans la modernisation du salariat*, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2010.

Edgar Morin,

- *La rumeur d'Orléans*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 1969.
- *Introduction à la pensée complexe*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 2005.
- *La complexité humaine*, coll. « Champs Essais », Flammarion, Paris, 2008.

Laurent Mucchielli, *Mythes et histoire des sciences humaines*, La Découverte, Paris, 2004.

Nassif Nassar, *La pensée réaliste d'Ibn Khaldûn*, PUF, Paris, 1997.

Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, coll. « Repères », La Découverte, Paris, 1996.

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La volonté de puissance*, tome 1, coll. « Tel », Gallimard, Paris, 2006.

Gérard Noiriel,

- *Longwy, Immigrés et prolétaires (1880-1980)*, coll. « Pratiques Théoriques », PUF, Paris, 1984.
- *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe-XXe siècle)*, coll. « Points-histoire », Seuil, Paris, 1992.
- *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, coll. « Folio-Histoire », Gallimard, Paris, 2005.
- *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXe-XXe siècle) : Discours publics, humiliations privées*, Fayard, Paris, 2007.

Albert Ogien, Louis Quéré (dir.), *Les moments de la confiance*, coll. « Etudes sociologique », Economica, Paris, 2006.

Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement : Essai en socio-anthropologie du changement social*, coll. Hommes et Sociétés, Karthala, Paris, 1995.

Olga Odgers, *Identités frontalières. Immigrés mexicains aux Etats-Unis*, coll. « Recherche Amérique Latine », L'Harmattan, Paris, 2001.

Christian Papilloud, *Le don de relation*, coll. « Logiques Sociales », L'harmattan, Paris, 2002.

Thierry Paquot, Michel Lussault et Sophie Body-Gendrot (dir.), *La ville et l'urbain : L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 2000.

Serge Paugam (dir.), *L'exclusion : L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 1996.

Françoise Paul-Levy, M. Segaud, *Anthropologie de l'espace*. Centre Georges Pompidou, Paris, 1984.

Jean-Paul Payet, Frédérique Giuliani et Denis Laforgue (dir.), *La voix des acteurs faibles : De l'indignité à la reconnaissance*, coll. « Le sens social », Presse Universitaire de Rennes, 2008.

Angéline Péralva, *Violence et démocratie. Le paradoxe brésilien*, Balland, Paris, 2001.

Angéline Péralva, Éric Macé, *Médias et violences urbaines - Débats politiques et construction journalistique*, coll. La Sécurité Aujourd'hui, La Documentation Française, Paris, 2002.

Alain Pessin, *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2001.

Alain Pessin, Alain Blanc (dir.), *L'Art du terrain : Mélanges offerts à Howard S. Becker*, coll. La Librairie des Humanités, L'Harmattan, Paris, 2004.

Anaïk Pian, *Les Sénégalais en transit au Maroc. La formation d'un espace-temps de l'entre-deux aux marges de l'Europe*, thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la direction de Maryse Tripier, Université Paris VII Denis Diderot, 2007.

Pascale Pichon, *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*, Aux lieux d'être, Paris, 2007.

Albert Piette,

- *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*, Métailié, Paris, 1996.
- *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières, Paris, 2005.

Olivier Pliez,

- *Villes du Sahara, Urbanisation et urbanité dans le Fezzan libyen*, coll. « Espaces et milieux », CNRS Editions, Paris, 2003.

- *La Nouvelle Libye: Sociétés, Espaces et Géopolitique au Lendemain de l'Embargo*, (ouvrage collectif sous la dir. d'Olivier Pliez), coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2004.

Marie-Emmanuelle Pommerolle, Johanna Siméant (dir.), *Un autre monde à Nairobi. Le Forum Social 2007*, coll. « Les terrains du siècle », Karthala, Paris, 2008.

Fatima Qacha, *Migrations transnationales. Rôles des femmes et des réseaux familiaux*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. d'Alain Tarrus, Université de Toulouse II le Mirail, 2010.

Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*, préface de Pierre Bourdieu, Hachette, Paris, 1988.

Anne Raulin, *Anthropologie urbaine*, coll. « Coursus », Armand Colin, Paris, 2001.

John Rawls, *Théorie de la justice*, Seuil, Paris, 1987.

Andrea Rea, Maryse Tripiet, *Sociologie de l'immigration*, coll. « Repères », La Découverte, Paris, 2003.

Jean Rémy, *Georg Simmel : Ville et Modernité*, coll. « Villes et Entreprises », L'Harmattan, Paris, 1995.

Reynaud J-D., *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*, Armand Colin, Paris, 2000.

D. Retailé, *Représentations et enjeux de l'espace au Sahel*, Vol. IV, Ronéo, Université de Rouen, 1993.

Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, coll. « Hautes Études », Gallimard/Le Seuil, Paris, 1996.

Laurence Roulleau-Berger,

- *La rue, miroir des peurs et des solidarités*, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2004.
- *Migrer au féminin*, coll. « la Nature humaine », PUF, Paris, 2010.

Vincenzo Ruggiero, *Crime and markets. Essays in anti-criminology*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Jean-Paul Sartre,

- *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 1943.
- *L'existentialisme est un humanisme*, coll. « Folio Essais » (Poche), Gallimard, 1996.

Saskia Sassen,

- *The Global City*, Princeton University Press, Princeton, 1991.
- *Denationalization: Territory, Authority and Rights in a Global Digital Age*, Princeton University Press, Princeton, 2005.
- *La globalisation centrifuge*, Démopolis, Paris, 2009

- *La globalisation. Une sociologie*, Gallimard, Paris, 2009.

Abdelmalek Sayad,

- *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, De Boeck Université, Bruxelles, 1992.
- *La Double Absence. Des illusions aux souffrances de l'immigré*, Seuil, Paris, 1999.

Dominique Schnapper,

- *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 1998.
- *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Gallimard, Paris, 2002.

Alfred Schütz,

- *Le Chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, (recueil de textes sélectionnés à partir des *Collected Papers*), Méridiens Klincksieck, Paris, 1987.
- *Éléments de sociologie phénoménologique* (traduction et préface Thierry Blin), coll. « Logiques sociales », L'Harmattan, Paris, 1998.
- *L'étranger*, coll. « Petite Collection », Allia, Paris, 2003.
- *Essais sur le monde ordinaire*, (traduction et préface Thierry Blin) coll. « Le Félin Poche », Editions du Félin, Paris, 2007.

Martine Segalen, *Rites et rituels contemporains*, coll. « 128 Sciences sociales », Nathan Université, Paris, 1998.

Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1998.

François Simiand, *Méthode historique et sciences sociales*, Les Éditions des Archives Contemporaines, Paris, 1987.

Georg Simmel,

- *Sociologie et épistémologie*, PUF, Paris, 1981.
- *Le conflit*, Circé, Paris, 1995.
- *Secret et sociétés secrètes*, coll. « Circé Poche » n°8, Circé, Dijon, 1998.
- *Les pauvres* (1908), coll. « Quadrige », PUF, Paris, 1998.
- *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (assemblage de textes produits au début du XXème s.), coll. « Sociologies », PUF, Paris, 1999.

Gildas Simon, *La planète migratoire dans la mondialisation*, coll. « U Géographie », Armand Colin, Paris, 2008.

François de Singly,

- *Les uns avec les autres*, coll. « Individu et société », Armand Colin, Paris, 2003.
- *L'individualisme est un humanisme*, l'Aube, la Tour d'Aigues, 2005.

Alexis Spire, *Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*, Raisons d'agir, Paris, 2008.

Nasser Tafferant, *Le « business ». Une économie souterraine*, coll. « Partage du Savoir », PUF, Paris, 2007.

Stéphane de Tapia, *Migrations et diasporas turques. Circulation migratoire et continuité territoriale (1957-2004)*, IFEA et Maisonneuve & Larose, Paris, 2005.

Gabriel Tarde,

- *Les lois de l'imitation* (1890), « Œuvres, t. 2, v. 1 », Editions Les empêcheurs de penser en rond, 2001.
- *Monadologie et sociologie*, (1893), texte originalement publié sous le titre « Les nomades et la sociologie », dans la *Revue internationale de sociologie*, tome I. Livre électronique téléchargeable, les Classiques en Sciences Sociale, UQAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/monadologie/monadologie.html]

- *L'opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires*, (1897), Félix Alcan, Paris. Livre électronique téléchargeable, les Classiques en Sciences Sociale, UQAC.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opposition_universelle/opposition_universelle.html]

Alain Tarrius,

- *Anthropologie du mouvement*, Paradigmes, Caen, 1989.
- *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles Villes internationales*. L'Harmattan, Paris, 1992.
- *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*. L'Aube, La Tour-d'Aigues, 1995.
- *Les Nouveaux cosmopolitismes*. L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2000.
- *La Mondialisation par le bas : Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, coll. « Voix et Regards », Balland, Paris, 2002.
- *La remonté des Sud. Afghans et Marocains en Europe méridionale*, L'Aube, La Tour-d'Aigues, 2007.

Alain Tarrius, Olivier Bernet, *Migrants internationaux et nouveaux réseaux criminels*, Editions du Trabucaire, Canet, 2010.

Camille Tarot, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions*, préface d'Alain Caillé, Coll. « Recherche », La Découverte-MAUSS, Paris, 1999.

Marie-Thérèse Têtu-Delage, *Clandestins au pays des papiers. Une expérience auprès des sans-papiers algériens*, CIEMI/La Découverte, Paris, 2009.

Emmanuelle le Texier, *Quand les exclus font de la politique : le barrio mexicain de San Diego, Californie*, Presses de Sciences Po, Paris, 2006.

Laurent Thévenot, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, La Découverte, Paris, 2006.

William Isaac Thomas, Florian Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant* (Chicago, 1919), traduit de l'américain par Yves Gaudillat et précédé de « Une sociologie pragmatique » par Pierre Tripier, coll. « Essais & recherches. Sciences sociales », Nathan, Paris, 1998.

Alain Touraine,

- *Sociologie de l'action*, Seuil, Paris, 1965.
- *Production de la société*, Seuil, Paris, 1973.
- *Pour la sociologie*, Seuil, Paris, 1974.

- *La voix et le regard*, Seuil, Paris, 1978.
- *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Fayard, Paris, 1984.

Mohamed Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Presses de sciences po, Paris, 1999.

Danny Trom, Laurence Kaufmann (éds.), *Qu'est-ce qu'un collectif ? Du commun au politique*, coll. « Raisons Pratiques n°20 », Editions de l'EHESS, Paris, 2010.

John Urry, *Sociologie des mobilités. Une nouvelle frontière pour la sociologie ?*, Armand Colin, Paris, 2005.

Jérôme Valluy, *Sociologie politique de l'accueil et du rejet des exilés*, Thèse d'HDR, Université Robert Schuman, Strasbourg, 2008.

Jérôme Valluy, Olivier Le Cour Grandmaison et Gilles Huillier (dir.), *Le retour des camps ? Sangatte, Lampedusa, Guantanamo...*, Autrement, Paris 2007.

Carole Viché, *L'expérience langagière des migrants. De la pluralité des pratiques à la diversité du vécu des formations linguistiques à Toulouse et à Barcelone*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales sous la dir. de Chantal Bordes-Benayoun, Université de Toulouse II le Mirail, 2008.

Dominique Vidal,

- « Quelle place pour le pauvre ? » (dir.), *Cultures & Conflits*, n°35, automne 1999.
- *Les bonnes de Rio. Emploi domestique et société démocratique au Brésil*, coll. « Le Regard Sociologique », Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2007.

Patrick Watier, *Éloge de la confiance*, coll. « Nouveaux Mondes », Belin, Paris, 2008.

Max Weber,

- *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904, 1905), coll. « Agora Pocket » n°6, Plon, Paris, 1964.
- *La ville*, (extrait du tome 2 *Economie et société*), coll. « Champ urbain », Aubier, Paris, 1992.
- *Economie et société 1. Les catégories de la sociologie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°171, Plon, Paris, 1995.
- *Economie et société 2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie* (Posthume 1921), coll. « Agora Pocket » n°172, Plon, Paris, 1995.

Patrick Weil,

- *Rapports au Premier ministre sur les législations de la nationalité et de l'immigration*, La Documentation française, Paris, 1997.
- *Qu'est de qu'un Français? Histoire de la nationalité française, de la Révolution à nos jours*, Grasset, Paris, 2002.

Daniel Welzer-Lang, *Les Hommes violents*, coll. « Petite bibliothèque Payot », Payot, Paris, 2005.

Harrison C. White, *Identité et contrôle. Une théorie de l'émergence des formations sociales* (1992), trad. M. Grossetti, F. Godart, coll. « Translations », Éditions de l'EHESS, Paris, 2011.

Michel Wieviorka,

- *Une société fragmentée ?* La Découverte, Paris, 1996.
- *La Différence*, coll. Voix et Regards, Balland, Paris, 1999.
- *Un autre monde... Contestations, dérives et surprises dans l'antimondialisation*, Éd. Balland, 2003.
- *Les sciences sociales en mutation*, (ouvrage collectif sous la dir.), Editions Sciences Humaines, Paris, 2007.

Catherine Wihtol de Wenden,

- *Faut-il ouvrir les frontières ?*, coll. « Bibliothèque du Citoyen », Presses de Sciences-Po, Paris, 1999.
- *Atlas des migrations dans le monde: réfugiés ou migrants volontaires*, Ed. Autrement, Paris, 2005.
- *La globalisation humaine*, coll. « Hors collection », PUF, Paris, 2009.
- *La question migratoire au XXIe siècle. Migrants, réfugiés et relations internationales*, coll. « Références », Presses de Sciences Po, Paris, 2010.

Haïm Zafrani, *Deux mille ans de vie juive au Maroc* (1983), Maisonneuve et Larose, et EDDIF, Paris et Casablanca, 1999.

Philippe Zarifian,

- *L'émergence d'un Peuple Monde*, PUF, Paris, 1999.
- *L'échelle du monde. Globalisation, altermondialisme, mondialité*, La Dispute, Paris, 2004.

Djemila Zeneidi-Henry, *Les SDF et la ville, Géographie du savoir-survivre*, coll. « D'Autre Part », Bréal, Paris, 2002.

Bénédicte Zimmermann (dir.), *Les sciences sociales à l'épreuve de l'action. Le savant, le politique et l'Europe*, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2004.

Articles et chapitres d'ouvrage collectif

Marc Abélès,

- « Le terrain et le sous-terrain », in C. Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Armand Colin, Paris, 2002, p. 35-42.
- « La passion de survivre, nouveau ressort du politique », in M. Pandolfi et V. Crapanzano (dir.), *Passions politiques*, Anthropologie et Sociétés, Vol 32, n°3, 2008, p. 139-153.

Michel Agier,

- « La ville nue. Des marges de l'urbain aux terrains de l'humanitaire », *Annales de la recherche urbaine*, n°93-2003, Paris, 2003, p. 57-66.

- « Faire ville aujourd'hui, demain. Réflexions sur le désert, le monde et les espaces précaires », in G. Capron, G. Cortes et H. Guetat (dir.), *Liens et lieux de la mobilité*, Belin, Paris, 2005, p. 167-178.
- « Quel temps aujourd'hui en ces lieux incertains ? », *L'Homme*, n° 185-186 (*L'anthropologue et le contemporain. Autour de Marc Augé*), 2008, Paris, p. 105-120.
- « Pour une anthropologie des prises de parole » (entretien avec Ch. Delory-Momberger) in Christine Delory-Momberger et Christophe Niewiadomsky (dir.), *Vivre/Survivre. Récits de résistance*, éditions Téraèdre, Paris, 2009, p. 179-186.
- « L'agir politique comme épreuve de la subjectivation », in N. Borgeaud-Garciandia, B. Lautier, R. Penafel et A. Tizziani (dir.), *Penser le politique en Amérique latine. La récréation des espaces et des formes du politique*, Karthala, Paris, 2009, p. 267-271.

Mehdi Alioua,

- « La migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb. L'exemple de l'étape marocaine », in A. Bensaâd (dir.), *Marges et mondialisation : Les migrations transsahariennes*, Maghreb-Machrek n°185, 2005, p. 37-58.
- « Nouveaux et anciens espaces de circulation internationale au Maroc. Les grandes villes marocaines, relais migratoires émergents de la migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb », in F. Le Houerou (dir.), *Migrations Sud-Sud*, Revue d'Etude des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, Edisud, 2007, p. 39-58.
- « La migration transnationale des africains subsahariens au Maroc: d'anciens espace de circulation internationale pour de nouvelles formes migratoires », in C Audebert, E. Ma Mung, *Les nouveaux territoires migratoires: entre logiques globales et dynamiques locales*, Humanitarian Net, Université de Deusto, 2008, p. 203-216.
- « La migration transnationale, logique individuelle dans l'espace national », in LM. Cravetto (dir.), *Migrants et clandestinité*, Social Science Information, Vol 47-n°4, 2008, p. 697-713.
- « Le passage au politique des transmigrants subsahariens au Maroc » in A. Bensaâd (dir.), *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes*, chapitre 12, coll. « Hommes et Sociétés », Karthala, Paris, 2009, p. 279-303.
- « Migration, globalisation et transnationalisme : quelle capacité d'action pour les plus pauvres et les plus fragiles ? », in O. Clochard et MIGREUROPE (dir.), *Atlas des migrants en Europe. Géographie critique des politiques migratoires*, Armand Colin, Paris, 2009, p. 133-137.
- « Quelles limites du champ politique de la nation comme seul espace légitime de la démocratie face à des hommes et des femmes sans frontière? » in G. Ferréol, A. Peralva (dir.), *Altérité, dynamiques sociales et démocratie*, Droit et Société Vol 20, LGDJ et Lextenso-édition, Paris, 2010, p. 181-196.
- « Transmigration: a phased migration. The example of sub-Saharan transmigrants in stage in Morocco » in H. de Haas, F. Düvell, I. Molodikova, M. Collyer (dir.), *Transit Migrations in Europe: Contested Concepts and Diverse Realities*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2011.

Revue Les Annales, « Imaginaires nationaux », in *Les Annales. Histoire, Sciences sociales*, 58ème année, n° 1/2003, Ed. De l'EHESS, Armand-Colin, Paris, 2003.

Cheikh Oumar Bâ,

- « Réseaux migratoires des sénégalais du Cameroun et du Gabon en crise », in J. Bonnemaïson, L. Cambrézy, L. Quinty-Bourgeois, *Le territoire, lien ou frontière ?*, Actes du colloque du 2 au 4 octobre 1995

[http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-09/010014865.pdf]

- *Les tendances migratoires actuelles en Afrique de l'Ouest : les migrations clandestines vers l'Europe. Synthèse de quatre études de cas sur le Ghana, le Mali, la Mauritanie et le Sénégal*, Rapport final OSIWA, 2007.

Cheikh Oumar Bâ et A. Choplin, «'Tenter l'aventure' par la Mauritanie: migrations transsahariennes et recompositions urbaines», in Bredeloup et Pliez (dir) *Autrepart*, 36, IRD, 2005, p. 21-42.

Cheik Oumar Bâ, Alfred Iniss Ndiaye, « L'émigration clandestine sénégalaise », in REVUE Asylon(s), N°3, mars 2008, *Migrations et Sénégal.*, url [<http://www.reseau-terra.eu/article717.html>]

Karine Bennafla et Michel Peraldi (éd.), *Frontières et logiques de passage. L'ordinaire des transgressions*, in Cultures&Conflits n°72, 2008.

Alban Bensa, Eric Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement » in Terrain n°38, *Qu'est ce qu'un événement*, Éditions de la Mission du Patrimoine Ethnologique, Paris, 2002.

Ali Bensaâd,

- *Agadez, carrefour migratoire sahélo-maghrébin*, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol19, n°1, 2003, p.7-28.
- « La faille méditerranéenne et sa réplique saharienne : nouvelles routes migratoires et nouveaux barrages de rétention sur le chemin de la Méditerranée », in *Entre Europe et Méditerranée, défis et peurs*, Actes Sud, Arles, 2005, p. 77-103.
- « Le Maghreb face à ses immigrés : migrants africains au Maghreb » in *Zaama*, revue du CREOPS, Marseille, 2005, p. 12-37.
- « De L'espace Euro- Maghrébin à l'espace Eurafricain : le Sahara comme nouvelle jonction intercontinentale » in *L'Année du Maghreb*, 2006, p. 83-100.
- « La migration des frontières européennes vers le Sud » in *Projet*, n° 302, 2008, p. 50-63.
- « Le retour de la dimension humaine dans les relations euro-méditerranéennes : un retour du refoulé par la marge », in W. Veit et J.R. Henry, *La dimension humaine du partenariat*, Friedrich Ebert Stiftung, Paris, 2007, p. 17-27.
- « L'Union méditerranéenne, une structure périphérique pour l'Union européenne ? » in *L'Opinion Européenne 2008*, éditions Sciences Po et Fondation Robert Schuman, Paris, 2008, p. 117-125.
- « La Méditerranée occidentale à l'épreuve des mouvements migratoires », in *La Méditerranée. Un avenir en question*, Questions Internationales n°36, La Documentation française, Paris, 2009.
- « Ancrages territoriaux, réseaux sociaux et initiatives des acteurs migrants : cas des constructions des itinéraires transsahariens » in V. Baby Colin, A. Bensaâd et P. Sintès, *Migrations et territoires de la mobilité en Méditerranée*, Méditerranée n° 113, Presses de l'Université de Provence, 2009, p. 127-139.

Mohamed Berriane, « Migration internationale et extension du cadre bâti : le cas des villes du Maroc Nord », in *Migration internationale*, CERED, Maroc, 1996, pp. 365-401.

Thierry Blin,

- « Une approche de la construction des cadres de l'action. De « Saint-Bernard » au mouvement contre le projet de loi Debré », in *L'Année sociologique*, 2000, volume 50, n° 1, p. 119-146.
- « Ressources, stratégies et régulation d'un espace d'action collective : le cas des « réfugiés » de Saint-Ambroise », in *L'Année sociologique*, 2005, volume 55, n°1, p. 171-196.
- « Une mobilisation de « sans-pouvoir »: les sans-papiers de Saint-Bernard », in Nadir Marouf (dir.), *Le Fait colonial au Maghreb*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 193-198.
- « L'invention des sans-papiers. Récit d'une dramaturgie politique », *Cahiers internationaux de sociologie*, juillet-décembre 2008, volume CXXV, p. 241-261.

Edna Bonacich,

- *A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market*, American Sociological Review, Vol. 37, n°5 (Oct., 1972), p. 547-559.

[<http://links.jstor.org/sici?sici=0003-1224%28197210%2937%3A5%3C547%3AATOEAT%3E2.0.CO%3B2-SJ>]

- « Intense Challenges, Tentative Possibilities: Organizing Immigrant Garment Workers in Los Angeles » in Ruth Milman (dir.), *Organizing Immigrants: The Challenge for Unions in Contemporary California*, Cornell University Press, Ithaca and New York, 2000.

Hassen Boubakri

- « Les effets des réseaux transnationaux sur l'économie locale et régionale à Tataouine, au sud-est tunisien, in J. Cesari (dir.), *La Méditerranée des réseaux : Marchands, entrepreneurs et migrants entre l'Europe et le Maghreb*, Maisonneuve et La Rose et Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, Aix-en-Provence, 2002, p. 181-202.
- « Les migrations internationales en Afrique du nord : dimensions géographiques et politiques. Evolution des modèles, des catégories et des destinations », in *Comprendre les dynamiques de migration sur le continent* Atelier sur les Migrations Africaines 18 – 21 Septembre 2007, Accra, Ghana, 2007.

[<http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/research-projects-pdfs/african-migrations-workshops-pdfs/ghana-workshop-2007/NORTH%20AFRICA%20-%20Boubakri%20paper.pdf>]

Hassan Boubakri, Mustapha Chandoul, « Migrations clandestines et contrebande à la frontière tuniso-libyenne », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 7, n°2, 1991, p. 155-162.

Pierre Bourdieu, « Le sens pratique », in: *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 2, n°1, février 1976. p. 43-86.

Florence Bouillon, « Pourquoi accepte-t-on d'être enquêté ? Le contre-don, au cœur de la relation ethnographique ». In Bouillon F., Fresia M., Tallio V., (dir.), *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, CEA-EHESS, p. 75-96, 2005.

Florence Bouillon, Marion Fresia, Virginie Tallio, « Les terrains sensibles à l'aune de la réflexivité », in *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, CEA-EHESS, p. 13-28, 2005.

Sylvie Bredeloup,

- « Les migrants du fleuve Sénégal : A quand la «Diams'pora» ? », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, 1, 1994, p. 205-232.
- « L'aventurier, une figure de la migration africaine », *Cahiers internationaux de sociologie* 2/2008, n° 125, 2008, p. 281-306.

Sylvie Bredeloup et Olivier Pliez (dir.), *Migrations entre les deux rives du Sahara*, Autrepant, Armand Colin et IRD-Editions, volume 4, 2005, n°36.

Michel Callon, « Ni intellectuel engagé, ni intellectuel dégage : la double stratégie de l'attachement et du détachement », *Sociologie du travail*, n°41, p. 65-78, 1999.

Pauline Carnet,

- « Borders: A Resource for Underground Economies », in Paul Bauer, Mathilde Darley (dir.), *Borders of the European Union: Strategies of Crossing and Resistance*, Cefres, Prague, 2007.
- « Entre contrôle et tolérance. », in *Travailleurs saisonniers dans l'agriculture européenne*, Etudes rurales n°182, 2008, p. 201-218.

Dominique Caubet,

- « Génération darija ! » in EDNA (Zaragoza) *Estudios de Dialectología Norteafricana y Andalusí*, n° 9, 2007, p. 233-243.
- « From 'Movidá' to 'Nayda' in Morocco: the use of darija (Moroccan Arabic), in artistic creation at the beginning of the 3rd millennium », in Stephan Procházka, Veronika Ritt-Benmimoun (Eds.) *Between the Atlantic and Indian Oceans: Studies in Contemporary Arabic Dialects*, Proceedings of the 7th AIDA Conference, held in Vienna from 5-9 September 2006. Münster-Wien : LIT-Verlag, 2008, p. 113-124.

Pascal Chantelat, « La Nouvelle Sociologie Economique et le libre marchand : Des relations personnelles à l'impersonnalité des relations », in *Revue Française de Sociologie*, n° 43-3, p 521-526, 2002.

Robin Cohen, « Diasporas and the State: from victims to challengers », in *International Affairs*, n°72 (3), July 1996, 507-20.

[<http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/staff/emeritus/cohenr/research/papers/diasporas.pdf>]

Ariel Colonomos, « Sociologie et science politique : les réseaux, théories et objets d'études », *Revue française de science politique*, vol.42, n° 1, février 1995, p. 165-178.

Confluences Méditerranée, *L'immigration bouscule l'Europe*, Revue n° 42- Eté 2002, L'Harmattan.

Cultures&Conflits, *Les anonymes de la mondialisation*, Cultures&Conflits° 33-34, printemps-été 1999.

Denys Cuhe, « « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora », *Revue européenne des migrations internationales* 3/2009 (Vol. 25), p. 13-31.

Élizabeth Cunin (dir.), « La globalisation de l'ethnicité ? », in *Autrepant*, Revue de Sciences sociales au Sud, 38. Paris, IRD/Armand Colin, 2006.

Dana Diminescu,

- « Le migrant connecté. Pour un manifeste épistémologique », in *Migrations/Société*, vol. 17, n° 102, p. 275-292, 2005 .
- « The connected migrant: an epistemological manifesto » in *Social Science Information*, n°47, p. 565-579, 2008.

François Dubet, « Plaidoyer pour l'intervention sociologique », in D. Vrancken, O. Kuty (et al.), *La sociologie et l'intervention : Enjeux et perspectives*, De Boeck Université, Bruxelles, 2001, p.89-110.

Saâdia Elhariri, « Les Marocaines au cœur d'un nouveau circuit d'échanges marchands : entre ici et là-bas », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol 19, n°1, 2003, p. 223-232.

Brahim El Mouaatamid, « Les Itinéraires Migratoires des Migrants de Retour (Chapitre 2) », in Centre d'Etudes et de Recherches Démographiques (CERED), *La réinsertion des migrants de retour au Maroc : analyse des résultats de l'Enquête sur la Migration de Retour des Marocains Résidant à l'Etranger de 2003-2004 : exemple des régions du Grand Casablanca et de Souss-Massa-Draa*, Haut Commissariat au Plan (HCP), 2004, p.81-105.
[<http://www.hcp.ma/pubData/Demographie/1/4.pdf>]

Nora El Qadim, « La Politique migratoire européenne vue du Maroc : contraintes et opportunités », in *Politiques Européennes*, 2010/2 n°31, L'Harmattan, 2010, p. 91-118.

Robert Escallier et Yvan Gastaut (dir.), « Du cosmopolitisme en Méditerranée. Réflexions et interrogations », in *Cahiers de la Méditerranée* n°67, 2003.

Nicolas Fischer, « Entre urgence et contrôle. Les centres de rétention dans la France contemporaine », in *Asylons*, n° 2, TERRA, septembre 2007.
[<http://terra.rezo.net/article663.html>]

Pierre-Philippe Fraiture, « Doute et foi dans l'exil: Valentin Yves Mudimbe », in Abdelmalek Essaadi, *Exiles and Outsiders*, Université Tanger, April 2002.

Andy Furlong (dir.), « La jeunesse en mutation » in *Revue internationale des sciences sociales*, n°164, Erès/UNESCO, 2000.

Olivier Galland, « Adolescence, post-adolescence, jeunesse : retour sur quelques interprétations », *Revue française de sociologie*, n°42-4, 2001, p. 611-644.

Catherine Gauthier-Aslafy,

- « La route des Marocains : les frontières d'un parcours de retour », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.9, n° 1, 1993, p. 131-142.
- « Mobilités migratoires marocaines, sociabilités et échanges Marchands », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 13, n°3, 1997, p. 183-210.

Clifford Geertz, « Jeu d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinais », in Id., *Bali. Interprétation d'une culture*, Gallimard, Paris, 1983, p. 165-215.

María Ghazali (dir.), « Les Morisques. D'un bord à l'autre de la Méditerranée », in *Cahiers de la Méditerranée* n°79, 2009.

Elie Goldschmidt

- « Migrants congolais en route vers l'Europe », in *Temps modernes*, août-nov., n°620-621, 2002, p. 208-239.
- « Etudiants et migrants Congolais au Maroc : politiques d'accueil et stratégies migratoires. » in, Marfaing L. et Wippel S. (dir.), *Les relations Transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*, Karthala et ZMO, Paris et Berlin, 2004.

Mark Granovetter, "Les institutions économiques comme constructions sociales : un cadre d'analyse", in André Orléan (dir.), *L'Analyse économique des conventions*, PUF, Paris, 1994.

Emmanuel Grégoire, Jean Schmitz, « Afrique noire et monde arabe : continuités et ruptures », *Autrepart* n°16, Éditions de l'Aube-IRD, 2000.

Michel Grossetti,

- « Trois échelles d'action et d'analyse. L'abstraction comme opérateur d'échelle », in *L'Année Sociologique*, vol. 56, n°2, 2006, p.285-307.
- « L'imprévisibilité dans les parcours sociaux », in *Les Cahiers Internationaux de Sociologie*, n°120, 2006, p.5-28.

Françoise Guillemaut,

- « Trafics et migrations de femmes, une hypocrisie au service des pays riches », in *Hommes et migrations*, n°1248, mars-avril, 2004, p.75-87.
- « Prostitution et immigration, une histoire conjointe », in *Vacarme* n°46 - hiver 2009, Article en ligne : [<http://www.vacarme.org/article1711.html>]

Antoine Hennion, « Ce que ne disent pas les chiffres ? Vers une pragmatique du goût », in O. Donnat (dir.), *Les publics. Politiques publiques et équipements culturels*, Editions de la FNSP, Paris, 2003.

David Kyle, « The Otavalo trade diaspora: social capital and transnational entrepreneurship » in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, n° 2, 1999, p. 422-446.

Smaïn Laacher, « Faire de la politique sans expérience », *L'Homme et la société*, Vol 1/2002, n°143-144, 2002, p. 165-183.

Bruno Latour, «Une sociologie sans objet? Remarques sur l'interobjectivité», *Sociologie du travail*, n°4, *La cognition située*, 1994, p.587-606.

Sandra Lavenex, « Shifting up and out: the Foreign Policy of European Immigration Control », *West European Politics*, vol. 29, n° 2, 2006, p. 329-350.

Jean-Louis Laville, « Economie et société : pour un retour à la problématique fondatrice de la sociologie », *Revue Sociologie du travail* Vol 2, n°36, 1994, p 239-249.

Marcel Lesne, « Les Zemmour. Essai d'histoire tribale (à suivre) », in *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°2, 1966. p. 111-154.

Emmanuelle Le Texier,

- « Latino Power. L'accès au politique des Latinos aux Etats-Unis : obstacles et opportunités », *Les Etudes du CERI*, mai 2003, 34 p.

[<http://www.ceri-sciences-po.org/publica/etude/etude94.pdf>]

- « Les fédérations régionales mexicaines en Californie: des acteurs politiques transnationaux? », *Association Française de Science Politique - Section d'Etudes Internationales -AFSP-SEI*, Paris I, Panthéon - Sorbonne, 2003.

[<http://www.afsp.msh-paris.fr/activite/sei/seicoll03/sei03letexier.pdf>]

Peggy Levitt, «Transnational Migrants: When "Home" Means More Than One Country», in *Migration Fundamentals*, Migration Information Source, octobre 2004.

[<http://www.migrationinformation.org/feature/display.cfm?ID=261>]

Gilles Lhuillier, (2004) « L'homme-masque. Sur la dimension anthropologique du droit.», 4 (2004), *Penser le corps*, Methodos.

[<http://methodos.revues.org/document125.html>]

La migration clandestine, enjeux et perspectives, Acte du colloque, Rabat, 29 et 30 avril 1999.

Emmanuel Ma Mung, « Dispositif économique et ressources spatiales : une économie de diaspora », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 8, n° 3, 1992, p. 175-193.

Alain Médam, « Diaspora / Diasporas. Archétype et typologie », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, n° 1, 1993, p. 59-66.

Alain Milon, « L'étranger dans la figure de l'hospitalité : rôle et place d'une anthropologie pragmatique », dans Alain Montandon (dir.), *Lieux d'hospitalité. Hospices, hôpital, hostellerie*, Presses universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2001, p. 41-49.

Mohamed Naciri, « Territoire : contrôler ou développer, le dilemme du pouvoir depuis un siècle », *Maghreb-Machrek* n°164, 1999, p.9-35.

Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain », in *Revue française de sociologie*, 41-3, 2000, p. 417-445.

Dieudonné Ouédraogo, « Migrations circulaires et enjeux identitaires en Afrique de l'Ouest » in *Les Cahiers du Gres*, vol. 3, n° 1, 2002, p. 7-23.

Angelina Peralva,

- « Démocratie à la marge », in Michel Wieviorka (dir.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, 2007, p.571-579.
- « Identité, altérité et démocratie », in G. Ferréol, A. Peralva, *Altérité, dynamiques sociales et démocratie*, Droits et Société n°20, LGDJ/Lextenso-éditions, Paris, 2010, p. 91-103.

Delphine Perrin, « Les migrations en Libye, un instrument de la diplomatie kadhafienne », in *Outre-Terre* 3/2009, n° 23, 2009, p. 289-303.

Olivier Pliez,

- « Le Sahara libyen dans les nouvelles configurations migratoires », in: *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.16, n°3, 2001, p.165-181.
- « Vieux réseaux et nouvelles circulations entre les deux rives du Sahara », in Marc Cote, *Le Sahara, cette « autre Méditerranée »*, Méditerranée, n°3-4, t.99, 2003, p.31-40.
- « De l'immigration au transit? La Libye dans l'espace migratoire Euro-Africain », in O. Pliez (dir.), *La Nouvelle Libye: Sociétés, Espaces et Géopolitique au Lendemain de l'Embargo*, Karthala, Paris, 2004.
- « Nomades d'hier, nomades d'aujourd'hui, Les migrants africains réactivent-ils les territoires nomades au Sahara ? », *Annales de géographie*, n° 652, Armand Colin, 2006, p.48-67.

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

Paul Rabinow, «Fantasia dans la bibliothèque. Les représentations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie», *Études rurales* 97-98, 1985, p. 91-114.

Vincenzo Ruggiero, Nigel South, « La ville de la fin de l'ère moderne en tant que bazar : marché des stupéfiants, entreprises illégales et barricades », in *Déviance et société*, vol.20, n°4, 1996, p. 317-333.

Javier Santiso, «Théorie des choix rationnels et temporalités des transitions démocratiques », *L'année sociologique*, vol-47 n°2, 1997, p. 125-148.

Saskia Sassen,

- « Entrepreneur immigrés et capital transnational aux Etats-Unis », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.8, n°1, 1992, p.127-138.
- “The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics”, *Berkeley Journal of Sociology*, Vol. 46, 2002.
- « L'émergence d'une multiplication d'assemblages de territoire, d'autorité et de droits », in Michel Wieviorka (éd.), *Les sciences sociales en mutations*, Editions Sciences Humaines, 2007, p.205-221.

Abdelmalek Sayad, « Les « trois âges » de l'émigration algérienne en France », in, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°15, juin 1977, p.59-79.

J.-C. Schmitt, « La découverte de l'individu : une fiction historiographique ? », in J.-C. Schmitt, *Le Corps, les rites, les rêves. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 241-263.

Dominique Schnapper,

- « La nation, les droits de la nationalité et l'Europe », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.5, n°1, 1989, p.21-32.
- « De l'Etat-nation au monde transnational. Du sens et de l'utilité du concept de diaspora », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.17, n°2, 2001, p.9-36.

Daniel J. Schroeter, « La découverte des Juifs Berbères », in Michel Abitbol, *Relations Judéo-Musulmanes au Maroc : perceptions et réalités*, Stavits, Paris, 1997, p. 169-187.

Jean-Michel Servet, *Paroles données, le lien de confiance*, Revue de M.A.U.S.S., 4, 1994, p37-56.

Georg Simmel,

- « Le problème de la sociologie », *Revue de métaphysique et de Morale*, 1894.

[http://www.ac-nancy-metz.fr/enseign/philo/textesph/Simmel_Probleme_de_la_sociologie.pdf]

- « Sur quelques relations de la pensée théorique avec les intérêts pratiques », *Revue de métaphysique et de Morale*, 1896.

[[http://www.ac-nancy-](http://www.ac-nancy-metz.fr/enseign/philo/textesph/simmel_pensees_theoriques_interets_pratiques.pdf)

[metz.fr/enseign/philo/textesph/simmel_pensees_theoriques_interets_pratiques.pdf](http://www.ac-nancy-metz.fr/enseign/philo/textesph/simmel_pensees_theoriques_interets_pratiques.pdf)]

- « Comment les formes sociales se maintiennent », *l'Année sociologique*, première année, 1896-1897, p. 71-109.

[http://www.ac-nancy-metz.fr/enseign/philo/textesph/simmel_formes_sociales.pdf]

- « Digression sur l'étranger » (1908), in Yves Grafmeyer et Isaac Josef, *L'école de Chicago* (1984), coll. « Champs essais », Flammarion, Paris, 2009, p.53-60.

François de Singly, « Penser autrement la jeunesse », *Lien social et politiques*, n°43, 2000, p. 9-21.

Verra Telles, Daniel Hirata, « Ville et pratiques urbaines : aux frontières incertaines entre l'illégal, l'informel et l'illicite », in R. Cabanes, I. George (dir.), *Sao Paulo, la ville d'en bas*, L'Harmattan, Paris, 2009, p. 153-168.

Alain Tarrius,

- « L'entrée dans la ville : migrations Maghrébines et recomposition des tissus urbains à Tunis et à Marseille », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.3, n°1 et 2, 1987, p.131-148.
- « Territoires circulatoires et espaces urbains : différenciation des groupes migrants », *Les annales de la recherche urbaines*, n°56/60, décembre 1993.
- « Au-delà des Etats-nations : des sociétés de migrants *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.17, n°2, 2001, p.37-62.
- « Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s » in *Regards croisés sur l'économie* 2010/2 (n°8), La Découverte, Paris, 2010, p. 63-70.
- « Transmigrants pendulaires entre Maroc et France et accès aux soins », in Dana Diminescu (dir.), *Les migrants connectés. T.I.C., Mobilités et migrations*, Revue Réseaux n° 159, La Découverte, Paris, 2010, p. 111-126.
- « Transmigrants et réorganisation des réseaux criminels », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 26, n°2, 2010, p. 155-167.

Lamia Missaoui et Alain Tarrius, « Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 22, n°2, 2006, p.43-65.

Marie-Thérèse Têtu, « Travail agricole et « carrières » des sans-papiers algériens dans la Drôme », in *Travailleurs saisonniers dans l'agriculture européenne*, Etudes rurales n°182, 2008, p. 45-60.

Mohamed Tozy, « Islam et État au Maghreb », *Maghreb-Machrek*, n°126, 1989, p. 25-47.

Jérôme Valluy, « La nouvelle Europe politique des camps d'exilés: genèse d'une source élitaine de phobie et de répressions des étrangers », *Cultures & Conflits*, avril 2005, n°57.

Dominique Vidal,

- « Sentiments, moralité et relation d'enquête. Un regard sur les femmes domestiques à Rio de Janeiro », in V. Caradec et D. Martuccelli (éds.), *Matériaux pour une sociologie de l'individu*, Presses du Septentrion, Lille, 2004, p. 207-232.
- « Les supports territoriaux de l'identité personnelle. Rapport à l'espace et construction identitaire chez les travailleuses domestiques de Rio de Janeiro », in *Espaces et Sociétés*, n°130, 2007, p. 135-149.
- « Vivre sur fond de frontières. Les migrants du Mozambique à Johannesburg », in *Cultures&Conflits*, n°72, hiver 2008, p. 101-117.
- « L'histoire qu'on raconte, l'histoire qu'on se raconte. Narration de soi et construction identitaire chez les travailleuses domestiques de Rio de Janeiro », in *Autrepart*. Revue de sciences sociales au Sud, n°3, 2009, p. 199-222.
- « De l'écart entre la fiction et la réalité. La démocratie à l'épreuve de la race en Afrique du Sud et au Brésil », in *Cahiers internationaux de sociologie*, n°127, 2009, p.61-78.

Jean-Michel Wachsberger, « Les quartiers pauvres à Antananarivo. Trappe à pauvreté ou support des individus ? », In *Autrepart*. Revue de sciences sociales au Sud, n°3, 2009, p. 117-137.

Harrison C. White, « La société est un mirage » in *Une théorie sociologique générale est-elle pensable? De la science sociale*, Revue du MAUSS 2/2004 (no 24), p. 62-69, 2004.

Michel Wieviorka, « Plaidoyer pour un concept » in François Dubet et Michel Wierviorka (éd.), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine. Colloque de Cerisy (en 1993)*, Fayard, Paris, 1995, p. 209-220.

Rapports officiels et études d'ONG

CERED, *Migration et urbanisation au Maroc*, coll. « Etudes démographiques », CERED (centre d'études et de recherches démographiques), Rabat, Maroc.

- « Rapport national », 1993
- « Rapport national », 2005.

CIMADE,

- *Droit d'asile : « les gens de Dublin II ». Parcours juridiques de demandeurs d'asile soumis à une réadmission selon le règlement Dublin II*, avec Comité Tchétchénie, 2008.

[<http://cimade-production.s3.amazonaws.com/publications/documents/24/original/dublin2.pdf>]

- *Enquête sur les pratiques des consulats de France en matière de délivrance des visas*, 2010.

[[http://cimade-](http://cimade-production.s3.amazonaws.com/publications/documents/41/original/Rapport_complet.pdf)

[production.s3.amazonaws.com/publications/documents/41/original/Rapport_complet.pdf](http://cimade-production.s3.amazonaws.com/publications/documents/41/original/Rapport_complet.pdf)]

- *Prisonniers du désert. Enquête sur la situation des migrants à la frontière Mali-Mauritanie*, 2010.

[<http://cimade-production.s3.amazonaws.com/publications/documents/47/original/Partie1.pdf?1292519347>]

Fondation Hassan II, OIM, Marocains de l'Extérieur, Fondation Hassan II pour les Marocains Résidant à l'Étranger et l'Organisation Internationale pour les Migrations, 2003.

[http://www.alwatan.ma/html/Publication_Fondation/Publication_2006/Publication/Ouvrage.pdf]

HCP,

- *Rapport national : recensement général de la population et de l'habitat 2004. Caractéristiques démographiques et socioéconomiques de la population*, Haut Commissariat au Plan, Rabat, 2005.

[<http://www.geema.org/documentos/1300365346E3fMK7yc1Kt08CM7.pdf>]

- *Caractéristiques socio-économiques et démographiques de la population de la région de Rabat-Salé-Zemmour-Zaër d'après le recensement général de la population et de l'habitat de 2004*, Haut Commissariat au Plan, Rabat, 2005.

[<http://www.hcp.ma/pubData/Demographie/RGPH/Rabat.pdf>]

GADEM,

- *Rapport sur l'application de la convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et les membres de leur famille (Maroc)*, Rabat, février 2009.

[http://www.gadem-asso.org/IMG/pdf/GADEM-Rapport_convention_migrants-fevrier2009.pdf]

- *Étude sur le cadre juridique relatif à la condition des étrangers, Rabat, au regard de l'application du pouvoir exécutif et de l'interprétation du juge (Maroc)*, Rabat, janvier 2009.

[<http://www.gadem-asso.org/IMG/pdf/ETUDE-GADEM-janv2009.pdf>]

- *La chasse aux migrants aux frontières sud de l'Europe. Conséquence des politiques migratoires européennes. Les refoulements de décembre 2006 au Maroc*, Rabat, 2007.

[http://www.gadem-asso.org/IMG/pdf/RAPPORT_GADEM_20_06_2007_La_chasse_aux_migrants_aux_frontieres_sud_de_1_Europe.pdf]

- *Note à l'intention du Comité de lutte contre les discriminations raciales en vue de l'examen des 17^{ème} et 18^{ème} rapports présentés par le Maroc au CERD*, (Le CERAD est une agence Onusienne : comité pour l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale), Rabat, août 2010.

[<http://www.jsf-jwb-migrants.org/documents%20-%20all/GADEM%20rapport%20CERD%20final-2%20FRA.pdf>]

MIGREUROP,

- *Guerre aux migrants. Le livre noir de Ceuta et Melilla*, 2006.

[<http://www.migreurop.org/IMG/pdf/livrenoir-ceuta.pdf>]

- *Les frontières assassines de l'Europe. Rapport 2009 sur la violation des droits humains aux frontières*, (publié par le réseau Migreurop), 2009.

[http://www.gadem-asso.org/IMG/pdf/Rapport-Migreurop-Les_frontieres_assassines_de_1_Europe_oct2009-def.pdf]

MIREM,

- Mohamed Khachani, « Statistiques sur les migrants de retour au Maroc », in MIREM Project *Migration de Retour au Maghreb*, 2006.

[www.mirem.eu/donnees/statistiques/maroc.pdf]

OCDE, *Tendances des migrations internationales*, Paris, 2002.

Office des Nations Unies contre la Drogue et le Crime, *Maroc : enquête sur le cannabis 2003*. Nations Unies, 2003.

OIM, *World Migration 2003*, Genève, 2003.

ONU,

- *Rapport mondial sur la jeunesse 2005*, Nations-Unies, janvier 2006.
- *Rapport mondial sur la jeunesse 2007*, Nations-Unies, décembre 2007.
- « Indicators on human settlements » in *United Nations Statistics Division*, 2008.

Bibliographie secondaire

Chinua Achebe, *Le Monde s'effondre*, Présence africaine, Paris, 1966

Michel Agier,

- *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l'Afrique à Bahia*, coll. « Eupalinos », Parenthèses, Marseille, 2000.
- *La Sagesse de l'Ethnologue*, coll. « Sagesse d'un métier », L'œil neuf éditions, Paris, 2006.

Jean-Loup Amselle, Emmanuelle Sibeud (dir.), *Maurice Delafosse : entre orientalisme et ethnographie, l'itinéraire d'un africaniste, 1870-1926*, coll. « Raisons ethnologiques », Maisonneuve et Larose, Paris ; CEDA, Abidjan, 1998.

Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, Paris, 1962.

Marc Augé,

- *Le Sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Fayard, Paris, 1994.
- *Casablanca*, Le Seuil, Paris, 2007.

Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, coll. « Motifs », Edition Le Serpent à Plumes, (1979), 2001.

Ibn Battûta, *Voyages*, coll. « Littérature et Voyages », Poche, 3 tomes, La découverte, Paris, 1982.

Zygmunt Bauman, *La Vie Liquide*, coll. « Les incorrects », Editions du Rouergue, Chambon, 2006.

Tahar Ben Jelloun,

- *La Nuit sacrée*, coll. « Points », Seuil, Paris, 1995.
- *L'Auberge des pauvres*, coll. « Points », Seuil, Paris, 2004.
- *Partir*, coll. « Blanche », Gallimard, Paris, 2006.

Ben Okri, *Etonner les dieux*, Christian Bourgois Editeur, Genève, 1997.

Paul Bowles,

- *Un thé au Sahara* (1949), coll. « L'Imaginaire », Gallimard, Paris, 1980.
- *Journal tangérois. Nouvelles autobiographiques, 1987-1989*, Plon, Paris, 1990.

- *Paroles malvenues* (1988), coll. « Littérature », Points, Paris, 1995.

Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990), La Découverte, Paris, 2006.

Corinne Cauvin Verner, *Au désert. Une anthropologie du tourisme dans le Sud marocain*, L'Harmattan, Paris, 2007.

Cheikh Anta Diop,

- *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique?*, Présence africaine, Paris, 1993.
- *Nations nègres et culture : de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Présence africaine, Dakar, Paris, 1999.
- *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, coll. « Poche-Essai », Présence africaine, Paris, 2006.

Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, coll. « Poésie », Présence Africaine, Paris, 2000.

Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*, Éd. « Non lieu », Aix-en-Provence, et IREMAM, Paris, 2006.

G. Corm, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte/Poche, coll. Sciences humaines et sociales, Paris, 2002.

Djamel Chabane, *La pensée de l'urbanisation chez Ibn Khaldûn (1332-1406)*, L'Harmattan, Paris, 2000.

Abdesselam Cheddadi, *Ibn Khaldûn : l'homme et le théoricien de la civilisation*, Gallimard, Paris, 2006.

Mohamed Choukri, *Le Pain Nu*, coll. « Points-Poche », Editions du Seuil, Paris, 1998.

Driss Chraïbi, *Le passé simple*, coll. « Folio-Poche », Gallimard, Paris, 1986.

Frantz Fanon,

- *Peau noire, masques blancs* (1952), coll. « Points-Essais », Seuil, Paris, 1971.
- *Les Damnés de la terre* (1961), coll. « La Découverte Poche », La Découverte, Paris, 2002.

Didier Fassin, *Les Nouvelles frontières de la société française*, La Découverte, Paris, 2009.

Pierre-Philippe Fraiture,

- *Le Congo Belge et son récit francophone à la veille des Indépendances. Sous l'empire du royaume*, coll. « Critiques Littéraires », L'Harmattan, Paris, 2003.
- *La mesure de l'autre. Afrique subsaharienne et roman ethnographique de Belgique et de France, 1918-1940*, Honoré Champion, Paris, 2007.

Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1969.

Laurent Gaudé, *Eldorado*, Actes sud, Arles, 2006.

Khalil Gibran, *Le sable et l'écume* (1926), Albin Michel, Paris, 1990.

Xavier Gizard, *La Méditerranée inquiète*, L'Aube, la Tour d'Aigues, 1993.

G.W.H. Hegel, *La raison dans l'histoire* (1822), Plon, Paris, 1965.

Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle, esquisse philosophique* (1795), coll. « Biblio Textes Philosophiques », Librairie philosophique Vrin, 2002.

M. Kundera, *L'art du roman*, Gallimard, Paris, 1986.

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La volonté de puissance*, tome 1, Coll. Tel, Gallimard, Paris, 2006.

Michel Maffesoli

- *Le Rythme de vie. Variation sur l'imaginaire post-moderne*, coll. « Contretemps », Table Ronde, Paris, 2004.
- *Le Réenchantement du monde. Morales, éthiques, déontologies*, Table Ronde, Paris, 2007.

Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldûn et les sept vies de l'Islam*, coll. « Sindbad », Actes Sud, Arles, 2006.

Marie Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, Karthala, Paris, 2006.

Edgar Morin,

- *La Méthode, Tome 2. La vie de la vie*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 1980.
- *Journal de Californie* (1970), coll. « Points Essais », Seuil, Paris, 1983.
- *La Méthode, Tome 3. La Connaissance de la connaissance*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 1992.
- *Introduction à une politique de l'homme*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 1999.
- *Pour une politique de civilisation*, coll. « Arléa-Poche », Arléa, Paris, 2002.
- *La Méthode. Tome 5. L'Humanité de l'humanité. L'identité humaine*, coll. Point-Essais, Seuil, Paris, 2003.
- *La Méthode. Tome 6. Éthique*, coll. « Point-Essais », Seuil, Paris, 2006.

Homère, *L'Odyssée*, coll. « Folio », Gallimard, Paris, 1973.

Marc le Pape, *L'énergie sociale à Abidjan. Économie politique de la ville en Afrique noire, 1930-1995*, coll. « Les Afrique », Karthala, Paris, 1997.

Jean-Paul Sartre,

- *Les Mots*, coll. Folio, Gallimard, Paris, 1972.
- *Huis clos*, coll. Folio, Gallimard, Paris, 2000.

Alain Pessin,

- *L'imaginaire utopique aujourd'hui*, PUF, Paris, 2001.

- *Un sociologue en liberté, Lecture d'Howard S. Becker*, Presses de l'Université Laval, Montréal, 2004.

François Pouillon et Daniel Rivet (dir.), *La sociologie musulmane de Robert Montagne. Actes du colloque EHESS et Collège de France. Paris, 5-7 juin 1997*, coll. « Raisons ethnologiques », Maisonneuve et Larose, Paris, 2000.

Paul Ricœur,

- *Soi-même comme un autre*, coll. « Points essais », Seuil, Paris, 1997.
- *La lutte pour la reconnaissance et l'économie du don*, Unesco, Paris, 2002.

Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), coll. « Philo-textes », Ellipses, Paris, 1999.

B. Rouvenel, *Méditerranée l'impossible mur*, l'Harmattan, Paris, 1995.

Edward Wadie Saïd,

- *Des Intellectuels et du pouvoir*, Seuil, Paris, 1994.
- *Culture et résistance*, Fayard, Paris, 2004.
- *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (1980), Seuil, Paris, 2005.

Léopold Sédar Senghor, *Œuvre poétique*, coll. « Points Poésie », Seuil, 2006.

Abdellah Taïa,

- *Mon Maroc*, Editions Séguier, Paris, 2000.
- *Le rouge du tarbouche*, Editions Séguier, Paris, 2005.

Abdellah Taïa (éd.), *Lettres à un jeune marocain, choisies et présenter par Abdellah Taïa*, coll. « Littératures », Editions du Seuil, 2009.

Alain Touraine,

- *Qu'est-ce que la Démocratie?* Fayard, Paris, 1994.
- *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Fayard, Paris, 1997.
- *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde aujourd'hui*, coll. « Biblio-Essais (Poche) », Fayard, Paris, 2005.

Jean-Didier Urbain, *L'idiot du voyage. Histoire de touristes*, Payot et Rivages, Paris, 2002.

Cécile Van de Velde, *Devenir adulte. Sociologie comparée de la jeunesse en Europe*, coll. « Le Lien social », PUF, Paris, 2008.

Jean Viard, *Court traité sur les vacances, les voyages et l'hospitalité des lieux*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2000.

Max Weber, *Le Savant et le Politique* (1919), coll. « poches Sciences Humaines », La Découverte, Paris, 2003.

Kateb Yacine,

- *Nedjma*, coll. « Points-Poche », Editions du Seuil, Paris, 1996.
- *Le polygone étoilé*, coll. « Points-Poche », Editions du Seuil, Paris, 2000.

Emile Zola,

- *L'Assommoir* (1877), coll. « Classiques », LGF - Livre de Poche, Paris, 1971.
- *Au bonheur des dames* (1883), coll. « Classiques », LGF - Livre de Poche, Paris, 1971.
- *L'argent* (1891), coll. « Folio », Gallimard, Paris, 1980.
- *J'accuse* (1898) et *La Vérité en marche* (1901), coll. « Mille et une nuits », Éds Mille et Une Nuits, Paris, 1998.
- *Germinal* (1885), coll. « Folio Classique », Gallimard, Paris, 1999.
- *La Bête humaine* (1890), préface de Gilles Deleuze, coll. « Folio Classique », Gallimard, Paris, 2001.

Sites internet d'ONG, de centres d'études et d'instituts consultés pour ce travail

Agence marocaine de coopération internationale,

<http://www.amci.ma/>

Association des Refoulés d'Afrique Centrale au Mali

<http://aracem.canalblog.com/archives/2008/12/18/11797721.html>

Association Malienne des Expulsés

<http://www.expulsesmaliens.info/>

CERED (Centre Etudes et des Recherches Démographiques).

www.cered.hcp.ma

Charte Mondiale des Migrants

<http://www.cmmigrants.org>

CESAM (Confédération des élèves, étudiants et stagiaires africains étrangers au Maroc)

<http://cesamcentrale.chez.com/>

Conseil Régional de Rabat-Salé-Zemmour-Zaer (site internet officiel)

<http://81.192.52.93/Portail-CR/>

Gadem (Groupe antiraciste d'accompagnement et de défense des étrangers et des migrants au Maroc)

<http://www.gadem-asso.org/>

HCR (Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés)

<http://www.unhcr.fr/>

HCP, (Haut Commissariat au Plan)

<http://www.hcp.ma>

Manifeste non gouvernemental euro-africain

<http://www.manifeste-euroafricain.org>

Migrants Rights International

http://www.migrantwatch.org/French/index_francais.html

Migreurop

<http://www.migreurop.org>

OIM (Organisation Internationale pour les migrations)

<http://www.iom.int>

Portail du Maroc, *maroc.ma*, Gouvernement du Royaume du Maroc

<http://www.maroc.ma/portailinst/Ar>

ANNEXES

Les routes africaines de l'exil carte 1



Les routes africaines de l'aventure et leurs étapes, carte 2



Carte : C. Wissing / RFI

Photos : les transmigrants en étape au Maroc

Quartier de Takadoum (Rabat)





Photos prises par Charles Heller lors d'une enquête commune au Maroc pour une recherche visuelle mêlant artistes et chercheurs en sciences sociales sous la direction d'Ursula Biemann et de Brian Holmes, *The Maghreb Connection. Movements of Life Across North Africa* en 2006.

Classe autogéré dans le quartier de Hay Nahda (Rabat) par un collectif d'entraide



Mouvement de mobilisation politique des transmigrants pour un droit à la mobilité

