

TABLE RONDE N°3

-

Migrations, mobilités, circulations entre Sahel et Afrique méditerranéennes

Débat modéré par **Emmanuel Grégoire**, directeur de recherche à l'IRD

Avec, **Florence Boyer** (géographe-anthropologue), **Sophie Bava** (chargée de recherche à l'IRD), **Jérôme Lombard** (directeur de l'UMR PRODIG).

Résumé : Cette table ronde sera déclinée en trois facettes (non exhaustives) sur les formes de migration et de circulation entre le Sahel et la Méditerranée. La première s'attachera à décrire les liens et interactions entre différents mode de circulation. La seconde mettra en évidence la place des migrations circulaires sahéliennes dans les économies familiales, au travers de l'exemple du Niger. La troisième s'attachera à montrer les liens entre migration et transport, que ce soit en termes d'organisation des circulations ou d'investissement des migrants. Les politiques migratoires (et de libre-circulation) seront questions de façon transversale dans chacune des présentations.

Mot d'introduction du modérateur Emmanuel GREGOIRE :

La recherche qui a longtemps traité de manière séparée le Maghreb et l'Afrique subsaharienne considérant le désert comme une barrière infranchissable, a décloisonné ces espaces désormais étroitement liés en les appréhendant dans leur globalité, comme s'ils formaient un territoire unique de la Méditerranée au Sahel. Il est important d'affirmer aujourd'hui que les frontières sahariennes ne constituent plus un frein aux circulations humaines et marchandes. Leur perméabilité constitue, au contraire, un adjuvant aux échanges dans la mesure où les populations jouent et se jouent des conséquences économiques de leur instauration : hétérogénéité des politiques publiques suivies par les États maghrébins et sahéliens, appartenance à des zones monétaires distinctes (franc CFA, dinars algérien et libyen, dirham marocain, ouguiya mauritanien, livre égyptienne et soudanaise), prix et disponibilité des produits agricoles et manufacturés variables d'un pays à l'autre.

Intervention de Florence BOYER :

Le point de départ de Florence Boyer est ce que l'on peut qualifier de « modèle migratoire sahélien » ; abondamment décrit dans la littérature jusqu'aux années 1970-80, il s'appuie sur une logique de complémentarité entre migration et production agricole. Dans le contexte contemporain marqué par une détérioration des conditions environnementales, par une charge démographique qui ne cesse de s'alourdir qu'en est-il de ce modèle migratoire ? Comment aide-t-il à mieux comprendre les modes d'organisation des sociétés sahéliennes ?

Tout d'abord, au regard de la longue histoire migratoire du Sahel et surtout au regard de la place prise par les mobilités dans les systèmes de production, ces mobilités ne peuvent être analysées uniquement sous l'angle de stratégies d'adaptation à des contraintes économiques ou environnementales. Ces mobilités portent une charge symbolique et sociale forte, en particulier pour la population masculine. D'autre part, système de mobilité et système de production sont étroitement imbriqués, tout deux constituant des ressources pour les ménages. Il est apparu que dans certains villages une partie de la main d'œuvre masculine ne participe plus aux cultures, faute de terres et a en quelque sorte fait de la migration son métier. Ces hommes, qui ont leur famille dans les villages, rentrent régulièrement, leurs revenus étant investi dans les dépenses quotidiennes des ménages et/ou dans l'élevage et l'agriculture.

Autrement dit la compréhension des systèmes de production ne peut faire l'impasse des migrations : celle-ci constituent une ressource régulière, comme une autre, et s'inscrivent dans des systèmes de normes sociales. Au-delà de la compréhension des systèmes de production, ceci signifie, que l'équilibre économique, social des familles, est construit autour de cette complémentarité migration/agriculture.

Ces systèmes de mobilité ne s'appuient pas uniquement sur les migrations internationales, mais se déclinent à des échelles sociales, spatiales et temporelles différentes. Ils articulent des migrations de proximité, vers les capitales régionales par exemple, à des migrations plus lointaines, en Afrique de l'Ouest et au-delà. Envisagé à l'échelle de la famille élargie, cette dispersion constitue une ressource, bien sûr au quotidien, mais aussi une ressource mobilisable en cas de crise.

Il faut noter que les mobilités sont partie intégrante des systèmes de production, à la fois ressource et norme d'une part, et d'autre part, qu'elles s'appuient sur des formes d'organisation transnationale, ressort l'idée que la mobilité des uns permet l'immobilité des autres et inversement.

A l'échelle du politique et des entraves à la circulation dans le Sahel contemporain, les systèmes de mobilité ne peuvent fonctionner qu'à la condition de pouvoir conserver une certaine facilité de mouvement, que des filières migratoires ne soient pas mises en péril.

Bien évidemment l'instabilité qui prévaut dans la région fragilise ces systèmes. Le conflit libyen a eu des conséquences importantes, en raison du rapatriement de plusieurs milliers de Maliens et Nigériens ; et, les programmes d'aide à la réinstallation n'ont pas empêché les migrants de partir vers d'autres destinations.

A l'échelle de l'Afrique de l'Ouest, la CEDEAO censée garantir la libre-circulation des biens et des personnes ne remplit pas totalement son rôle ; les tracasseries policières sont autant d'entraves à la circulation, qui pèsent sur le budget des migrants.

Les logiques des politiques migratoires qui sont en train de se mettre progressivement en place au Sahel risquent d'impacter directement les systèmes de mobilité, sans pour autant offrir de perspectives autres aux migrants ; les ressources à l'échelle locale étant extrêmement limitées.

Après cette présentation, une réflexion sous forme d'hypothèse/question peut être développée. Actuellement l'essentiel des projets élus au fonds fiduciaire ont pour principe fondateur la stabilisation des populations, via des actions touchant au développement agricole ou à l'emploi des jeunes. Au regard de ce que l'on sait des systèmes de production sahélien, stabiliser les populations va à l'encontre de l'équilibre de ces systèmes, d'autant plus dans un contexte de péjoration des ressources environnementales et de croissance démographique forte. Que penser d'une réflexion fondée non pas sur une vision sédentaire des systèmes familiaux, mais sur une vision qui intègre les mobilités et la dispersion, certes comme ressource, mais aussi comme norme ?

Intervention de Sophie BAVA :

Avec le renforcement des frontières de l'Europe depuis une quinzaine d'années, et faute de réelles politiques migratoires impulsées par les États du Sud mis à part la toute nouvelle politique de régularisation menée par le Maroc depuis 2013, les migrants venus d'Afrique subsaharienne s'installent de manière plus pérenne dans les pays d'Afrique méditerranéenne. Sur ces routes, de nombreuses instances religieuses ou d'origine confessionnelle s'organisent afin de faciliter l'accueil, la formation et l'accompagnement social et spirituel des migrants venus d'Afrique subsaharienne. Ce marché religieux observé plus spécifiquement en Egypte et au Maroc s'appuie sur un fait incontournable : de manière générale, durant la migration, la foi et les pratiques religieuses se renforcent, s'ancrent ou trouvent parfois de nouvelles directions. Il s'agit souvent de donner un sens à l'expérience migratoire. Face au défaut de reconnaissance juridique, aux discriminations vécues au quotidien, aux difficultés économiques dans les pays d'accueil, la reconnaissance passe souvent par les communautés religieuses. Dans les pays d'Afrique méditerranéenne, les églises catholiques et protestantes, délaissées ou peu fréquentées depuis la fin de l'époque coloniale, se sont vues redynamisées et les acteurs religieux s'investissent eux aussi à leur manière auprès de la société civile sur la question de l'aide aux migrants mais aussi des droits.

Selon Sophie Bava, la migration telle qu'elle l'a observé et telle que les gens la vivent, c'est d'abord un temps long, un temps d'incertitude où dans les récits, les migrants vont mobiliser des référentiels et des imaginaires divers, liés à leur histoire personnelle, leur parcours religieux, leur références culturelle et politiques, etc. La migration correspond aussi à un moment d'indépendance un temps de rencontre, ou éloignés de leurs aînés, de leurs parents, de leurs églises ou de leurs cheikhs, les migrants peuvent faire leurs propres expériences, adopter de nouvelles pratiques religieuses, se questionner... La migration est donc souvent le récit que les gens en font mais c'est aussi un corpus de texte, de littérature, chansons, poésies, tout un champ culturel marqué par les pratiques et les récits de migration. En religion, la migration est un temps où souvent on renforce et on ancre sa foi, mais aussi un moment d'indépendance où l'on s'éloigne du regard et du contrôle des aînés pour faire ses propres expériences religieuses, un temps de négociation entre une religion héritée et religion acquise dans la mobilité, un temps parfois de butinage.

Quand on observe la place de la religion en migration, on observe des phénomènes d'adaptation de la part des migrants mais aussi d'innovations religieuses et de constructions beaucoup plus complexes entre plusieurs territoires. En ce sens, la migration au Maroc peut être observée comme support à de nouvelles dynamiques religieuses : revitalisation religieuse, arrangements rituels, recompositions liturgiques, aménagements culturels, nouvelles vocations religieuses, création de lieux de culte comme les églises de maisons, les temples de fortunes mais aussi construction de nouveaux réseaux religieux comme ceux de formation religieuse

En migration, la religion est souvent d'abord considérée comme une ressource.

Qu'il s'agisse de formation religieuse ou plus simplement de la présence d'un accueil, d'une écoute ou d'une entraide prodiguée par les institutions et associations religieuses aux étrangers comme aux indigents, la religion a souvent été une ressource pour les migrants. Sur ces routes entre l'Afrique subsaharienne et l'Afrique Méditerranéenne, on observe d'ailleurs, selon Sophie Bava, un véritable marché humanitaire et religieux qui se développe pour répondre aux besoins des migrants. Des acteurs religieux, se battent aujourd'hui, à l'image de certaines ONG, pour les migrants africains, afin que ceux-ci retrouvent leur « dignité ». Ce sont également les lieux de formation religieuse où l'on vient chercher un savoir religieux, un sens à son parcours mais aussi une légitimité sociale. C'est le cas d'Al Azhar, de la Qarawiyin, de l'Institut Mowafaqa ou de la formation des imans à Rabat, ces universités ou instituts musulmans ou chrétiens répondent à ce désir de mobilité en proposant une offre de formation que les étudiants investissent dès le pays de départ, ou rencontrent au cours de leur migration. Ces institutions de formation donnent aussi souvent l'occasion aux étudiants de se confronter à d'autres traditions au sein de leur propre religion. Par ailleurs, ces lieux sont aussi les points de départ permettant aux étudiants-migrants de revisiter leur rapport à leur société d'origine, dans la contestation parfois, à travers la création d'associations, de partis politiques, d'entreprises et commerces ou encore dans la création d'espaces religieux inévitablement réaménagés.

Puis, autour des églises et des institutions de formation religieuse, les migrants s'installent et, dans le même temps, des réseaux de solidarité se développent. Des groupes de visites aux personnes malades, isolées ou emprisonnées s'organisent, des centres d'action sociale et sanitaire se constituent, des aides matérielles et alimentaires sont offertes, des lieux d'accueil et d'instruction pour les enfants s'ouvrent, des instances d'aide juridique s'organisent et bien d'autres initiatives sont ainsi mises en œuvre sur les itinéraires de la migration.

Outre la vocation « ressource » des espaces religieux observés, Sophie Bava démontre dans ses travaux que les migrants redynamisent les institutions religieuses historiques et qu'ils sont également acteurs d'initiatives religieuses lors de leur retour au pays (construction d'universités, d'écoles, d'entreprises et d'associations).

Mobilités religieuses et religions redynamisées par les migrations africaines.

Donc par leur nature même, les migrations ravivent et reconfigurent l'offre religieuse des grandes villes de passage et d'installation et cette circulation suscite de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes. Ainsi, quand ce ne sont pas les Églises, les mosquées et les ONG confessionnelles ou d'origine confessionnelles qui rencontrent les nouveaux arrivants, ce sont ces derniers qui créent leurs propres espaces de prière, en s'appuyant sur des réseaux religieux déjà existants ou en construisant de nouveaux espaces religieux. Nos travaux nous donnent à voir des logiques de cohabitation entre différentes cultures religieuses, ainsi que des espaces religieux nés de la réalité migratoire.

Mobilité et reconstruction des imaginaires.

Selon Sophie Bava, la migration peut donc révéler de nouvelles appartenances, bouleverser ou en confirmer d'anciennes. En soi, elle est souvent une épreuve, parfois assimilée à un exil dans les récits de narration. Car la migration se construit aussi à travers un récit, et c'est celui-ci qui donne, voire redonne, un sens aux parcours. Les étapes migratoires se présentent dans les récits de certains migrants croyants, comme des séries d'épreuves, ou de rites initiatiques qui doivent symboliquement conduire à ancrer sa foi. Ce désir de mobilité (parfois contrarié par les temps longs, l'ennui...) est vécu comme un défi pour s'affirmer mais il est

aussi l'occasion de nouvelles rencontres à l'abri du regard des aînés et des hiérarchies religieuses. Ces rencontres peuvent aboutir à différentes formes de mobilités religieuses, soit au sein d'une même religion, soit vers une autre, voire à des modes de « butinage » religieux. L'expérience de la migration peut donc être en même temps un espace de découvertes dans tous les domaines et d'expérimentation en matière religieuse. Elle convoque ainsi de nouvelles solidarités religieuses, de nouvelles vocations et une théologie adaptée, que l'on a pu appeler une théologie de la migration.

Nouvelles vocations religieuses et espaces recréés par les religions migrantes.

En effet, d'après Sophie Bava, plus les gens migrent plus les hommes de religions, prêtres, pasteurs et cheikhs s'adaptent à ces mouvements. Elle évoque l'existence des cheikhs itinérants, des prêtres délocalisés, des pasteurs-migrants ou de migrants devenus pasteurs en passant par les cheikh-voyagistes. La migration engendre de nouvelles figures religieuses, et ce, dans tous les pays étudiés mais aussi des vocations. On rencontre donc de nouveaux types d'acteurs mais aussi de nouveaux types de lieux, comme les églises de maison, les églises réaménagées ou reconverties, dans lesquelles, en fonction de la communauté qui l'occupe (prêt ou location), le pasteur peut changer jusqu'au décor. Mais aussi les églises dites « de transit » ou « transitoires », et les « baby church » rattachées ou séparées de la communauté religieuse d'origine après une scission.

Ces dynamiques religieuses qui interrogent les sociétés locales.

Tous ces croisements entre migrations africaines et religion posent aussi la question du pluralisme religieux et/ou de l'inter-religieux dans de nombreux pays. Les migrants soulèvent ainsi de nouvelles questions auxquelles les gouvernements en place doivent répondre. Parallèlement, ces pays sont aussi les lieux d'initiatives œcuméniques originales et/ou interreligieuses qui jouent un rôle important sur la « scène religieuse africaine » en Afrique méditerranéenne. Ceci a pour effet une re-mobilisation des chrétiens sur place par exemple en Egypte, Tunisie, Maroc et peut avoir pour conséquence le renforcement de contrôle de la part des États sur toutes ces formes d'émancipation chrétienne. Selon Sophie Bava, ces liens entre la migration, la religion et les États actualisent la question du pluralisme religieux et de la multi-confessionnalité des sociétés.

Conclusion

En analysant la place des instances religieuses (musulmanes et chrétiennes) et d'origine confessionnelle et celle des compétences religieuses des migrants, Sophie Bava cherche à prendre la mesure d'une scène religieuse liée au fait migratoire en pleine expansion et transformation dans les pays d'Afrique méditerranéenne. Si la migration modifie les paysages religieux, les acteurs confessionnels et les acteurs institutionnels liés aux migrations sont aussi particulièrement actifs dans le développement d'une scène religieuse et d'un marché des biens de salut sur les routes de la migration africaine tout en interrogeant la « question religieuse » dans les pays d'accueil et de retour. De la même manière, les réseaux de formation renvoient à l'histoire longue de la circulation des savoirs, musulmans et chrétiens, qu'ils réveillent des enjeux politiques et ont des incidences notables sur liens socio-économiques entre les pays. Qu'elle soit support de la migration (réseaux religieux de formation, confréries, religions transnationales), ressource dans la mobilité (spirituelle ou sociale) ou raison même du départ (missions, visions, pèlerinages), la religion est au cœur des pratiques migratoires. L'intensification des migrations n'engendre donc pas une religion à la carte déterritorialisée, elle est au contraire créatrice de continuités entre plusieurs mondes et de mouvements religieux qui empruntent à la fois à l'histoire, à la mémoire et aux rencontres nées de la mobilité.

En guise de conclusion, Sophie Bava insiste sur le terme circulation. Car s'il est intéressant de montrer à quel point la migration est une ressource pour le pays d'installation ou de passage à travers toutes les dynamiques culturelles et culturelles qu'elle développe il faut aussi insister sur le retour. Vis à vis des pays de départ, la migration redynamise aussi les institutions religieuses. Ce sont ces circulations, ces constructions entre plusieurs territoires qui sont intéressantes plus que tout et qui fabriquent cette culture religieuse que nous observons aujourd'hui, basées autant sur les textes, les mythes et autres imaginaires religieux que sur la réalité politique, sociale et économique des migrations.

Pour approfondir :

- Bava, S., "Prédications et réalités migratoires. Les réponses théologiques aux migrations africaines au Maroc", in Mazzella S. et Perrin D. "Frontières, sociétés et droit en mouvement.", Ed. Bruylant, 2017.
- Bava, S., Barbary C., Etienne A., Les ONG confessionnelles en Égypte comme alternative ou entité de l'État social ?, in L.Chelly (Dir.), Les acteurs confessionnels du Développement. Spécificités, places méthodes et avenir, L'Harmattan, 2017.
- Bava, S., Migrations africaines et christianismes au Maroc. De la théologie en mouvement à la théologie de la pluralité religieuse, In Lasseur M. et Trouillet P-Y, Prier aux Suds, *Les cahiers d'outre mer*, 2017, à paraître.
- Bava S. et Picard J.: « La migration, moment de mobilité religieuse ? Le cas des Africains au Caire », in *Cahiers d'études du religieux, Recherches interdisciplinaires*, numéro spécial "Les conversions religieuses en Méditerranée", 2014.
- Bava S. et Boissevain K., « Dieu, les migrants et les États. Nouvelles productions religieuses de la migration », *L'Année du Maghreb*, 11 | 2014, 7-15. URL : <http://anneemaghreb.revues.org/2191>, 2014
- Bava, S., « Al Azhar, scène renouvelée de l'imaginaire religieux sur les routes de la migration africaine au Caire », *L'Année du Maghreb*, 11 | 2014, 37-55. <http://anneemaghreb.revues.org/2217>, 2014
- Bava S., Migration-Religion Studies in France: Evolving Toward a Religious Anthropology of Movement, *Annual Review of Anthropology*, 2011, N°40, 493-507.
- Bava S., Capone S. Religions transnationales et migrations: regards croisés sur un champ en mouvement. In : Bava Sophie (ed.), Capone S. (ed.) Migrations et transformations des paysages religieux. Autrepart, 2010, (56), p. 3-16.
- Bava S., Picard J., Les figures religieuses de la migration africaine au Caire, *Autrepart* (56), 2010, 153-170.

Intervention de Jérôme LOMBARD :

L'objectif de Jérôme Lombard est de rappeler la relation qui existe entre transport et migration. Cette relation explique, selon lui, le choix du terme « circulations », favorisées par les transports et l'entrepreneuriat d'autre part, car la migration est aussi un marché pour les professionnels du transport et les néo-entrepreneurs.

Les exemples choisis par Jérôme Lombard se situent sur la façade nord-ouest du continent africain, entre le Sénégal et le Maroc, et avec la Mauritanie et le Sahara occidental.

Il insiste sur trois points : la place des transports dans la mise en mobilité ou migration des populations, notamment sahéliennes ; le secteur des transports comme source d'emplois des migrants et d'investissements des néo-entrepreneurs issus de la migration et enfin l'impact des politiques de connexion des économies locales à l'économie mondiale sur les déplacements des migrants, notamment aux frontières internationales.

Le premier point concerne une relation (transports dans la mise en mobilité-migrations) qui a varié dans le temps. Des pèlerins pour la Mecque se déplaçaient à pied encore au début du 20^{ème} et pouvaient traverser le Sahara ; les populations soninkés des Sahels sénégalais et maliens actuels ont commencé à bouger vers les littoraux quand leur système économique s'est effondré et que la colonisation a pris le dessus ; il n'y avait pas de route, il y avait le fleuve Sénégal et les premières dessertes fluviales. Les chemins de fer ont pris le relais dans les déplacements vers les côtes, les lignes d'autocars d'aujourd'hui sont le maillon contemporain d'itinéraires souvent très divers (entre Casa et Dakar, des bus mettent trois jours désormais, profitant en cela de la route bitumée côtière qui traverse le Sahara occidental et la Mauritanie).

Sans transports tels qu'on les connaît aujourd'hui, on a pu se déplacer, mais il est vrai que l'amélioration des systèmes de transport, tant les infrastructures que les services, a considérablement favorisé la mise en mobilité ou migration des populations ; l'exemple de la compagnie marocaine RAM est exemplaire ; le hub de Casablanca concentre les flux en provenance des capitales sahéliennes. Nous pourrions prendre dans une moindre mesure Tunis air, Air Algérie et plus récemment Turkish Airways ; les populations sahéliennes se déplacent aussi de la sorte.

Le deuxième point, le secteur des transports comme source d'emplois des migrants et d'investissements des néo-entrepreneurs issus de la migration : ce sont dans les gares routières du Sahara, à Nouakchott, à Nouadhibou, à Tamanrasset, que les populations sahéliennes immigrées ont trouvé ou trouvent un premier travail, comme chauffeur souvent ; ces gares sont le lieu de rencontre et de constitution des réseaux.

C'est aussi pendant l'absence ou au retour de migration que les populations qui sont parties réinvestissent dans le transport, en envoyant un véhicule, en devenant chauffeur ou transporteur ; les statistiques tirées d'enquêtes à Kayes au Mali, effectuées dans les années 2000, indiquaient qu'un retour précipité sans connaissance du milieu des transports se transformait en échec économique, parfois social. Et une bonne partie des parcs de véhicules dans les villes du Sahel ou d'ailleurs tient sa relative modernité de l'apport des populations émigrées.

Le troisième point présente une évolution récente des routes migratoires, impactées par les politiques de connexion à l'économie mondiale. Les Etats recherchent la meilleure solution pour intégrer leur économie aux échanges mondiaux, le renforcement des liens entre grandes villes, entre capitales et ports étant recherché. Les grandes lignes d'autocars circulent aussi sur ces axes et rendent visibles les déplacements des populations, notamment migrantes, dans un espace CEDEAO qui a priori permet la circulation avec une seule carte d'identité.

L'arrivée aux limites de la CEDEAO, à la limite du Sahara, fragilise ces populations voyageuses, même les plus aguerries comme les commerçants, a fortiori les femmes, les enfants, les ressortissants des pays du Golfe de Guinée, d'aires non francophones.

On touche ici aux limites des politiques de libéralisation des transports, pour une meilleure fluidité, les axes de circulation devenant des pièges à contrôles, jusque dans les autocars ; forçant les plus téméraires à contourner les postes, les voies sécurisées, utilisant les services d'intermédiaires pour passer les frontières, les transporteurs.

On comprend mieux, sur ces routes bitumées traversant le Sahel et se dirigeant vers le Sahara, la relation transport-migration-frontière-place des intermédiaires. Les passeurs de frontières, même appartenant à des groupes ancrés dans le déplacement et le commerce au Sahara, ne sont pas d'horribles mafieux, mais d'abord des professionnels du transport que les conditions de circulation, la pression des Etats, le déplacement des frontières de Schengen au Sahara, transforment occasionnellement en autre chose.

ACTES

Rencontre

Sahel – Méditerranée

IRD-MEAE

Mardi 18 avril 2017
Salle Jacques Clergier
1 rue Robert Esnault-Pelterie
75007 Paris