5. Le hirāk du Rif et la diaspora en Europe

Espaces mentaux enchevêtrés

Christoph H. Schwarz

5.1 Introduction

Ces dernières années, le Maroc a connu les plus grandes manifestations sociales depuis le dit Printemps arabe. Contrairement à ce qui se passait alors, les points focaux se trouvent désormais dans la périphérie rurale marginalisée, par exemple à Zagora, au sud-est, où le manque d'accès à l'eau potable a soulevé la colère des habitants. Mais le point de départ de cette vague de protestations est le Rif, la région côtière méditerranéenne au nord. Ici s'est formé un mouvement de protestation massive, le *hirāk du Rif* – à ne pas confondre avec le *hirāk* en Algérie qui s'est développé plus tard, à partir de février 2019. Le déclencheur a été la mort d'un petit poissonnier, Mohsen Fikri, dans la ville portuaire d'Al-Hoceima, qui aurait été orchestrée par des policiers corrompus en octobre 2016. En comparaison des manifestations nationales du dit Printemps arabe en 2011, le *hirāk* a réussi à mobiliser la diaspora marocaine en Europe à un degré beaucoup plus élevé, en particulier les *Irfiyen* – les personnes d'origine rifaine –, notamment parce que le Rif est la région marocaine la plus touchée par le mouvement migratoire vers l'Europe.

Le *hirāk du Rif* et le fort écho qu'il a trouvé de l'autre côté de la Méditerranée illustrent de manière exemplaire les enchevêtrements transméditerranéens, tant en ce qui concerne les questions de spatialité que de temporalité : d'une part, il illustre les interpénétrations socioéconomiques et politiques complexes que produisent les processus migratoires et les rapports internationaux transméditerranéens. D'autre part, il met en évidence les effets matériels et politiques permanents des dominations coloniales espagnole et française ainsi que les processus de mémoire collective et les imaginaires historiques qui en découlent. En outre, le *hirāk du Rif* offre un cas d'étude très intéressant, car il permet non seulement d'analyser les processus de forma-

tion d'une diaspora, mais aussi la pertinence politique de différentes identités et identifications nationales, régionales et locales qui interagissent d'une manière dynamique. Basé sur l'observation participante des protestations de soutien au *hirāk* et des entretiens biographiques avec des militants résidents en France, Belgique, Allemagne et Espagne, ce chapitre vise à discuter la notion de diaspora en tant que catégorie de l'enchevêtrement (*entanglement*), non seulement sous l'angle de sa dimension spatiale, mais aussi temporelle, c'est-à-dire générationnelle. Mon argument central est que, en raison de sa connotation politique, nous avons besoin du concept de diaspora pour comprendre les activités qui visent à changer la politique du pays d'origine - *homeland politics*, en Anglais (Baser et Halperin) - telle qu'elle est articulée dans le cas des partisans du *hirāk*. Les engagements politiques qui se réfèrent aux changements dans un pays d'origine réel ou construit renvoient généralement à un essentialisme stratégique (Spivak ; Eide). En conséquence, ils ne sont pas inclus dans les études du transnationalisme, qui s'intéressent plutôt à la dissolution ou « hybridisation » des identités nationales ou/et culturelles. À l'inverse, nous devons résolument prendre cette dimension politique comme point de départ de notre discussion sur la diaspora, afin de ne pas perpétuer l'essentialisation de l'origine et de l'appartenance, si souvent associée au terme de diaspora dans le discours public. La diaspora n'apparaît donc pas comme une conséquence 'naturelle' de la migration collective, mais comme un processus de mobilisation politique.

Dans les États-nations européens, la préoccupation dominante du discours public sur les questions de migration tournait autour des questions d'« intégration » des nouveaux arrivants, des soupçons concernant leur loyauté envers les pays d'arrivée respectifs et des questions sécuritaires correspondantes. En conséquence, l'activisme politique des migrants visant à changer les conditions dans leur pays d'origine (ou celui de leur famille) a souvent été accueilli avec suspicion et méfiance par l'opinion publique et a été peu étudié en sciences sociales (Beaugrand et Geisser ; Suárez Collado, « L'activisme »). Cependant, l'exemple des partisans du *hirāk du Rif* montre que le militantisme dans une diaspora n'implique pas forcément un conflit de loyauté entre deux identités cumulées, à savoir celle du pays d'origine et celle du pays de résidence. Au contraire, le militantisme soutenant le *hirāk* renforce mutuellement les deux identités rifaine et européenne. En ce sens, le *homeland politics* se traduit donc simultanément par la formation ou la consolidation d'une diaspora rifaine et l'émergence d'un espace mental européen (Schütze et Schröder-Wildhagen) sous l'effet de la pratique de la citoyenneté européenne.

Pour autant, cela ne signifie pas une idéalisation naïve ou une position non critique à l'égard des politiques de l'UE et ses États membres.

5.2 Diaspora et politique

Le terme de diaspora est un concept très ancien, qui, à l'origine, désignait les communautés grecques dispersées en Asie Mineure. Plus tard, il a été utilisé principalement pour décrire la situation des Juifs dispersés dans le monde entier et est étroitement lié à l'expérience de l'exil et de l'expulsion traumatisante (Baumann). Depuis les années 1970, les discours universitaires et publics sur les phénomènes migratoires se sont progressivement référés à la notion de diaspora qui a alors été corrélée aussi à d'autres groupes ethniques. Cependant, cette notion semble mal appropriée pour décrire les phénomènes migratoires actuels, avant tout dans le contexte de la critique du nationalisme méthodologique (Wimmer et Glick Schiller ; Beck et Beck-Gernsheim). Constat que renforcent les connotations essentialistes dans le langage courant : les migrants – et leurs descendants – se voient régulièrement associés à un 'pays d'origine', et on suppose souvent implicitement qu'ils y 'retourneront' à un moment donné. En conséquence, la migration est encore souvent traitée comme une anomalie et, potentiellement, un problème. De plus, elle est généralement considérée comme limitée à la mobilité géopolitique entre deux zones définies au niveau national seulement – le pays d'origine et le pays d'arrivée. Ainsi, d'une part, les migrations circulaires et celles entre plus de deux lieux sont ignorées ; d'autre part, la pensée en termes d'État-nation se perpétue. Pourtant, les migrants, dans leurs pratiques quotidiennes, défient souvent cette logique de manière pragmatique. Des termes tels que transnationalisme semblent donc mieux décrire le pragmatisme non idéologique de nombreuses pratiques migratoires, dans le sens d'une mondialisation par le bas (Faist). En ce sens, Alaoui, en appliquant une notion très étroite de diaspora, envisage les Marocains résidents à l'étranger (désormais : MRE) comme une communauté transnationale et non comme une diaspora, ce qu'il justifie notamment par le fait qu'il s'agit avant tout d'une migration de travail, qui ne repose sur aucun traumatisme politique. Comme nous le verrons, de nombreux partisans du *hirāk* résidant en Europe seraient fortement en désaccord avec cette définition, en particulier avec ce dernier point.

Néanmoins, la question se pose de savoir si l'utilisation académique du terme diaspora ne perpétue pas scientifiquement l'exclusion des (post)mi-

grants en les associant à un pays autre que celui de leur résidence. L'hypothèse implicite d'un caractère transitoire de la résidence actuelle peut sans aucun doute être utilisée par la société majoritaire comme une assignation visant à refuser la pleine participation à l'ici et maintenant ou à exotiser les personnes concernées. Dans ce contexte, le présent article fait valoir que, d'un point de vue analytique, la première étape devrait consister à examiner la pertinence du terme dans la pratique quotidienne des migrants eux-mêmes et à le reformuler à partir de cet usage. Bien entendu, l'objectif n'est pas de le transférer comme terme émiqque directement dans une catégorie analytique, mais de l'examiner sous l'angle de son essentialisme stratégique, c'est-à-dire de mettre en évidence ses implications et ses fonctions politiques. La conscience collective et le fort sentiment d'appartenance peuvent donc souvent être compris comme une appropriation : la notion parfois eschatologique de retour à un autre lieu significatif, telle que Baumann l'a mise en évidence, permet, d'une part, de s'interroger sur les conditions du lieu de résidence actuel et, d'autre part, de questionner les réalités du pays d'origine sur fond de nouvelles expériences politiques dans le pays d'arrivée.¹ Diaspora est un terme politiquement pertinent, car il nous rappelle que les choses pourraient être différentes : il s'agit d'espaces politiques de possibilités construites au moyen de la mémoire collective et favorisant la création d'utopies politiques. Le cas des manifestations du *hirāk* et de leur écho dans la diaspora, qui est présenté ci-dessous, illustre cette dynamique de façon très impressionnante.

5.3 Le *hirāk du Rif* et la mémoire collective

Le mouvement qui a pris le nom de *hirāk du Rif* s'est formé en octobre 2016, après la mort de Mohsen Fikri, 31 ans, un poissonnier pauvre de la ville portuaire d'Al-Hoceima. Fikri avait acheté un chargement d'espardon que la police, qui voulait apparemment lui extorquer des pots-de-vin, a confisqué, arguant qu'il avait été pêché illégalement. Lorsque les agents ont jeté le chargement dans une benne à ordures, Fikri a sauté dans le camion pour tenter de sauver sa marchandise. Un des policiers aurait donné l'ordre d'activer le compacteur d'ordures et Fikri a été broyé. Des témoins ont pris une photo du corps de Fikri dans le compacteur, qui s'est ensuite répandue comme une traînée de poudre sur Internet. Les jours suivants ont vu des protestations massives contre les violences policières, contre la *hogra* (l'arbitraire et l'humiliation des gens ordinaires par les autorités). C'est à partir de ces manifestations que le

mouvement *hirāk* s'est formé et qu'il a mobilisé non seulement la population d'Al-Hoceima, mais aussi des villages environnants et qu'il s'est ainsi mué en mouvement de masse.

Pour beaucoup de Marocains, la mort violente de Fikri incarne la précarité socioéconomique des jeunes générations, la corruption ainsi que l'abus d'autorité qui sévissent au Maroc en général, et dans le Rif en particulier. Son cas s'inscrit en outre dans une longue histoire de la violence exercée par la monarchie marocaine à l'encontre de la population rifaine. Un grand nombre de militants considèrent que l'humiliation de Mohsen Fikri révèle aussi une forte discrimination raciste de la part des autorités, perçues comme arabes, vis-à-vis d'une population dont la langue maternelle est majoritairement le *tarīfīt*, la variante locale du *tamazight*. Logiquement, le manifeste que le mouvement *hirāk* a, dès ses premières manifestations, discuté et élaboré en assemblée et présenté au public marocain contient aussi des revendications culturelles, notamment l'usage du *tamazight* dans les institutions publiques. Néanmoins, le manifeste se concentre avant tout sur des revendications socioéconomiques très détaillées comme les investissements gouvernementaux dans les structures de l'industrie locale de la pêche. Le mouvement *hirāk* insiste également pour que les banques du Rif engagent les vastes transferts de fonds qu'elles reçoivent de la diaspora dans le développement local, et non dans des projets prestigieux dans les métropoles marocaines de Casablanca ou Rabat. En outre, le mouvement fait campagne pour créer un hôpital équipé d'un centre oncologique – une revendication qui renvoie à l'histoire coloniale, comme nous le verrons plus loin.

5.4 Enchevêtrements temporels : les ombres toxiques de la violence (post)coloniale

Le taux de cancer dans le Rif – le plus élevé du pays – résulte très probablement des résidus de gaz moutarde que l'armée espagnole a massivement employé dans la guerre contre la République du Rif (1921-1926), proclamée par le charismatique Abdelkrim al-Khattabi qui avait réussi à unir la population du Rif. L'armée de guérilla recrutée par ses soins dans les villages de la région a infligé de graves pertes aux troupes coloniales et les a repoussées dans l'enclave de Melilla. En réponse, l'armée espagnole a déversé environ 500 tonnes de gaz moutarde sur la région, et on soupçonne que les eaux souterraines sont encore contaminées dans de nombreuses zones. Les historiens

considèrent que la guerre du Rif est la première guerre aérochimique de l'histoire, et probablement la première au cours de laquelle des armes chimiques ont été employées contre une population civile : la force coloniale a ciblé les marchés, les champs et les villages dans ses attaques, au cours desquelles les cartouches de gaz moutarde ont, le plus souvent, été larguées par des avions (Kunz et Müller ; Balfour). Ce n'est qu'avec l'utilisation de gaz toxiques, le soutien militaire de la France, qui occupait la plus grande partie du Maroc, et des troupes du sultan Yousef, qui visait à reprendre le contrôle du Rif, que les Espagnols ont pu assurer leur domination sur la région pendant deux décennies supplémentaires. En 1956, année de l'indépendance du Maroc, l'Espagne a finalement remis le Rif au nouveau roi Mohammed V. C'est alors qu'Abdelkrim al-Khattabi, réfugié au Caire, a posé sa célèbre question au nouveau gouvernement : « Êtes-vous un gouvernement ou un gang ? », mettant ainsi en cause sa légitimité.

Peu après l'indépendance, en 1958, un soulèvement a éclaté dans le Rif, que le roi Mohamed V a réprimé brutalement. Son fils, le prince héritier Hassan, chef d'état-major des Forces armées, a mené l'opération militaire. En 1984, un autre soulèvement a éclaté après des protestations sociales, et Hassan II, désormais lui-même détenteur du trône du Maroc, a envoyé des chars et fustigé les manifestants à la télévision en les traitant de « *awbach* » ou « racaille » (Bennani-Chraïbi 52 ; Allal 84). Son fils, Mohamed VI, a tenté de réconcilier les relations entre le pouvoir central et le Rif depuis son couronnement en 1999. Cependant, pour les militants du *hirāk*, il s'agit au mieux d'une réconciliation inachevée, puisque les initiatives de la monarchie n'ont profité qu'à une petite élite locale (Suárez Collado 2017, 2018).

« Êtes-vous un gouvernement ou un gang ? » – 60 ans après l'indépendance, la question provocatrice d'Abdelkrim al-Khattabi a trouvé de nouveau un écho, dans les slogans du mouvement *hirāk*. Son portrait et le drapeau de la République du Rif étaient omniprésents dans les manifestations, donnant au mouvement une forte dimension mémorielle. Celle-ci s'est articulée dans le cadre des mouvements sociaux qui ont émergé depuis 2011, au Maroc notamment dans le Mouvement du 20 février (désormais : M20F), la version marocaine du dit Printemps arabe. Il s'est organisé en assemblées horizontales, ouvertes et transparentes, qui veillent à maintenir leurs distances avec toutes les organisations politiques établies et institutionnalisées, notamment les partis politiques, qu'il soupçonne d'être tous corrompus par le *makhzen*, le réseau de patronage et de contrôle de la monarchie.²

Grâce à cette approche, le mouvement *hirāk* a obtenu un soutien bien au-delà du Rif : une déclaration publique de professeurs de sciences sociales et de membres de plusieurs universités marocaines en juin 2017 a clairement montré que les problèmes thématiques par le mouvement touchent l'ensemble du pays et pourraient être soulevés de la même manière par les citoyens dans de nombreuses régions du Maroc (TelQuel). Ainsi, les marches de solidarité de cette année-là à Casablanca et à Rabat, avec des dizaines de milliers de participants, ont été les plus grandes manifestations depuis 2011 et, comme les précédents mouvements contestataires, elles ont uni des formations politiques très différentes, des gauchistes aux islamistes en passant par les militants du mouvement amazigh. Elles ont ainsi prouvé que, contrairement à 1958 ou 1984, le Rif ne proteste pas seul cette fois-ci, et que la répression massive et l'intimidation exercées par le gouvernement sur le mouvement *hirāk* ne passent pas inaperçues.

Le mouvement a réussi à maintenir des protestations massives jusqu'en mai 2017, date à laquelle les autorités ont renforcé leur répression et incarcéré de nombreux militants, dont son porte-parole le plus connu, Nasser Zefzafi. À l'été 2018, les activistes ont été condamnés à des peines allant jusqu'à 20 ans d'emprisonnement. Les avocats ont fait appel, mais le verdict a été confirmé par les tribunaux marocains au printemps 2019. De nombreux Marocains considèrent qu'il s'agit d'un retour aux « années de plomb », la phase de répression violente de la dissidence sous l'ancien roi Hassan II. En 2019 et 2020 ont eu lieu deux vagues de grâces royales et des dizaines d'activistes ont recouvré la liberté, mais 23 d'entre eux, dont Zefzafi, sont toujours en prison.

5.5 Enchevêtrements spatiaux : *hirāk* du Rif et diaspora

Tandis que les manifestations du M2oF en 2011 n'ont pas réussi à mobiliser les Marocains résidents à l'étranger de façon notable (Berrada-Bousta ; Dumont), le *hirāk* a eu une résonance énorme dans la diaspora marocaine résidant en Europe, en particulier chez les personnes d'origine rifaine (Schwarz). Le Rif est la région du Maroc qui a le plus fort taux de migration vers l'Europe, notamment car l'émigration y a toujours été massivement encouragée par le régime, apparemment aussi pour réduire la pression démographique. Quelques années après le soulèvement de 1958 la monarchie a signé des accords de recrutement avec différents pays européens. Si la migration vers la France a été alimentée par diverses régions du Maroc, le Rif a toujours été la

première région de recrutement pour la Belgique, les Pays-Bas et l'Allemagne et, depuis les années 2000, l'Espagne (Schüttler ; Berriane, Haas et Natter ; Perdoncin).

Sur cette toile de fond, et déjà en parallèle des premières mobilisations du *ḥirāk*, un 'Comité Mohsen Fikri' a appelé à Bruxelles à une veillée de protestation début novembre 2016. Peu après, des comités de soutien au *ḥirāk* ont commencé à se multiplier dans plusieurs villes ayant une forte communauté marocaine. Conformément à l'histoire migratoire de chaque pays, les militants en Belgique, aux Pays-Bas, en Espagne et en Allemagne partagent plutôt une origine rifaine, tandis qu'en France les comités sont plus divers et se sont au départ souvent appuyés sur des organisations de MRE déjà existantes. Ils construisent leurs réseaux sur les plateformes de réseaux sociaux, mais les comités se rendent aussi fréquemment dans les divers pays de l'UE pour manifester ensemble devant les ambassades et consulats marocains ou devant le Parlement européen à Bruxelles et Strasbourg – ces deux villes étant les épicycles des manifestations. L'UE est le premier partenaire commercial du Maroc, représentant près de 60 % de ses échanges en 2017. Au Parlement européen, les militants ont obtenu le soutien de plusieurs députés européens, dont Kati Piri, membre du parti travailliste néerlandais, du groupe de l'Alliance progressiste des socialistes et démocrates au Parlement européen et de la commission des affaires étrangères de l'UE. « Aux Pays-Bas, nous avons une communauté d'environ 400 000 Marocains néerlandais, dont la grande majorité vient du Rif », a déclaré Kati Piri dans une interview menée par l'auteur à Strasbourg en mai 2018. Des membres de son parti originaires du Rif l'ont approchée pour la sensibiliser à la situation des droits de l'homme là-bas. En avril de la même année, Mme Piri et l'ancienne ministre néerlandaise du Développement, Lilianne Ploumen, se rendent au Maroc, notamment pour s'informer de la situation dans le Rif et représenter les intérêts de leurs électeurs, comme le souligne Mme Piri dans l'entretien. Mme Piri souhaite que le Parlement européen adopte une position claire sur la situation des détenus incarcérés en vertu de leur participation au *ḥirāk*, qu'elle considère donc comme des prisonniers politiques, et place la situation des droits de l'homme au Maroc en tête de son agenda.

Le plus grand groupe de demandeurs d'asile en Espagne est maintenant issu du Rif. Cela devrait vraiment alarmer l'UE. Ce ne sont pas des migrants venant d'ailleurs en Afrique, ce sont des Marocains eux-mêmes, en fuite. Comment pouvez-vous conclure un accord avec le gouvernement marocain

concernant la migration si la cause [de la migration] est la façon dont ils gèrent la situation dans le Rif ? (Kati Piri, entretien du 30 mai 2018 à Strasbourg)

À plusieurs reprises, Mme Piri et d'autres députés européens ont invité les parents de Zefzafi qui ont pris la parole lors d'une réunion au Parlement européen à Strasbourg et ont fait un rapport sur la situation des prisonniers. Récemment, des militants ont réussi à ce que les députés européens acquis à la cause du *hirāk* et solidaires de ses prisonniers forment leur propre groupe parlementaire, les Amis du Rif. Avec leur soutien, les partisans du *hirāk* ont, avec un succès relatif, fait campagne pour la nomination de Nasser Zefzafi au Prix Sakharov du Parlement européen en 2018, où il a atteint la deuxième place. Les supports visuels de cette campagne montrent souvent le visage de Nasser Zefzafi inséré dans le cercle d'étoiles européen, une image qui a été largement partagée sur les réseaux sociaux de la diaspora.

5.6 La mobilisation de la diaspora : identités, identifications, *homeland politics*

Ce lobbying est le résultat d'un long processus de mobilisation transnationale de la diaspora. Peu après le début du *hirāk*, les comités de soutien ont commencé à coordonner leurs activités au-delà des frontières nationales. En mai 2017, une première réunion internationale de coordination organisée par le comité local a eu lieu à Madrid. Tous les comités européens y ont été invités et des militants de Belgique, des Pays-Bas, de France, d'Allemagne, du Danemark, de Norvège et d'Italie y ont participé. Abdul, l'un des organisateurs de cette réunion, a souligné l'importance du *hirāk* pour la diaspora en qualifiant cette réunion de « première expérience d'organisation qui a été créée dans la diaspora rifaine après cinquante ans de processus de migration des Rifains. » D'autres militants, comme Muha,³ qui vit dans la région de la Ruhr depuis 35 ans, analysent l'importance du *hirāk* pour la diaspora dans des termes similaires :

L'un des aspects positifs du *hirāk*, c'est que l'on a rencontré beaucoup d'autres Irifiyen. On estime à 4 ou 5 millions le nombre de Rifains en Europe, mais on ne se retrouvait pas souvent, on se croisait juste dans la rue [man ist einfach aneinander vorbeigegangen]. Mais le *hirāk* nous a réunis. [...] Qui plus est, j'y ai rencontré des gens que je connaissais déjà, mais que je n'avais pas vus

depuis plus de 30 ans. Nous avons fait nos adieux dans les rues d'Al-Hoceima et nous nous sommes revus seulement lors d'une manifestation à Bruxelles, Barcelone ou Strasbourg. (Entretien mené en mars 2019)

Muha a participé dans sa jeunesse au soulèvement de 1984 à Al-Hoceima. Son père, qui avait émigré en Allemagne au début des années 1960, s'est démené pour qu'il le rejoigne à la suite de ces événements, notamment parce qu'il craignait pour sa sécurité.

Alors qu'aux yeux de Muha son identité en tant que Rifain n'a jamais été remise en question, d'autres activistes racontent des conflits entre les générations sur des questions d'identité. Par exemple Fatima, de Madrid, rapporte certaines craintes de ses parents concernant la perte d'identité culturelle et la possible aliénation de leurs enfants. Fatima a émigré en Espagne avec sa mère et ses frères et sœurs à l'âge d'un an, afin de rejoindre son père. Pendant sa jeunesse, elle a très activement et consciemment discuté et négocié son identité avec ses pairs et s'est engagée dans un conflit avec ses parents. À l'âge de 16 ans, elle a fondé une association avec d'autres adolescents d'origine marocaine, qui bientôt inclut des jeunes d'origine latino-américaine. Ensemble, ils réfléchissent à leur situation d'enfants d'immigrés dans la société espagnole. Ils ont même organisé des ateliers intergénérationnels pour discuter de leur situation avec leurs parents :

Il y a eu une activité intergénérationnelle où nous avons eu un débat [...] sur ce que nous, les fils et les filles, ressentions et comment eux se sentaient. Nous étions dans le même débat, pères et mères, fils et filles. C'était brutal, et ce n'était pas seulement avec les Marocains, il y avait aussi des Latinos [...] c'était brutal de voir que les justifications des parents étaient les mêmes, peu importe, que ce soient des Marocains, des Colombiens, des Dominicains. En fin de compte, nos parents avaient peur de l'inconnu et l'inconnu était la culture du pays d'accueil, c'est ce dont ils avaient peur. [...] La crainte était aussi que nous perdions notre origine, c'est-à-dire ce que leur origine signifie pour eux, qui est aussi notre origine, tu vois?... La perte de la langue, la perte de notre identité... C'est-à-dire, ils n'étaient pas préparés ou n'avaient pas été préparés à comprendre que cette identité est en construction, toujours, et peu importe combien vous voulez que votre enfant apprenne tout sur votre culture d'origine, qui n'est pas la sienne, votre enfant a d'autres [orientations]. [...] Donc, quand tout t'est interdit au nom de ton origine, qu'est-ce que tu fais ? Tu commences à haïr ton origine et à la rejeter, même de manière brutale. L'association nous a aidés à faire précisé-

ment cela, à réapprendre qu'il ne faut pas la rejeter, que c'est merveilleux d'être d'origine marocaine. En ce moment, à 43 ans, je suis très fière d'être Madrilène et Amazighe. Quand j'en ai envie, je peux te dire que je suis une Rifaine et quand j'en ai envie, je te dis que je suis Madrilène. (Entretien mené en août 2018)

Ce récit d'une reformulation très explicite de l'identité culturelle illustre que les jeunes ne sont pas des récepteurs passifs dans les processus de transmission intergénérationnelle (Chaieb et Schwarz). Lorsque les parents utilisent l'origine ethnique comme argument de contrôle, ainsi qu'on le voit dans le cas de Fatima et de ses amis, une négociation conflictuelle est nécessaire pour se réapproprier ensuite son identité rifaine et la combiner avec son identité madrilène. En ce qui concerne le statut de sa famille dans la société espagnole, Fatima a évoqué de manière très positive les relations dans son quartier madrilène, majoritairement 'autochtone', où le fait que sa famille soit originaire du Maroc ne semble pas jouer un rôle important. Cependant, elle se rappelle qu'à l'école et dans d'autres contextes pédagogiques elle était souvent considérée comme différente, et notamment 'arabe'. Elle s'entendait souvent demander : « Comment faites-vous les choses au Maroc ? » ou « Vous, les Arabes, comment faites-vous ? » En outre, elle se riait des tentatives d'enseigner aux enfants du Rif « dans leur langue maternelle » et d'offrir ensuite des cours d'arabe coranique. Elle a fini par apprendre la *dārīja*, (arabe dialectal marocain) mais pas dans sa famille, où l'on parle que le *tarīfīt* et l'espagnol.

Alors que les parents de Fatima ont toujours été très fiers et conscients de leur origine rifaine, pour d'autres, les manifestations du *hirāk* marquent un événement clé pour découvrir leur identité rifaine ou amazighe, ou pour lui attribuer plus d'importance. Là encore, cela ne crée pas nécessairement de tensions dans l'identification avec le pays de résidence. Prenons le cas de Lahcen (37 ans), membre d'un comité de soutien au *hirāk* dans la région de Francfort : il a émigré en Allemagne à l'âge de 6 ans dans le cadre d'un regroupement familial. Dans une interview réalisée en mai 2018, il déclare qu'avant de s'engager avec les partisans du *hirāk*, il n'avait jamais défilé dans la rue. Ses parents sont tous deux originaires du Rif, mais s'identifient tout d'abord comme musulmans et Marocains, ce qui les a amenés, par exemple, à participer à des manifestations de soutien à la cause palestinienne, dont Lahcen s'est toujours désintéressée. Mais en 2017, il rejoint occasionnellement l'une des manifestations organisées à Francfort contre l'emprisonnement des militants du *hirāk*. Immédiatement après, il commence à faire des recherches

en ligne sur l'histoire de la région, notamment sur Wikipédia et Facebook. Il parle le *tarifit* et l'allemand, mais pas l'arabe, et comme la plupart des messages sur Facebook sont dans cette langue, il doit demander de l'aide à son épouse, qui est également originaire du Rif.

Je ne savais rien, et puis tu remarques, eh bien, d'accord, c'est en fait mon identité. C'est nous. Et c'est là que tout a commencé, nous avons cherché sur Wikipédia, sur YouTube, nous avons cherché des vidéos, nous avons regardé l'histoire... Ok, que s'est-il passé à l'époque ? Je veux dire, je connaissais déjà l'histoire d'Abdelkrim, mais rien avant ni après. Puis j'ai regardé sur Wikipédia, l'histoire remonte très loin, presque jusqu'aux Phéniciens. Ok, d'où venons-nous, qui sommes-nous ? Alors, mon intérêt a grandi... C'est ce que nous sommes vraiment, et pourquoi nous traitent-ils comme ça, les Alaouites [la monarchie marocaine] ou les dirigeants qui sont au pouvoir aujourd'hui, ou les Arabes qui sont au pouvoir aujourd'hui. Et quand on y regarde de plus près, on trouve cette injustice envers nous, et c'est nous ! Pourquoi nous traitent-ils ainsi ? Et parce que j'ai grandi ici et que je suis en fait très libre dans ma tête, il ne me vient pas à l'esprit qu'ils sont comme ça. Et quand je me rends compte que nous sommes prêts à les laisser nous gouverner ; mais pas comme ça. Nous sommes aussi le peuple, nous appartenons aussi au Maroc, pourquoi devrions-nous nous appeler Marocains et notre histoire ne fait pas partie de l'histoire marocaine ?

Ce qui est remarquable dans ce passage sur un processus de recherche active de son identité rifaine, c'est la relation ou, plus exactement, l'enchevêtrement de différentes identifications qui, pour Lahcen, ne sont pas contradictoires. À l'inverse, il semble que ce soit précisément sa socialisation politique en Allemagne (« parce que j'ai grandi ici et que je suis en fait très libre dans ma tête ») qui permet la distance réflexive nécessaire pour reconstruire son identité rifaine. De plus, les valeurs apprises en Europe semblent être à la base de sa forte indignation concernant le traitement injuste des *Imazighen*. De ce point de vue, les deux identifications se renforcent mutuellement.

Lahcen s'identifie fortement en tant qu'*Amazigh* ou Rifain, mais cela ne signifie pas qu'il demande l'indépendance de la région. Au contraire, il insiste pour inclure l'histoire du Rif dans l'histoire du Maroc. Des militants plus radicaux de la diaspora rifaine ne souscriraient certainement pas à une telle position. Il existe un clivage au sein du mouvement de soutien au *hīrāk* entre, d'une part, une fraction qui se limite aux revendications essentiellement socioéconomiques du *hīrāk* lui-même et qui vise à s'allier avec des Marocains

d'origine non rifaine et d'ethnie arabe et, d'autre part, une fraction qui se déclare républicaine et fait campagne pour l'indépendance du Rif à long terme, en plaidant pour un droit national à l'autodétermination.

5.7 L'Europe comme espace mental

Malgré la division souvent acerbe entre les deux camps, malgré une mémoire collective de la violence coloniale très marquée et malgré la position souvent marginalisée des migrants marocains dans les sociétés européennes et les fréquentes expériences de discrimination, les deux fractions partagent une référence très positive au projet européen. Dans de nombreuses interviews, l'Europe a été décrite comme l'incarnation spatiale de la dignité, de l'égalité et de la justice sociale et, en tant que telle, comparée au régime marocain et aux conditions politiques au Maroc. Cette référence à la liberté politique, aux droits sociaux, et à l'accès à la santé dans un pays européen est également revenue fréquemment dans les déclarations publiques. Lors d'une manifestation organisée à l'occasion de la visite du Ministre délégué auprès des Marocains Résidant à l'Étranger par des comités de soutiens français et allemands à Francfort-sur-le-Main en février 2018, de nombreux discours ont explicitement mis en contraste les réalités politiques de l'Europe et du Maroc : ce n'est qu'ici qu'il a appris comment les institutions peuvent fonctionner dans un État de droit, a souligné l'un des intervenants. Un autre orateur a interpellé les autorités marocaines et a crié : « Nous vivons ici maintenant, vous ne pouvez pas nous faire de mal ! »

Abdul (32 ans), un militant de Madrid, a réfléchi au rapport avec l'Europe comme suit :

Quand on parle de la Méditerranée, on ressent une certaine identification avec l'Europe. Nous ne comprenons pas l'Europe comme une zone géographique, tu vois ? Nous la comprenons comme un espace d'idées des Lumières, de développement et de progrès. Donc, ce que nous voulons, c'est l'assimiler comme un exemple à suivre [...] C'est pourquoi nous nous réapproprions la Méditerranée, parce que la Méditerranée a cet élément de tolérance. Et comme Irifiyen, si nous voulons aller de l'avant, nous devons absorber, accueillir cette tolérance. Un mouvement social sans ces principes, la tolérance, la démocratie, le pacifisme, ne peut pas aller plus loin. [...] C'est pourquoi nous revendiquons cet espace. Parce que le Rif est une partie

de l'Afrique du Nord. L'Afrique du Nord est le point de rencontre et il y existe des milliers d'années de civilisations, et quand nous revendiquons notre mémoire, [nous revendiquons] non seulement celle qui est liée à la République du Rif, mais aussi la mémoire millénaire de la Méditerranée, où nous avons eu notre influence aussi, qui est la rencontre de ces cultures de la Méditerranée.

L'essentialisme stratégique dont il est question ici semble insister sur la tolérance, l'échange dynamique et la fluidité de toute identité ethnique en tant que caractéristique de la 'culture méditerranéenne'. Cet imaginaire politique permet explicitement de superposer ces identités diverses à des critiques très concrètes du passé colonial et des politiques actuelles de l'UE. Abdul souligne ainsi :

L'Europe a toujours une dette historique envers le Rif et la meilleure façon de la régler est d'investir dans le renforcement de la démocratie et le développement local. Et le *hīrāk* offre précisément cette occasion, simplement en exigeant que le régime marocain respecte les conventions internationales signées en la matière.

De nombreuses personnes interrogées soulignent qu'en Europe elles se sentent beaucoup plus à l'aise pour pratiquer la culture amazighe et rifaine. En même temps, elles comprennent également leur engagement comme véritablement européen, au fond, comme un exercice de leur citoyenneté européenne, malgré – ou précisément à cause – de leurs critiques virulentes concernant la coopération de l'UE avec le Maroc. Pour quiconque connaît les discours du mouvement amazigh, la forte identification avec l'Europe peut, à première vue, apparaître principalement comme une façon de prendre ses distances à l'égard de la 'culture arabe' telle qu'elle est reliée à la monarchie marocaine ; une logique qui suivrait le modèle colonial de la distinction entre sujets arabes et berbères introduite par le *dahir* berbère.⁴ Cependant, cette identification se retrouve également chez les militants du *hīrāk* dont la langue maternelle est l'arabe. Un exemple est celui d'Ibrahim (62 ans), un partisan à Strasbourg, qui a été élevé à Meknès où il a milité dans des groupes d'étudiants de gauche au sein de l'Union nationale des étudiants du Maroc (UNEM). Il est venu étudier à Strasbourg dans les années 1980, a pris la nationalité française et se décrit comme un Européen convaincu. Il envoie son fils dans une école allemande et apprend l'allemand avec lui. Lors d'une conversation informelle en 2018, il a raconté que chaque fois qu'il recevait des visiteurs du

Maroc, il les emmenait au Jardin des deux Rives, un parc situé sur les rives française et allemande du Rhin.

Nous traversons le pont sur le Rhin, et de l'autre côté, je demande à mes visiteurs : « Avez-vous remarqué ? Nous sommes maintenant en Allemagne ». Ils sont généralement surpris que nous venions de franchir une frontière entre des États-nations, juste comme ça. N'oubliez pas que la France et l'Allemagne se sont fait la guerre avec tant de férocité pendant des siècles. Je pense que les États du Maghreb pourraient en tirer de nombreuses leçons, en particulier le Maroc et l'Algérie. (Conversation informelle, juin 2018)

Un tel imaginaire de l'Europe, c'est-à-dire l'«espace mental européen» des militants (Schütze et Schröder-Wildhagen), est particulièrement intéressant dans une période de crise existentielle du projet européen et de montée d'un scepticisme européen majoritairement de droite et populiste, qui juge nécessaire de fermer les frontières nationales. Certains des militants ont des membres de leur famille dans d'autres pays européens auxquels ils rendent régulièrement visite. Aujourd'hui, dans le cadre de leur activisme, ils voyagent encore plus fréquemment à travers l'Europe afin de rencontrer d'autres partisans du *hirāk* pour des manifestations, des discussions et des missions de coordination. Dans le cadre des réseaux diasporiques transnationaux qu'ils créent ainsi, ils échangent leurs expériences de migration dans leurs pays respectifs et apprennent à connaître les conditions de vie et la culture qui y règnent ainsi que les conditions de vie de la diaspora rifaine.

5.8 Conclusion

Dans quelle mesure le terme diaspora peut-il aider à comprendre les enchevêtrements qui se manifestent lorsqu'on traite du phénomène des partisans du *hirāk* en Europe ? D'une part, il est un terme émique, pertinent pour les acteurs ; d'un point de vue analytique, il décrit très bien les processus de politisation que le mouvement *hirāk* a déclenchés chez de nombreux (post)migrants d'origine marocaine. Au moins dans le cas des Rifains, il existe une identification très forte avec leur région d'origine, qui s'exprime désormais de plus en plus explicitement et collectivement. Dans les contextes où les Rifains ne sont vraisemblablement pas majoritaires parmi d'autres personnes d'origine marocaine, certains acteurs articulent une autre nuance de la diaspora.

En même temps, ces militants ne font pas réellement partie d'une diaspora globale, quel que soit le contexte du pays d'arrivée. Leurs orientations et identifications sont, dans la plupart des cas, non pas seulement ancrées dans le Maroc et/ou le Rif et son histoire, mais aussi dans leur idée de l'UE et du projet européen. Il est évident que cette identification est, d'une part, le résultat de leurs réseaux familiaux et amicaux, souvent vastes, dans différents pays de l'Europe, et de leurs pratiques transnationales au sein de cet espace. D'autre part, elle découle précisément de leur expérience de migration d'un pays natal dirigé par un régime autoritaire vers une démocratie. Celle-ci offre notamment une structure d'opportunité plus ouverte pour s'organiser et pour articuler des demandes de changement politique dans le pays d'origine. La mort de Mohsen Fikri et les mobilisations du *hivāk du Rif* ont en outre eu l'effet de politiser ces réseaux transnationaux européens et de créer des plateformes et rapports diasporiques inédits.

En ce sens, la mobilisation et la construction d'une diaspora rifaine produisent aussi une identité européenne, à un degré beaucoup plus élevé que ce n'est le cas pour de nombreux citoyens Européens 'autochtones' qui ne manquent pas seulement de ces réseaux transnationaux à travers l'UE, mais qui, en outre, n'ont jamais fait l'expérience de la répression dans un contexte autoritaire.

En résumé, les biographies de ces militants illustrent la superposition dynamique de diverses identifications acquises dans des contextes spatiaux et politiques différents ainsi que l'appropriation d'un large spectre de mémoires historiques qui vont à l'encontre des concepts de socialisation politique et de citoyenneté d'un État-nation conventionnel. Néanmoins, la forte identification de ces (post)migrants avec l'UE a, jusqu'à présent, été largement ignorée dans le discours public sur l'intégration européenne, qui semble implicitement continuer à prendre les expériences des citoyens 'autochtones' des États-nations européens comme norme.

Bibliographie

- Aboussi, Mourad. « Les politiques de connexion avec la diaspora marocaine ». *Hommes et Migrations* 1303.3 (2013) : 119-126.
- Alaoui, Rachid. « Peut-on parler de diaspora marocaine ? ». *Hommes et Migrations* 1303.3 (2013) : 7-15.

- Balfour, Sebastian. *Deadly Embrace : Morocco and the Road to the Spanish Civil War*. Oxford et al. : Oxford University Press, 2002.
- Baser, Bahar et Amira Halperin. « Diasporas from the Middle East : Displacement, Transnational Identities and Homeland Politics ». *British Journal of Middle Eastern Studies* 46.2 (2019) : 215-221.
- Baumann, Martin. « Diaspora : Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison ». *Numen* 47.3 (2000) : 313-337.
- Beaugrand, Claire et Vincent Geisser. « The Role of Diasporas, Migrants, and Exiles in the Arab Revolutions and Political Transitions ». *Migration, Mobilities and the Arab Spring : Spaces of Refugee Flight in the Eastern Mediterranean*. Ed. Natalia Ribas-Mateos. Cheltenham et al. : Edward Elgar Publishing, 2016. 35-49.
- Beck, Ulrich et Elisabeth Beck-Gernsheim. « Global Generations and the Trap of Methodological Nationalism : For a Cosmopolitan Turn in the Sociology of Youth and Generation ». *European Sociological Review* 25.1 (2008) : 25-36.
- Bennani-Chraïbi, Mounia « Rétrospective sur la voie de la rue au Maroc : Tout ne change pas pour ne rien changer ». *L'Année du Maghreb* 21 (2019) : 37-54.
- Berrada-Bousta, Hayat. « Soulèvements au Maroc et engagement des Marocains en France ». *Migrations Société* 143.5 (2012) : 139-154.
- Berriane, Mohamed, Hein de Haas, et Katharina Natter. « Introduction : Revisiting Moroccan Migrations ». *The Journal of North African Studies* 20.4 (2015) : 503-521.
- Chaieb, Sarra et Christoph H. Schwarz. « Intergenerational Transmission of Trajectories of Suffering in Precarious Environments : Researching the Younger Generations' Strategies of Reinterpretation ». *Zeitschrift für Qualitative Forschung* 15.1-2 (2014) : 55-77.
- Daadaoui, Mohamed. *Moroccan Monarchy and the Islamist Challenge : Maintaining Makhzen Power*. New York : Palgrave Macmillan, 2011.
- Dumont, Antoine. « The Moroccan Diaspora in France and the February 20 Movement in Morocco ». *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 14.3 (2016) : 244-260.
- Eide, Elisabeth. « Strategic Essentialism and Ethnification ». *Nordicom Review* 31.2 (2010) : 63-78.
- Faist, Thomas. « Diaspora and Transnationalism. What Kind of Dance Partners ? ». *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods*. Eds. Rainer Bauböck et Thomas Faist. Amsterdam : Amsterdam University Press, 2010. 9-34.

- . « Hirak : qu'en disent des chercheurs en sciences humaines et sociales ? ». *TelQuel*. 12 juin 2017. Web. https://telquel.ma/2017/06/12/hirak-quen-disent-chercheurs-en-sciences-humaines-sociales_1550319.
- Kunz, Rudibert et Rolf-Dieter Müller. *Giftgas gegen Abd el Krim : Deutschland, Spanien und der Gaskrieg in Spanisch-Marokko 1922-1927*. Freiburg : Rombach, 1990.
- Lafuente, Gilles. « Dahir berbère ». *Encyclopédie berbère*. 14 (1994) : 2178-2192.
- Mahieu, Rilke. « 'We're not coming from Mars ; we know how things work in Morocco !' How Diasporic Moroccan Youth Resists Political Socialisation in State-led Homeland Tours ». *Journal of Ethnic and Migration Studies* 45.4 (2019) : 674-691.
- Perdoncin, Anton. « (Post)Colonial Migrations between States and Companies. Moroccan Workers in Europe ». *North Africa and the Making of Europe : Governance, Institutions and Culture*. Eds. Muriam Haleh Davis et Thomas Serres. London : Bloomsbury Publishing, 2019. 67-89.
- Schüttler, Kirsten. *La diaspora marocaine en Allemagne : sa contribution au développement du Maroc*. Trad. Maxime Boisset. Eschborn : GTZ, 2008.
- Schütze, Fritz et Anja Schröder-Wildhagen. « European Mental Space and its Biographical Relevance ». *The Evolution of European Identities : Biographical Approaches*. Eds. Robert Miller et Graham Day. London : Palgrave Macmillan, 2014. 255-277.
- Schwarz, Christoph H. « Transmediterranean Political Socialisation : The ħirāk Movement, the Moroccan Diaspora and Europe as a Political Imaginary ». *Quaderns de la Mediterrànea* 28-29 (2020) : 101-110.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. « Subaltern Studies : Deconstructing Historiography. » *Selected Subaltern Studies*. Eds. Ranajit Guha et Gayatri Chakravorty Spivak. Oxford et al. : Oxford University Press, 1988. 3-32.
- Suárez Collado, Ángela. « Centre-periphery Relations and the Reconfiguration of the State's Patronage Networks in the Rif ». *Clientelism and Patronage in the Middle East and North Africa : Networks of Dependency*. Eds. Laura Ruiz de Elvira, Christoph H. Schwarz, et Irene Weipert-Fenner. London : Routledge, 2018. 169-191.
- . « L'activisme de la diaspora amazighe en Espagne : opportunités et limites pour une action continue ». *Les revendications amazighes dans la tourmente des « printemps arabes »*. Eds. Mohand Tilmatine et Thierry Desrues. Rabat : Centre Jacques-Berque, 2017. 255-288.
- . « 'Le Temps des Cerises' in RIF : Analysis of a Year of Protests in Northern Morocco ». *Notes Internationals CIBOD* 184 (2017).

Wimmer, Andreas et Nina Glick Schiller. « Methodological Nationalism and Beyond : Nation-state Building, Migration and the Social Sciences ». *Global Networks* 2.4 (2002) : 301-334.

Notes

- 1 Cette sémantique politique de la diaspora est sans doute aussi utilisée par les gouvernements souvent autoritaires des pays d'origine. Au Maghreb, le Maroc est le pays le plus activement engagé auprès de sa diaspora et s'adresse notamment à elle en tant qu'acteur du développement économique et investisseur potentiel, voir Aboussi (2013). En outre, le royaume s'efforce activement, par exemple par le biais de voyages de jeunes organisés par les ambassades et les consulats, de réveiller l'identification à la nation et à la monarchie chez la jeune génération des MRE, voir Mahieu (2019).
- 2 « Pour la plupart des Marocains, le makhzen renvoie à l'appareil de violence et de domination de l'État, et en même temps au système de représentation du pouvoir royal traditionnel. Le makhzen est également un système de résolution des conflits contrôlé par le monarque, qui domine tous les champs du monde social. Dans la culture politique marocaine, il connote la peur, la crainte et le respect, et fait référence à une institution patrimoniale qui a réussi à s'adapter aux réalités de la politique marocaine moderne. Il n'existe toujours pas de définition claire du makhzen, dont il faudrait faire une étude historique pour en saisir pleinement le sens. » (Daadaoui 41–42, en original en anglais).
- 3 Les noms de la totalité des militants interviewés ont été anonymisés afin de protéger leur identité et celle des personnes qu'ils mentionnent dans l'entretien.
- 4 Le protectorat français au Maroc s'est souvent aligné sur le principe « diviser pour régner » en déclarant que les Berbères étaient culturellement et en termes 'raciaux' plus proches des Européens. Les autorités coloniales françaises ont promulgué une série de lois qui ont créé une distinction légale entre Arabes et Berbères, avec des systèmes juridiques distincts. Le *dahir* berbère (décret) de 1930 est l'incarnation de cette politique coloniale, ce qui explique pourquoi de nombreux Marocains y ont vu une tentative de saper l'unité culturelle et religieuse du pays. Les protes-

tations que ce décret a soulevées sont souvent considérées comme un événement fondateur dans l'histoire du mouvement nationaliste marocain, voir Lafuente (1994).