



## Liens ville-village et changements sociaux face à la migration saisonnière

Le mouvement de personnes entre Songho (région dogon) et Bamako Mali

Denise Dias Barros

**Abstract.** – This work focuses on the circulating mobility of men and women for twenty years between the villages of Songho and Bamako (Republic of Mali). The data were collected during the fieldwork carried out between 2001 and 2007. I conducted interviews and participated in religious, life cycle, and healing rituals in Songho as well as in Bamako, and I observed the activities of affinity groups. There are differences between ages and gender as well as a redefinition of the space of membership which is another form of moving territorialisation. [*Mali, Dogon, Bamako, seasonal migration, mobility, territorialisation*]

**Denise Dias Barros**, Dr. (2009) enseignante et chercheuse à l'Université de São Paulo, Project Metuia – Faculté de Médecine et NIME – Centre Interdisciplinaire de l'Imaginaire et la Mémoire. Elle a été résident-chercheur au l'Institut d'Études Avancées de Nantes en 2009, France.

### La problématique et son contexte

La migration, thème de plus en plus mis en débat par les médias, est également la cible des politiques et une question centrale de l'agenda scientifique de plusieurs pays. Toutefois, la mise en relief des études portant sur les migrations Nord-Sud dissimule plusieurs phénomènes et dynamiques liés aux mouvements humains actuels. Dans le cas de l'Afrique, elle escamote encore une fois la possibilité d'appréhender ce continent dans son histoire et comme l'affirme Luc Sindjoun (2005), à l'intérieur de son propre mouvement.

Néanmoins, des efforts importants ont été réali-

sés, ces dernières décennies, pour inciter la réalisation de recherches sur la migration au sein du continent africain, citons par exemple des initiatives institutionnelles telles que l'atelier CODESRIA-SEPHIS<sup>1</sup> "historicizing migrations" en 2007 et des auteurs tels que Touré (1993), Koulibaly (2001) et Cissé (2004). A partir des recherches sur différents cas de mobilité de sociétés en Afrique subsaharienne des auteurs comme Bruijn, van Dijk et Foeken (2001) de l'"African Studies Centre" à l'université de Leiden soulignent la centralité du mouvement dans la vie africaine ainsi que sa signification pour la compréhension d'autres processus sociaux. Ils rejettent l'idée que la migration indique une rupture nécessaire de l'individu avec sa société. L'analyse de la transformation culturelle et de l'action des personnes sur le plan local est, comme suggère Hahn (2008), un des meilleurs moyens de comprendre les enjeux de la mondialisation au niveau local.

La mobilité en Afrique est un champ d'études qui permet de déchiffrer à la fois les tissages humains du continent et leurs espaces sociaux. Elle permet de reconsidérer les controverses portant sur l'opposition entre les individus et les États, entre les États et les sociétés ou encore entre les individus et

<sup>1</sup> Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) / South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (SEPHIS).

les communautés, entre urbanité et ruralité, entre ville et village. Elle offre d'ailleurs des nouvelles pistes sur les tissages humains dans leurs espaces, sur les liens entre les femmes, les hommes, les générations et entre les différentes classes d'âges dans l'histoire et du changement social de l'Afrique contemporaine.

Un travail important reste à accomplir car la description phénoménologique des modalités de migrations internes et sa compréhension relève d'un grand défi. Cette perspective ontologique est au centre de la pensée de Vilém Flusser (1998) qui nous incite à la réflexion sur la condition personnelle du migrant. Migrer est au moment du départ la disparition immédiate de l'habituel et du tissage des affectivités. Il y a ici une rupture au niveau initial de l'expérience : la discontinuité du rythme du quotidien et l'ouverture au déracinement. En même temps, comme l'explique Flusser, la migration est constituée d'une expansion géographique et existentielle spécifique de l'homme qui éprouve un besoin de connaître le monde dans lequel il vit, les êtres qui le peuplent, la nature qui l'entoure et surtout d'attribuer des sens à la vie, aux affects et à la mort. La migration s'offre à l'idée de se jeter dans une vie dans laquelle la personne se sent libre de tisser de nouveaux liens. Ce mouvement d'expansion passe également par un changement de l'espace.

José Guilherme Magnani (2004, 2006a, 2006b) suggère l'utilisation des concepts *pedaço* (littéralement morceau ou fragment) et *circuit*, lorsqu'il étudie la construction de la sociabilité et des identités dans la métropole de São Paulo, par des groupes sociaux en marge des expériences hégémoniques de sociabilité (croyants, migrants, jeunes, etc.). Magnani propose de voir les acteurs sociaux, non comme des éléments isolés, dispersés et soumis à une inévitable massification mais comme capables de développer des stratégies de survie et de travail, d'exercer leur religiosité, d'établir des échanges affectifs, de définir un usage singulier de la ville (des espaces publics, des équipements, des institutions) et capables de conserver leurs modes de loisirs et leur culture. Dans cette dynamique, le concept de *pedaço* se focalise sur les interactions qui s'établissent dans un espace, en le transformant en un point de référence au sein d'un réseau de relations, dépassant les limites territoriales. Entre les "morceaux", les trajets établissent des circuits d'appartenance personnels et collectifs (réseau d'espaces et d'équipements qui font référence à une pratique déterminée ou une offre de service).

Dans l'ouest africain, les migrations ont été pendant longtemps caractérisées par des déplacements

saisonniers dans leur propre sous-région du continent, puis se transforment lorsque les déplacements s'orientent vers des destinations européennes, par exemple, à partir des années 1980. Néanmoins, il convient de préciser que d'énormes variations en termes de genre et de dynamiques de migrations identifiées persistent lorsque l'on considère les notions d'espace et de temps. Au Sahel, la migration saisonnière peut être une importante stratégie de survie et une manière de renforcer l'économie domestique. Elle sous-entend l'existence d'échanges et la possibilité de développer une activité dans un contexte marqué par des risques agro-climatiques élevés et l'absence de sécurité sociale. La migration peut être un mécanisme de diversification des activités économiques possibles et aide à réduire en partie les inégalités (Hampshire 2006 ; Konseiga 2006). Enfin, elle permet d'appréhender les expériences individuelles et les groupes dans leurs aventures et leurs quêtes de savoir qui relient leurs espaces d'appartenances.

Le va-et-vient dans les études de la migration n'est pas récent, on le retrouve déjà chez Robert Montagne dans son enquête sur la migration temporaire des travailleurs algériens dans la métropole publié en 1954. Gildas Simon (1979) parlait de la construction d'un espace relationnel par le biais de la circulation migratoire tunisienne en France. D'après Stéphane de Tapia la circulation migratoire, abondamment reprise comme problématique dans le domaine des sciences humaines et sociales pour analyser les enjeux des flux internationaux de populations et de main-d'œuvre, regroupe divers concepts géographiques et sociologiques (1998). La notion de circularité, utilisée dans ce texte, permet de saisir les mouvements de la société et des personnes à l'encontre de leurs itinéraires individuels et collectifs, leurs organisations, leurs défis et leurs motivations. Ce concept fait référence au mouvement de construction de lieux d'appartenances dans différents territoires. Il permet une approche de la dynamique sociale dans la ville et dans le village, et de prendre en compte les liens reliant ces deux espaces.

Je me propose de participer à la compréhension des contours d'un mouvement pendulaire le plus souvent saisonnier – dans son va-et-vient – qui persiste au fil des ans à une échelle régionale spécifique, c'est-à-dire, entre le village de Songho (plateau dogon) et la capitale de la République du Mali, Bamako. Celui-ci, comme toute expérience et toute forme de migration, est particulier et par conséquent difficilement généralisable. Pour des raisons historiques diverses, certains individus et groupes de différentes générations peuvent être in-

cités à abandonner leur “morceau” (*pedaço*) et à définir de nouveaux trajets et circuits d'appartenance (Magnani 2004). En ce sens, l'appréhension de la migration est un défi car il faut prendre en compte l'expérience de chacun et considérer en même temps son importance comme phénomène historique sur la longue durée. Le risque réside dans le fait de supprimer les spécificités des expériences personnelles et de ce fait de vider de son sens le phénomène lui-même.

Le champ sémantique des études sur la migration est complexe et indicateur des approches adoptées. Dorai, Hily et Loyer (1998 : 106) ont repris les conceptualisations diverses utilisées par des chercheurs anglo-saxons et français.<sup>2</sup> Les premiers sont plus attentifs aux pays d'origine et les deuxièmes aux pays d'accueil et à la circulation des migrants entre les deux (le lieu du départ et le lieu de destination). Ils assurent (Dorai, Hilly et Loyer 1998) que la circulation imbriquée dans les temporalités sociales, les rapports des hommes à l'espace et à leur histoire identitaire détient une place importante qui reste à approfondir pour saisir les changements sociaux en cours.

L'expérience de ce mouvement saisonnier met en évidence les liens entre rupture et continuité, ce qui exige une grande plasticité pour celui ou celle qui émigre, puisque confronté à une transformation personnelle et à l'élaboration d'une synthèse entre le vieux et le nouveau. Où partir, avec qui et pour combien de temps ? Que laisse-t-on ? Comment gérer l'absence ? Avec qui partager les responsabilités ? À quand la promesse du retour ? Les situations sont diverses, il est important d'analyser cas par cas et de nombreuses questions s'imposent.

En ce qui concerne les singularités du déplacement des gens de Songho, plusieurs questions ont accompagné les premières étapes de ma réflexion. Pour quelles raisons les gens partent-ils de Songho ? S'agit-il d'un phénomène récent ? Quelles sont ses racines historiques ? Comment s'organise le départ du village ? Ce départ se fait-il individuellement ou collectivement ? Quelles sont les activités économiques en jeu ? Quelles sont les motivations et dynamiques du déplacement des femmes ? Y aurait-il un affaiblissement de l'appartenance, du lien social ? Des stratégies collectives mises en place lors de l'expérience de migration – contraires à l'aliénation et à la fragilisation des liens sociaux dues à la distance – existent-elles ? Dans une perspective sur le long terme y aurait-il la création ou la redéfinition de l'expression “se dire dogon” (Jacky

Bouju 2002) lorsque l'on parle de migration ou de déplacement ?

Sans créer des marquages rigides de l'espace fréquenté, les différentes générations des ressortissants de Songho ont procédé à une territorialisation (Taraf-Najib 1997) et ont engendrés des circuits entre différents morceaux de la ville. En d'autres mots, il y a eu une appropriation par un usage spécifique (recherche de travail occasionnel, lieux de prières, de rencontres, commerce de céréales, vente de légumes et fruits, etc.) et par la constitution de liens d'appartenance flexibles fondés sur une socialisation productrice de lien social guidée par une logique de l'origine (village, quartier), de la langue, des classes d'âges, des liens de parenté et du rapport à la terre. Par l'entrelacement des formes de mouvements des hommes et des femmes dans le temps les frontières ville-village deviennent mobiles. Ceci est rendu possible par les trajectoires individuelles qui se sont répétées, formant des circuits collectifs. Ce ne sont pas seulement les personnes qui semblent être en mouvement, mais également les espaces où ils circulent, vers lesquels ils se dirigent ou encore d'où ils viennent. Ceux-ci sont compris comme des processus de construction sociale et comme une forme de territorialité produite sur des liens tissés ailleurs mais capables de réinvestir de sens la pluralité des lieux de l'existence. Ils sont organiquement liés par le travail d'élaboration de la culture et par la construction permanente de références symboliques et de territorialisation d'espaces dispersés.<sup>3</sup>

Je situe les déplacements des habitants dans l'*ethos* de Songho par le biais de l'ethnographie et dans le cœur de l'histoire de la migration dogon, ayant comme base les références bibliographiques spécifiques. Je cherche à décrire certaines caractéristiques observées lors de déplacements saisonniers vers la capitale, prenant en compte l'organisation, les circuits choisis et les activités préférées exercées par les hommes et les femmes de différentes classes d'âge. Hazel (2006) montre que la notion cyclique de l'histoire est une clé pour la compréhension du système de classes d'âge et intergénérationnel et celle-ci semble être aussi importante pour saisir l'élargissement de l'espace et la constitution de la circularité dans la migration des gens de Songho.

Le phénomène de migration caractérisé par des déplacements individuels ou par groupe de jeunes motivés – surtout lors des sécheresses des années

<sup>2</sup> Tarrus (1996); Simon (1995); Chapman and Prothero (1983–84).

<sup>3</sup> Voir les modes sur lesquels les sociétés construisent leur lien au sol et à l'espace dans “Les dieux du territoire” de Danouta Liberski-Bagnoud (2002).

1970 à 1990 et lors de la période de la saison sèche annuelle – n'est pas récent. Toutefois, l'intensité, la rapidité et les formes de ces migrations se sont modifiées ces dernières années : passant de l'événement constant mais individuel à l'activité de routine, aussi bien pour les hommes que pour les femmes. De manière générale, les personnes vivent à Songho les mois de culture agricole (de juin à novembre) puis à Missira – quartier central de Bamako – en saison sèche (de décembre à mai) ils s'orientent vers d'autres activités, telles que le commerce ou différentes prestations de services. L'implantation de services collectifs, d'activités liées au tourisme, à l'école et au service de santé (centre de santé et maternité) garantit qu'une partie de la population adulte jeune reste au village.

Lors des premières migrations volontaires – il est important de distinguer cette migration des déplacements coercitifs (période d'occupation Toucouleur et française), des travaux forcés (lors de ces deux occupations) et du service militaire (lors de l'occupation française) – les destinations préférées étaient le Ghana après la première guerre mondiale et la Côte d'Ivoire dans les années 1970.

Au cours de mes recherches, j'ai pu observer des différences importantes entre les âges et le genre, le nombre de voyages déjà effectué et les raisons qui motivent le départ du village ou le retour. Le va-et-vient avec ses circuits définis constitue une modalité socialement plus réglée qui se différencie de projets plus vagues sans prévisions de retour.<sup>4</sup> Le présent travail se focalise sur cette mobilité circulante des hommes,<sup>5</sup> des femmes (d'adultes et de jeunes) depuis une vingtaine d'années.

Dans cette région agro-pastorale fondée sur une organisation familiale comme unité sociopolitique, sur le patrilignage et le groupe domestique "se dire dogon" est, encore de nos jours, se dire agriculteur même si d'autres activités possèdent un certain poids économique. L'agriculture concerne près de 90 % de la population qui doit extraire du sol aride les aliments nécessaires à sa survie et ceux réservés

aux échanges, alors que la migration a tendance à favoriser et à intensifier les activités commerciales (vente d'animaux dans la capitale, de fruits et légumes). L'intérêt porté au tourisme local a créé, quant à lui, diverses activités, telles que l'artisanat destiné à la vente dans le village et pour répondre aux besoins des commerçants des villes, la création de groupes de danse et de théâtre, l'hébergement de touristes ainsi que le travail de guide et de médiateur culturel des différents projets exécutés par nombreuses organisations (ONG) et associations. Malgré la multiplication des types d'activités et de travail, l'économie de marché reste, néanmoins, limitée et les déplacements réalisés par les habitants de la région ont connu un essor prodigieux.

Mon hypothèse est que l'on voit se dessiner les contours d'une redéfinition de l'appartenance qui s'inscrit dans une autre forme de territorialisation mouvante en raison de la flexibilisation de l'autorité lignagère, des règles de résidence et par une plus large différenciation du travail individuel. Néanmoins, on voit se recréer des régulations des liens dans les genres (des hommes entre eux et des femmes entre elles), se renforcer le lien entre les membres d'un même groupe et entre les camarades d'âge, se maintenir l'autorité politique et sociale des plus âgés ainsi que croître l'importance du logeur et apparaître les besoins d'une nouvelle délimitation de l'espace domestique et de sa dynamique. Les transformations produisent des effets qui relient entre eux ville et village et inscrivent une forme transformée de la parenté.

J'essaye également de saisir les implications de ces mouvements pendulaires qui, au cours du temps, ont donné vie à des ramifications. De fait, il y a un itinéraire initial en engendre fréquemment d'autres. L'action est rétroactive, agit sur elle-même année après année, approfondissant et modifiant, en intensité et en qualité, les espaces chargés de sens. Les itinéraires et les circuits adoptés par une classe d'âge, par exemple, créent une référence (espèce de norme) à partir de laquelle les autres, les plus jeunes, s'orientent.<sup>6</sup> Il existe, toutefois, des changements provoqués par de nouvelles interactions qui se forment. D'après Leandro, les projets migratoires, même orientés vers l'avenir, seraient dans le fonds, la continuité de projets antérieurs diffus, vécus dans le passé, avant l'émigration. L'auteur souligne, également, le fait que les aspirations ne sont pas statiques, mais participent à "un processus de transformation qui aurait tendance à ac-

4 Abdul Malek Sayad (1998) affirme que l'immigrant, en tant que citoyen national dans un pays étranger, n'a pas de solution légitime pour sa condition d'immigrant, à moins qu'il s'agisse du "retour" logique, nécessaire et inéluctable – bien que cela soit plutôt courant à la fin de sa vie active – à la veille de sa mort ou seulement pour être enterré.

5 La mobilité – qui ne se confond pas avec la migration celle-ci constituée par des modes spécifiques de mouvement, déplacement et de mobilité – a été toujours très importante pour différents sociétés soit comme partie du mode de vie (migration matrimoniale, transhumance, pastoralisme), soit comme une réponse à des situations politiques, économiques (commerce de longue distance, travail forcé, l'esclavage, campagnes militaires) ou religieuses particulières.

6 Tilly (1990); Massey et al. (1993); Martes (1999); Roussel (2003); Hily, Berthomière et Mihaylova (2004).

compagner les changements économiques, sociaux et culturels” (Leandro 2004 : 113).

### Méthode et cheminement

Décrire un phénomène est la première exigence du travail d’ethnographe. Cela met l’accent sur le besoin de tracer un chemin à partir d’hypothèses initiales pour à la fois construire un corpus et pour être capable de lire, d’interpréter et de le comprendre. J’adopte une position qui s’inscrit dans ce que l’anthropologue brésilien Roberto Cardoso de Oliveira (2000) appelle la “dialectique herméneutique” à partir de laquelle le chercheur se propose de construire une “double interprétation”. Celui-ci reconnaît l’explication (la recherche de l’objectivité) et la compréhension (la recherche du sens) comme des moments inclus dans le processus de la connaissance. Les données, qui constituent ici la base de notre discussion, ont été construites lors du travail de terrain mené chaque année entre 2001 et 2007, avec des séjours allant de trois à neuf mois. J’ai travaillé lors de ces voyages sur deux volets complémentaires. Lors d’un séjour réalisé à Songho et Bamako entre juin 2001 et mars 2002, je me suis attachée à décrire dans un premier volet l’extension des déplacements et à appréhender leurs dimensions variées. Pour ce faire, j’ai créé, avec l’appui de quatre collaborateurs locaux, trois bases de données liées à la population de Songho :

1) Base A : Base de données de la population, extraites du “carnet de famille”. Il s’agit d’un recensement des familles et du nombre de personnes qui existent officiellement aux yeux de l’État malien, ce qui lui permet de définir qui paye les impôts (l’impôt est obligatoire à partir de l’âge de la circoncision environ 14 ans, mais les femmes ayant plus de trois enfants contributeurs sont dispensées de ces taxes). Le recensement inclut également des biens divers (animaux et armes) et comporte des commentaires liés, par exemple, à l’état de santé de certains groupes tels que les handicapés (généralement handicapés mentaux ou ayant une déficience visuelle) ou ceux atteints de maladies chroniques. Les “carnets de famille” conservés par le chef de Songho, comparés ensuite avec les informations des archives de la commune de Doukombo, sont les sources utilisées pour obtenir les données présentées ici. À celles-ci ont été ajoutées des informations fournies par les membres de trente unités domestiques. Vingt-six d’entre elles sont Dogon de Songho (*debu gondo* ou *gumba* – ceux qui mangent le même plat), trois sont formées par des familles d’autres villages dogon (Kelepili, Banu, Kene) et la

dernière est Peul (Barry). De nouveaux membres de famille ont été identifiés et la liste des décès mise à jour.

2) Base B : A partir d’une liste contenant les noms de personnes, il a été possible de savoir où celles-ci se trouvaient, au cours du mois de janvier 2002 (paramètre utilisé). Il s’agissait de vérifier qui était et depuis quand à Songho, ou ailleurs, combien de voyages à Bamako et quel genre de travail chaque personne avait effectué.

3) Base C : Il s’agit du repérage de classes d’âge d’hommes et de femmes, identifiées à partir des noms des chefs de chaque classe, de la relation entre les unes et les autres, afin de définir la hiérarchie temporelle créée et une date approximative de naissance pour les personnes regroupées dans ces classes d’âges (au sein du même groupe, il existe parfois une variation de 3 ans, avec, dans certains cas, une variation de 5 ans entre un membre et un autre). Les classes d’âge sont hiérarchisées par année de naissance, mais se consolident une fois les rituels de circoncision accomplis, c’est-à-dire, en principe tous les 3 ans. Le même paramètre a été utilisé pour le classement des garçons et des filles, à noter que deux frères ou deux sœurs ne peuvent pas – par définition – appartenir au même groupe. A partir de cette liste, j’ai repéré où se trouvaient les membres de chaque classe d’âge en janvier des années 2002, 2003, 2006 et 2007.

Le second volet de cette étude consiste à appréhender les parcours d’hommes et de femmes dans leurs trajectoires singulières et à comprendre la dynamique des mouvements tout comme celle des circuits des personnes ou des groupes (Magnani, 2006a). Dans cette optique j’ai réalisé des entretiens et, à Songho comme à Bamako, j’ai participé à des rites religieux, des rites de guérison et de cycles de vie (baptêmes, mariages), j’ai observé des préparatifs pour la circoncision de 2007 et des activités des groupes d’affinité qui se constituent au sein de la classe d’âge. J’ai eu l’occasion de prendre connaissance des histoires de personnes malades pendant leur migration ou qui voyagèrent à cause de leur maladie. Je me suis penchée sur des situations du quotidien de personnes et de classes d’âge, d’hommes et de femmes,<sup>7</sup> résidant à Bamako.

<sup>7</sup> Cet ensemble de données a été constitué grâce à l’aide de plusieurs collaborateurs. Néanmoins, c’est Laya qui a assumé, en grande partie, la coordination du travail. Laya n’a jamais migré. Il fait partie du premier groupe d’enfants envoyés à l’école coloniale et il est le seul qui est resté à Songho. Il a ainsi assumé, pendant plusieurs années, la fonction d’intermédiaire entre la chefferie et l’administration, d’interprète des chefs et celui à qui l’on a toujours recours pour écrire et lire les lettres envoyées par les parents et amis

Les entretiens réalisés à Songho et à Bamako ont été systématiquement enregistrés avec du matériel audiovisuel. Ces entretiens s'inscrivent dans un processus de construction des données visant l'homogénéisation des informations sur les situations du quotidien de personnes que, dans la majeure partie des cas, je connaissais au préalable. La plupart de ces jeunes étaient des enfants à l'époque où je travaillais sur les histoires de vie des malades et de leurs familles. J'ai donc construit, au cours de mes allées et venues dès 1994, un ensemble indéfinissable d'informations à leur sujet.

### La migration comme identité historique Dogon

D'après Walter van Beek (2003, 2005), la région dogon est composée d'un réseau de villages autonomes, plus ou moins liés par des alliances historiques, de parenté, de partage de territoires contigus et par des liens rituels. Dans ce contexte, la migration est un phénomène d'intégration, et comme l'a déjà souligné Petit (1998), les Dogon sont maîtres de la terre, mais n'en sont pas propriétaires. Certaines études attestent de l'occupation du plateau du paléolithique inférieur (Gallay, Huyseon et Mayor 1995) et de l'existence de formations sociales antérieures. Les Dogon, dans leurs récits, tels que le *toloo* au cours des cérémonies funéraires, affirment qu'en sortant du Mandé (comme les autres pays côtiers du Niger moyen) ils constituaient une seule et même famille (*togu*, famille).<sup>8</sup> C'est au cours du long chemin parcouru qu'ils se séparèrent peu à peu. Une partie importante se serait dispersée dans le Kan-na (falaise). L'occupation de nouveaux territoires a été rythmée par des clivages, suivis de migrations au sein de territoires connus aujourd'hui comme pays dogon. Ce récit collectif uniforme recouvre des réalités complexes et différentes. Certains mouvements migratoires, par exemple, ne sont pas passés par le biais de Kan-na. Izard (1970) indique qu'une partie de la population dogon (Kibse) est venue directement de Mandé, sans passer par la falaise puis s'est établie dans le bassin de la Volta. A Songho, les Momboge

(habitants de la sous-région connue sous le nom de Piɲari,<sup>9</sup> en langue fulfulde) revendiquent être venus du Mandé mais n'admettent pas l'hypothèse d'un passage par Kan-na.

Songho (semblable aux autres localités dogon) est le fruit de déplacements dont les étapes sont soigneusement transmises d'une génération à l'autre, par chaque unité (Yanoge, Karambe, Gindo, Degoga et Seiba) qui compose ce village. Chacune raconte ses parcours migratoires (qui ont tous Mandé comme point de départ) jusqu'à l'installation sur le haut d'un rocher abandonné, au début du XX<sup>ème</sup> siècle et auquel a été donné le nom de Songho-Kolo. Il est possible de percevoir une certaine unité dans la narration : tous affirment qu'ils se dispersèrent dans la localité de Segué. Ils racontent qu'ils se seraient rencontrés à Songho-Kolo ou dans les alentours (Karambe et Yanoge). Ils vécurent dans des localités proches : les Yanoge, Degoga et Seiba s'étaient installés à Tile, puis les Karambe les rejoignirent avec les Gindo de Tugumbe et de Sokolo. Le récit détaillé de la fondation de Songho pourra faire l'objet d'un autre travail. Il est important de comprendre ici que la notion d'une origine distante et les déplacements collectifs sont partie intégrante de l'histoire et de la construction d'une identité commune et d'un ensemble de stratégies de survie.

Dans une région marquée par des siècles de razzias et de guerres, la population a trouvé dans les montagnes rocheuses des lieux propices à sa défense par petits groupes. Ils subirent une grande pression dès leur installation (probablement dès le début du XIX<sup>ème</sup> siècle), du commerce des esclaves, aux razzias, du pillage des États centralisés et des grandes hégémonies politiques qui occupèrent la vallée du Niger (notamment de l'Empire du Mali à l'Empire Peul de Macina) à la domination Toucouleur et au colonialisme français.

Isaïe Dougnon (2007), dans son travail effectué sur les changements sociaux dans la région dogon (études à Sangha et Erel) lors de la période coloniale et après la décolonisation (de 1910 à 1980), fournit d'importantes observations sur les processus migratoires. D'après lui l'étude de la migration en pays dogon, en transformation tout au long de la période étudiée, doit appréhender la représentation de la société et repérer les motivations du déplacement dans leurs contextes historiques et dans leur ensemble. Le travail obligatoire imposé par les Toucouleurs est une des premières formes de déplacement vécue par les Dogon de même que le service militaire pendant la période de l'occupa-

éloignés. Il a accumulé de nombreuses connaissances sur ses contemporains qui sont hors de leur village natal.

8 D'après Calame-Griaule (1965 : 26) *togu* correspond à l'idée de famille étendue, mais comporte également la notion de race et d'espèce végétale, animale. Les étrangers qui viennent habiter auprès de leur famille consanguine pourront faire partie d'un même *togu*, mais n'auront pas accès à certains secrets de l'histoire et aux cultes des ancêtres de la lignée. Le dictionnaire organisé par Marcel Kervran (1993 : 546) traduit *togu* par espèce, type.

9 Le nom de la région en donno *soo* est Kolun gine, mais ils s'auto-dénoient Ejenge.

tion française (qui était perçue comme “une mise en esclavage” avant la guerre de 1914). La guerre en Europe a profondément marqué les habitants de la région et des grands changements sociaux sont liés à l’expérience à l’étranger de beaucoup d’hommes, comme témoigne Almamy Niantao, dans une interview réalisée en 2005. Il existe d’autres types de déplacements, notamment à partir des années 1920, visant le Ghana (jusqu’en 1980) puis, après les années trente, la riziculture à l’Office du Niger, grande entreprise hydro agricole, qui a reçu un grand nombre d’hommes, de femmes et d’enfants pour la récolte du riz. Entre 1930 et 1940, la migration s’est profondément transformée, en raison des grands travaux coloniaux. Les dynamiques observées sont différentes d’une localité à l’autre, tout comme le sont les destinations.

Les motivations qui poussent les personnes à se déplacer ont des origines diverses et complémentaires. En voici quelques-unes selon Dougnon (2007 : 73) : l’obligation de payer ses impôts, les travaux forcés, les abus des chefs de canton, la faim, le désir d’acquérir de nouveaux vêtements, l’apprentissage des langues (français, anglais, et bamanan) et le désir de connaître le monde. Dougnon affirme que ses interlocuteurs distinguent encore les voyages pour l’acquisition de biens et de prestige et les migrations par amour dans le cas des relations amoureuses qui rencontraient des résistances au sein des familles ou de la communauté (2007 : 58). C’est ce que l’on observe dans une chanson populaire que l’auteur présente en français (2007 : 59) :

Ce n’est rien que de se perdre en poursuivant le bien,  
tel un beau sabre et une belle fille.  
Ce n’est rien que de se perdre en suivant un homme d’un  
bon esprit,  
même s’il faut traverser sept mers et sept fleuves.  
Migrer, c’est se perdre : les femmes, les chanteurs pleu-  
rent le migrant.  
Ce n’est rien que de se perdre en cherchant des objets de  
valeurs.

Véronique Petit (1997, 1998), responsable des études portant sur la migration dogon (surtout dans la sous-région de Sangha) a cherché à comprendre comment les Dogon “inscrivent leur identité dans l’imaginaire collectif des faits sociaux aussi massifs que la migration” (1998 : 9). Petit souligne que le déplacement n’est pas un comportement marginal et que la mobilité est inscrite dans l’identité dogon. La migration se produit sur des destinations transnationales (surtout en destination des pays de l’Afrique de l’Ouest et Centrale), internes (en direction de centres urbains comme Mopti, Ségou et Bamako) et dans leur propre ré-

gion – surtout la plaine – compte tenu de la quête de terres fertiles.

Lors d’une étude réalisée entre 2002 et 2008, Sauvain-Dugerdil, Dougnon et Diop (2008) décrivent la migration temporaire des jeunes de la région de Sarnyé, montrant son rôle en tant que moteur actuel des transformations culturelles et de l’expansion territoriale. Finalement, la mobilité est considérée par Petit (1998), Doumbia (2000), Thibaut (2005), Dougnon (2007) et Sauvain-Dugerdil, Dougnon et Diop (2008) comme constitutive dans le contexte dogon d’une forme pertinente de gestion des conflits de famille et de la communauté, mais aussi comme une stratégie économique de survie. L’intensité des flux entre Songho et Bamako s’intègrent dans un mouvement constant qui ponctue l’histoire locale.

### La migration saisonnière contemporaine et la mobilité des gens de Songho : “voyager c’est bon pour l’homme” (*inda wala ganda ando polombo*)

Dans le langage quotidien, il est courant de relier la dimension temporelle des événements historiques spécifiques. L’histoire s’inscrit dans la mémoire collective qui se réfère au temps des voyages : le moment du Ghana,<sup>10</sup> le moment d’Abidjan et finalement, le moment actuel qui est celui de Bamako. Cette périodisation perçue par la population locale révèle l’importance des migrations à Songho. Toutefois, même dans le discours il n’y a pas de cliage ou de compréhension linéaire du temps, bien au contraire cette périodicité permet l’entrecroisement et le chevauchement des voyages dans la pratique sociale – on peut, par exemple, se rendre au Ghana ou à Abidjan, même au temps de Bamako.

Dans chaque classe d’âge seules certaines personnes effectuaient ces déplacements. Souvent la famille allait chercher celui qui était parti quand il devait assumer des responsabilités sociales telles que mariage, règlement de conflits portant sur la terre ou encore pour prendre ses responsabilités au sein d’un groupe domestique. Parfois celui qui partait à la rencontre d’un frère ou d’un neveu pour le ramener remplaçait ce dernier dans son travail. La distance, même de plusieurs années, n’était pas interprétée (et ne l’est toujours pas) comme un transfert définitif et n’était pas admise en tant que tel par ceux qui restaient au village. Ceux-ci finissaient, dans la plupart des situations, pour faire re-

10 *Ghana ya ganda ando wagari* (Ghana, ensemble, ville furent, moment).

venir la personne qui avait migré. Il existe toutefois quelques familles installées dans d'autres villes du pays telles que Sikasso, Gao, Ségou et Mopti.

En termes de déplacements temporaires, voire de longue durée, le pèlerinage à la Mecque occupe aussi une place très importante dans les circuits des migrants. Le *hajj* est, depuis 1946, une forme de déplacement bien défini et construit par différentes générations de pèlerins de Songho. Beaucoup de pèlerins de Songho ont traversé le continent, effectuant certaines étapes du voyage à pied. Ils se sont souvent arrêtés pour travailler à des points intermédiaires du parcours créé par les générations successives de pèlerins. Peu à peu, plusieurs d'entre eux se sont établis dans des villes différentes et des pays situés sur le trajet. Quatre familles ont établi leur résidence à la Mecque et apportent un soutien aux pèlerins dogon, surtout ceux de Pijari.

Le déplacement saisonnier s'est développé à partir du travail de la riziculture de l'Office du Niger à l'intérieur du Mali. En revanche, la forme saisonnière de la migration actuelle, objet central de cette réflexion, a pris forme "après que soit venu le Mali" affirment nos collaborateurs. Actuellement, la destination pour la majorité des migrants originaires de Songho, est la capitale du pays.

Si la migration est née d'un mouvement essentiellement masculin lors des premières décennies, avec des destinations chaque fois plus distantes et internationales, elle revêt une plus grande "circularité" à Bamako avec le concours de femmes. Il est vrai que plusieurs femmes ont "connu l'exode", comme elles ont l'habitude de dire, mais accompagnées de leurs maris ou, quand elles étaient enfants, de leurs parents.

Jusqu'au début des années 1980, la migration ne possédait pas de "circularité" et n'était pas nécessairement saisonnière. Le mouvement s'est développé le plus souvent en groupe et par des participants de plus en plus jeunes. Enfin, il s'agissait encore d'un phénomène relevant d'une initiative masculine.

Au temps du Ghana ou d'Abidjan, des personnes de différentes classes d'âge migraient pendant des périodes relativement longues de cinq à dix ans. Mamadou Seiba explique qu'il fait partie de l'époque où la Côte d'Ivoire était la destination préférée. Il a été également un des premiers guides touristiques de Songho. Il raconte que pendant sa jeunesse peu d'argent y circulait. Cette situation s'est transformée avec sa génération et celles qui lui succédèrent. Trois des membres de la classe d'âge de 1940–44 ne sont jamais retournés pour vivre à Songho (deux vivent à Bamako et un autre à Abidjan). On remarque une augmentation de mi-

grants dans le groupe suivant (1946–48) : treize sur 36 membres sont des migrants définitifs qui se sont rendus à Abidjan (1 personne), à Sikasso (3 personnes) et à Bamako (10 personnes). Le nombre de jeunes issus des classes d'âge suivantes augmente et, à leur retour, ils rapportent des connaissances et des initiatives diverses telles que des nouvelles activités économiques (un projet de développement du tourisme local, par exemple). Les classes d'âge de 1940–45 et de 1946–48<sup>11</sup> ont construit l'auberge communautaire de Songho. La scolarisation des hommes semble avoir été un des moteurs de migration et de changement social. Les premiers étudiants ont été justement recrutés parmi les garçons et les filles de les classes d'âge de 1946–48 et de 1949–51. Il est significatif que parmi les hommes qui ont achevé leur scolarité pendant la période coloniale, un seul est resté à Songho. Celui-ci a eu un rôle important dans les relations entre village et les autorités administratives, les étrangers qui vinrent postérieurement tels que les agents de l'État, les ONG ou les touristes.

Après l'indépendance en 1960, la destination choisie était de plus en plus souvent Bamako ce qui a permis aussi le développement de la migration saisonnière avec une circularité croissante lors des 5 à 8 premières années de déplacements. Après cette expérience, certains essaient d'espacer chaque fois plus leurs retours. La plus grande partie des migrants revient à Songho pour y résider, lorsque les enfants ont grandi et commencent à se déplacer à leur tour. Il existe une nouvelle génération de jeunes adultes qui ont grandi hors de Songho, mais payent encore les impôts au village, parce que l'origine et le lieu de résidence de leur famille est officiellement Songho. A Bamako la plupart sont devenus des employés domestiques, des cuisiniers, des gardiens de maisons ou d'entreprises, des propriétaires de petits restaurants, des vendeurs d'essence, entre autres. Peu ont suivi des études. Il y a deux marabouts et un nombre significatif de jeunes qui reprennent leurs études du Coran après quelques années à la capitale. Actuellement, la circulation entre Bamako et Songho concerne des personnes de genres et d'âge différents. D'une manière générale, de 10 à 45/50 ans la vie se déroule entre Songho et de Bamako.

Juste pour avoir une idée de l'amplitude du phénomène, en janvier 2007, parmi les 57 hommes de la classe d'âge de 1971–73 (entre 36 et 34 ans),

11 Moins nombreux, les groupes sont réunis avec un écart plus grand de la date de naissance (de 3 à 5 ans) parmi les garçons de la même promotion (d'âge) que les groupes plus récents (généralement de 2 à 3 ans).

seuls 11 se trouvaient à Songho, 42 étaient à Bamako et 4 dans d'autres localités. A cet âge, la décision de ne pas retourner régulièrement au village se fait plus pressante. Sept personnes de cette classe d'âge ont choisi de vivre dans la capitale après plusieurs années d'aller-retours. Parmi les jeunes entre 13 et 15 ans, la quasi-totalité des garçons ont au moins une expérience de voyage. Ils sont au cœur de la discussion car ils se déplacent avec régularité dans les deux sens et s'engagent dans un processus de voyages saisonniers généralement après la circoncision. Au cours des dernières années, quelques garçons ont voyagé avant cette période, mais ils ont été contraints de retourner au village pour accomplir les rites initiatiques qui se déroulent pendant la période de la saison sèche. La base de l'organisation est constituée de petits groupes d'affinité au sein de chaque classe d'âge, qui maintiennent ainsi une relation continue et un soutien mutuel important. La famille possède un rôle complémentaire lors des premiers voyages, mais elle ne cherchera à intervenir que si le nombre de personnes voyageant devient un obstacle au bon déroulement des travaux agricoles collectifs en cours ou de l'ensemble des activités cruciales pour sa survie. Elle joue cependant un rôle important lors de la médiation de conflits, face à la maladie et dans la régulation des alliances matrimoniales. Lorsque l'un d'entre eux est définitivement installé à Bamako, la circulation des plus âgés qui s'y rendent pour quelques mois donne un autre visage au mouvement existant entre Songho et Bamako. On peut percevoir ici l'enrichissement des circuits qui se multiplient : certains circuits sont définis par les liens existants entre amis proches d'un même groupe, alors que d'autres se dessinent autour d'une religiosité commune, du travail, des rituels (baptêmes, mariages) ou des fêtes.

### Les femmes : motivations et dynamiques du déplacement

Selon les travaux de différents auteurs la mobilité des femmes africaines et notamment des jeunes est un phénomène marquant dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Lesclingand (2004) relie cela à l'urbanisation durant la période coloniale dans son étude sur les stratégies migratoires de la société bwa, notamment à propos des jeunes femmes. L'exposition des petites employées à la violence physiques et psychologique au delà de l'exploitation économique est analysée par Bouju (2008) dans son travail sur la situation de jeunes migrantes de la région de Djenné vers les villes. L'auteur interprète le phénomène

comme une forme de violence structurelle des rapports sociaux et signe de discordance entre différents ordres : communautaire, villageois, urbain et public. Dans le cas de Songho il est possible de voir des stratégies et la mise en place de normes collectives pour minimiser les difficultés et la violence.

C. Wable souligne dans son compte rendu sur le travail de Coquery-Vidrovitch (1995) que la circulation des femmes dans un but matrimonial depuis longtemps pratiquée par différentes sociétés les a rendues capables de s'adapter à des milieux multiples, mais leur migration fut encouragée après la Seconde Guerre mondiale. Il y a des ressemblances avec le phénomène de mobilité des jeunes femmes à Songho.<sup>12</sup>

Comme dans d'autres régions de l'Afrique de l'Ouest (Lesclingand 2004), les premières femmes se sont déplacées hors du pays Dogon pour rejoindre leurs maris, mais le pèlerinage à la Mecque avait aussi joué (et joue encore) un rôle important bien avant cela. Au début des années 1980, il y avait des couples qui habitaient dans des villes comme Abidjan et Bouaké, Gao, Yaoundé et même la Mecque. Néanmoins à partir de 1981, les femmes ont commencé à voyager avec leurs maris après les fiançailles (à l'âge de 14 ans environ) et peu à peu elles ont commencé à migrer indépendamment de leurs époux et ont créé des dynamiques propres. Les premières avaient entre 14 et 16 ans et faisaient partie de la classe d'âge de personnes nées entre 1965 et 1967, toutes venaient du quartier *tōndo blanga*.

Adama Karambe raconte qu'au début, les filles se cachaient et fuyaient, mais cette situation s'est transformée et maintenant elles se déplacent en groupe de manière organisée. Le plus courant est qu'elles se rendent à Bamako et reviennent environ 5 à 6 fois (pas nécessairement de manière consécutive). A cet âge, les femmes entretiennent un mouvement constant et reviennent effectivement à Bamako tous les ans. Si nous observons les données des groupes de femmes, nous remarquons que la presque totalité d'entre elles était à Songho en janvier 2007, situation différente pour les hommes de la même classe d'âge. Au Mali, l'émigration de jeunes filles vers les villes (entre 12 et 15 ans), initiée il y a une vingtaine d'années, est devenue un phénomène massif Jacky Bouju (2008, note 31) affirme : "aucune région du Mali n'échappe à l'im-

12 Du fait du système de virilocalité, la plupart des familles préfèrent marier leurs filles dans leur propre village ou dans les proches alentours, ce qui favorise aussi les associations des femmes et leur organisation collective y compris pendant leur déplacements vers Bamako.

pératif de la migration urbaine pour constituer le trousseau de mariage”.

Comme ailleurs, la motivation est complexe même si l’objectif le plus immédiat (et déclaré) de ces femmes est de réussir à gagner un peu d’argent pour acheter tous les ustensiles nécessaires au mariage.<sup>13</sup> Celui-ci est un long processus considéré comme accompli lorsque la femme se rend dans la maison de la famille du mari, en règle générale déjà avec deux ou trois enfants. Les femmes travaillent à Bamako jusqu’à ce qu’elles obtiennent les biens convoités pour leur trousseau de mariage (pour la cuisine et la chambre, mais aussi le pilon, les pots, la moustiquaire), ainsi que le matériel qui sera utilisé lors de la cérémonie du mariage. Elles ont aussi l’obligation d’acquérir du sel et d’autres condiments en quantité suffisante puisque c’est à elles que revient la tâche de préparer le déjeuner pour la famille du mari (*debu-bain*) pendant toute une période agricole (six mois).

Korca Yacouba, un membre de la classe d’âge de 1959–61 qui a migré pour accompagner son mari à la fin des années 1980, est devenue une référence pour un grand nombre de femmes. Son époux s’est retrouvé à Bamako sans emploi et elle a donc décidé de chercher du travail. Après avoir travaillé comme employée, elle s’est installée comme commerçante, en achetant et en vendant des légumes. Trois ans plus tard elle a commencé à vendre du riz déjà préparé avec ses sœurs. En 1995 elle a monté un restaurant dans le marché de Missira où toutes ses employées sont originaires de Songho. Elle a 6 enfants, dont 4 sont nés à Songho. La fille aînée avait 18 ans à l’époque de l’entretien (octobre 2001) et allait se marier à un jeune d’un village voisin. De la classe d’âge de Korca Yacouba, il n’y a que trois femmes installées à Bamako avec leurs maris, toutes les autres sont reparties à Songho.

Beaucoup de femmes se regroupent à partir de ce noyau. Elles arrivent, laissent leurs affaires chez Korca, certaines commencent à travailler dans le restaurant, d’autres montent leurs propres activités dans la vente et l’achat de fruits et légumes. Il est important de rappeler ici que ce type d’activité représente le plus important marché de travail des femmes de Songho dans la capitale.

Dans le cas de la migration des filles, le réseau de relations est actionné pour leur apporter un soutien, surtout lors de leur première venue à Bamako.

Un réseau d’appui s’est constitué entre les femmes de la même lignée (paternelle ou maternelle), mais le soutien donné peut également provenir des alliances de quartier ou de classe d’âge.

La maternité est un sujet sensible lors des déplacements. Un enfant en bas âge qui tombe malade à Bamako est un problème courant, tout comme le fait de laisser un enfant à Songho aux soins des membres de la famille qui gèrent aussi des conflits et des défis. Quand les plus jeunes tombent enceintes en ville, si l’enfant est reconnu par le fiancé,<sup>14</sup> la femme pourra alors accoucher à la maison comme c’est la coutume. Un enfant de la famille pourrait mourir si le placenta d’un enfant étranger est enterré dans la maison du patriarche de la lignée, la *debu-bain*. Dans tous les cas, le fiancé devra assumer la paternité sociale et la nourriture de l’enfant. Il ne reste donc qu’une alternative aux futures mères : fuir pour accoucher loin de Songho. J’ai eu l’occasion d’être témoin d’une situation dans laquelle une jeune femme tombée enceinte a affirmé que l’enfant n’était pas de son fiancé et dont elle n’était pas amoureuse. Sa famille l’a obligée à se marier, mais elle s’est enfuie tout de suite après. Elle a écrit à ses parents après l’accouchement pour dire qu’elle ne reviendrait chez son mari que lorsque l’enfant fêtera ses trois ans.

Néanmoins, les jeunes filles commencent à migrer toujours plus tôt. Elles sortent de chez elles à onze ans environ. Quand elles arrivent en ville pour la première fois, elles se rendent plus fréquemment chez des parents pour chercher du travail ou encore participer au petit commerce. Après trois ou quatre voyages, elles se consacrent essentiellement au commerce de fruits et de légumes. Une femme de Songho raconte que parfois 20 à 25 jeunes filles dorment chez elle. Sa maison est un point de chute pour celles qui viennent d’arriver à Bamako sans leurs enfants où elles laissent leurs affaires, pour pouvoir chercher du travail.

Les deux histoires de Fatmata et de Mariam nous permettent de comprendre comment se déroule l’arrivée à la capitale et quelles sont les activités effectuées. Fin 2002 Fatmata est arrivée pour la première fois à Bamako à l’âge de 13 ans avec Bintou Braima de la même classe d’âge. Elle s’est rendue à la maison d’une femme de la famille paternelle Aïssa (sa grand-mère et la grand-mère du père de Fatmata étaient frère et sœur). Aïssa lui a trouvé son premier travail. Elle a commencé à vendre de l’eau pour une femme bambara. Comme elle l’explique elle-même, elle a eu beaucoup de problèmes, car

13 C’est un système patrilinéaire, exogame dans lequel le père et les frères appartiennent à un groupe et le frère de la mère à un autre groupe. Le mariage préférentiel se fait entre cousins croisés et est fréquemment discuté entre les femmes, juste après la naissance d’une fille.

14 On appelle couramment mari et épouse, celui ou celle pour qui les alliances matrimoniales sont déjà établies.

chaque fois que le sachet d'eau se rompait, elle était obligée de rembourser son employeur. Il lui est arrivé plusieurs fois d'avoir recours à ses frères aînés (habitant le même quartier) pour qu'ils remboursent. Elle a donc décidé de chercher un autre emploi et en 2003, au moment de l'entretien, elle travaillait comme domestique et se montrait satisfaite. Le matin, elle devait nettoyer la maison, laver le linge, puis sortir pour vendre des biscuits. Elle travaillait tous les jours de la semaine, du matin jusqu'au soir, recevant 4.000 FCFA<sup>15</sup>/mois (à payer lorsqu'elle repartira à Songho), étant nourrie et logée. Fatmata a expliqué qu'elle gagnait entre 1.000 et 1.250 FCFA par jour, en travaillant avec deux types de biscuits : certains biscuits étaient achetés à 2.000 FCFA et elle les revendait à 2.500 FCFA. L'autre type de biscuits coûtait 8.000 FCFA, à diviser en 20 unités (prix unitaire de chaque biscuit : 350 FCFA, revendu à 500 FCA).

Bintou (même classe d'âge que Fatmata) a travaillé pour cette même femme bambara quand elle est arrivée pour la première fois à Bamako en septembre 2002. A son arrivée, elle est allée chez son oncle paternel qui vivait à Missira. En février 2003, au moment de l'entretien elle travaillait comme vendeuse d'eau fraîche, gagnant 5.000 FCFA par mois, nourrie et logée. Elle a expliqué que sa patronne achetait des sachets d'eau à 200 FCFA. Elle sortait avec 30 sachets (prix unitaire : 10 FCFA). Une fois la marchandise vendue elle revenait à la maison avec l'argent de la vente (c'est-à-dire 300 FCFA), puis repartait avec 30 sachets d'eau. Elle effectuait 5 voyages par jour et veillait à rentrer tous les soirs avec 1.500 FCFA. Au moment de repartir à Songho, elle a pu acheter avec l'argent gagné une partie des biens dont elle avait besoin. Les deux jeunes femmes sont revenues les années suivantes pour elles ; les voyages et les moments passés à Bamako sont importants dans leur vie. Fatmata a constitué au cours de son quatrième voyage un groupe de jeunes pour apprendre le Coran, à l'aide d'un marabout. On observe ainsi que de nouveaux projets peuvent s'ajouter aux premières raisons qui motivent un voyage, des morceaux d'appartenance et des réseaux de relations peuvent également se tisser.

## La mobilité circulaire vue de Songho : extraversion et transformation sociale

La combinaison de différentes formes de pouvoir à Songho au sein d'une logique collective domine les décisions les plus importantes. Il existe d'une part le conseil des notables du village qui se trouve à la tête d'une hiérarchie fondée sur des classes d'âge et sur l'autorité des plus âgés de chaque lignée. D'autre part, le pouvoir provient de l'Islam et, plus récemment, des structures administratives de l'État.

Il existe un ensemble de normes qui régissent, au moins en partie, les relations dans la migration (aussi bien pour ceux qui s'en vont que pour ceux qui restent). Ces règles ont également permis de transférer une partie des relations de pouvoir à Bamako sur la personne la plus âgée de chaque lignée. Les relations interpersonnelles sont le champ le plus sensible de la réorganisation sociale. Maintenir la cohésion au sein de la circularité des personnes et du mouvement de leurs espaces d'appartenance est une préoccupation majeure. Les classes d'âge et les alliances matrimoniales constituent sans doute le centre des attentions et des efforts de régulation sociale aussi bien à Songho qu'à Bamako.

Pour se marier à Bamako, les membres de Karambe doivent s'adresser au plus vieux de la famille qui se trouve dans la capitale. Celui-ci devient le médiateur entre le village et la capitale et assume le rôle du patriarche de la lignée (*debu-bain*) des Karambe. Le (la) jeune qui veut se marier devra alors en informer ses parents et s'ils donnent leur accord, le rituel de fiançailles sera accompli au village.

Il a été établi, également, que la femme peut migrer seulement après le rituel de fiançailles ; elle ne pourra vivre avec son fiancé qu'une fois goûtée l'eau de la *debu bain* (partie des rites de mariage<sup>16</sup> qui lui garantit la place de première épouse), mais le fiancé sera tenu de passer ses nuits auprès d'elle. En cas de grossesse, la famille du futur mari demande à la femme et à son fiancé s'ils "se connaissent". Si ceux-ci répondent "oui", l'enfant est du couple. Si l'un des deux dit "non", l'erreur est attribuée à l'homme et il doit assumer l'enfant.

16 Un jeudi ou un dimanche (jours de mariage), les parents du mari demandent aux parents leur fille en mariage et fixent une date à laquelle deux femmes sont désignées pour aller chercher la future épouse et une amie qui se rendent alors au *debu-bain* du mari. Là, le patriarche donnera sa bénédiction et lui offrira de l'eau de sa jarre. Il faut au moins trois semaines pour réaliser le mariage, en attendant encore son tour entre les femmes de la même classe d'âge. Si c'est le cas, ils peuvent voyager et le réaliser plus tard, lorsque la femme et le mari seront prêts.

15 1.00 EUR = 655.957 Francs CFA (Communauté Financière Africaine Francs).

Toujours sur le plan des alliances matrimoniales certains divorces surviennent lors de la migration. Dans ce cas, les femmes par honte de retourner au village restent à Bamako sans maris ou remariées. Ce sont plutôt les hommes qui prennent la décision de divorcer, bien que parfois l'initiative vienne de la femme. Certaines femmes divorcées sont parties à Abidjan ou Bamako avec leurs nouveaux compagnons ; quelques-unes ayant vécu des nouveaux conflits ont choisi de repartir chez leurs premiers maris et reprennent place auprès de leurs enfants.

Dans certains cas, les maris divorcent de leurs épouses de Songho (choisies par leurs parents) et se marient avec des femmes d'autres villages dogons. En 2003 j'ai connu des cas semblables où des hommes se sont mariés avec des femmes de Ningari, de Koro, de Goro, de Kori-Kori, de Kori Maude et de Benjeli. Ces localités sont fortement marquées par la présence musulmane et par les liens étroits nourris avec le village de Songho. Ces mariages ne sous-entendent pas qu'il y ait eut transgression, comme ce serait le cas, par exemple, dans une alliance entre Dogon et Peul. Toutefois, ils créèrent des situations nouvelles dans le processus d'alliances matrimoniales car certaines de ces femmes n'habitent pas encore dans la famille de leurs maris ; même après 5 ou 6 ans de relation. Cette situation génère un conflit face à la règle de résidence patrilocale. Si un couple vit à l'étranger, la *debu bain* demeure à Songho et si la femme n'est jamais allée à sa *debu bain*, cela signifie qu'elle n'a jamais goûté à l'eau de la famille du mari et que le mariage n'est pas accompli. Le conflit réside dans le rejet des alliances de la propre localité de Songho et dans les effets des divorces sur les anciennes épouses et les enfants qui continuent d'attendre le retour du mari ou du père. "Ceci ne se produit pas lorsque c'est une femme de Songho qui se marie à un homme d'une autre *toгу*" affirme un de nos collaborateurs.

Mes collaborateurs expliquent qu'auparavant le fait que le père ou la mère aille chercher un mari ou une femme dans un autre village pour son enfant indiquait un signe de rejet paternel. En effet, le fils était alors l'obligé d'aller rejoindre tous les soirs sa fiancée dans l'autre village – tenant compte des risques du voyage et de la fatigue – jusqu'à ce que les rites du mariage soient accomplis. Je rappelle que le mariage est un long processus, qui se conclut généralement après le deuxième ou le troisième enfant. Le mariage avec des femmes de localités plus distantes est donc perçu comme l'effet de la migration. Cependant, ces mariages présentent un intérêt. "La femme qui vient d'un autre village respectera plus son mari", vu que c'est son seul lien

avec le village ; ses enfants auront ainsi un avenir brillant.

Les mariages entre les enfants de migrants qui ont grandi à Bamako avec des femmes ou des hommes de Songho sont souvent objet de discussions. C'est le cas d'un jeune homme de la famille Seiba qui a refusé de se marier à une femme de Songho. Son père avait deux épouses, l'une Dogon d'une autre localité et la seconde une Bambara. L'enfant né à Bamako a refusé le mariage proposé par le père. Il souhaitait se marier à quelqu'un de la ville et ce fut chose faite lorsque la famille organisa son mariage avec une jeune Songhaï ayant vécu à Bamako comme lui. En 2008, autre grande nouveauté : une fille de la famille s'est mariée à un Peul. C'est une union exceptionnelle, même au sein d'une famille connue à Songho pour enfreindre les limites. Cette union impensable il y a quelques années même en ville est devenue possible. En effet, la migration participe aux changements dans l'organisation villageoise, modifie les rôles et les relations d'alliances et de pouvoir au sein des ménages.

Il existe des cas où les jeunes après avoir refusé de se marier avec la personne choisie par leurs parents se marient à des personnes d'autres *toгу*. C'est un changement significatif parce qu'il touche aux limites de l'identité collective calquée sur les réseaux d'alliances. Également il y a quelques cas où des hommes dogon se marient à des femmes bambara ou bobo, mais ce sont des cas emblématiques. Néanmoins, il existe le cas d'une femme – de la famille Karambe – qui s'est mariée à un homme bambara. Elle a pu se réconcilier avec sa famille, le mari s'étant personnellement rendu à Songho pour discuter avec la famille et son fiancé.

Tomber malade est un autre moment sensible de la migration. Les soins de santé créent ainsi un circuit particulier dans le va-et-vient entre la capitale et la région dogon. Il existe au village une série de recours tels que la médecine locale, les devins et les thérapeutes traditionnels et des connaissances de la lignée. En général, les personnes reviennent ou sont ramenées par des parents ou des amis de Songho en cas de problèmes graves ou de maladie. On projette nos rêves de réalisations et de futur dans l'endroit où l'on migre, mais on projette des désirs de sécurité et de stabilité dans l'endroit d'où l'on vient. Vivant dans des espaces discontinus, le soutien des groupes domestiques et de la classe d'âge se fragilise. Il y existe, ainsi, un sentiment d'abandon de la part de celui qui tombe malade à Songho et il écrira pour demander à ceux qui sont partis des médicaments et un soutien moral.

La maladie au cours d'une migration peut dévoiler l'existence de relations conflictuelles et mal

gérées. C'est à ce moment-là également que beaucoup de divorces se produisent, surtout quand c'est la femme qui tombe gravement malade. Le réseau d'appui exigé par une maladie de longue durée met en évidence les fragilités de la capacité de soutien familiale et de celle des alliances. Pendant la saison sèche il n'est pas rare de voir les groupes domestiques composés d'hommes et de femmes âgés avec un ou deux de leurs enfants, des enfants en bas âge et des malades. Chaque *debu gondo* cherche à éviter que le groupe domestique se vide ou soit trop vulnérable. Une des conséquences de la migration saisonnière est une forte flexibilisation et restructuration des unités domestiques. À garantir constamment la présence d'un ou deux jeunes entraîne une tension latente dans l'unité domestique. Le village fait en sorte qu'au moins un ou deux jeunes de chaque classe d'âge restent à Songho toute l'année.

Les travaux agricoles collectifs sont l'objet d'une forte régulation locale : si quelqu'un s'en va avant que la récolte du mil soit terminée, il peut se voir imposer une amende. S'il ne paye pas, sa classe d'âge ne pourra pas travailler sur les terres de son père l'année suivante ou en tant que prestataire de services auprès du père de la fiancée. Encore aujourd'hui, ceux qui participent au travail agricole doivent respecter le rythme exigé par la culture du mil, mais ne sont pas tenus d'attendre la récolte, ni le transport aux greniers pour prendre la route qui les mènera de nouveau à Bamako.

Par ailleurs, pendant la saison sèche les habitants de Songho cherchent à maintenir la viabilité économique interne par la production de légumes, d'oignons et aussi par l'artisanat (notamment filage du coton et tissage manuel) et par le développement du tourisme local. Il y a deux auberges (une collective, l'autre privée) et un ensemble de lieux de ventes d'artisanat et de produits divers qui longent le trajet qui mène les visiteurs à la grotte couverte de peintures rupestres réalisées par les garçons pendant les célèbres cérémonies de circoncision.

On assiste ainsi à un double mouvement : D'une part des différentes formes de flexibilisation dans l'organisation domestique et villageoise face à l'absence temporaire d'un nombre de jeunes (hommes et femmes). D'autre part, la mise en place de différents dispositifs de développement local : tourisme, implantation de l'école, d'un centre de santé et construction de barrages afin d'améliorer la production agricole. Celui qui reste au village assume ainsi une série de responsabilités et doit garantir la continuité de la famille, de la propriété de la terre et des biens communs.

Les avantages économiques de la migration souvenent paraissent incertains, les conditions sont pré-

caires, le travail est intensif et les employés sont soumis à divers types d'abus. En revanche, les migrants respirent un air de liberté de mouvements, créant des attentes et des possibilités qui ne seraient pas envisageables à Songho. Les jeunes (garçons et filles) découvrent les biens de consommation, le sentiment de vivre dans un présent presque inconditionnel, ce qui est attrayant fortement. La grande variété d'aliments est source de grande satisfaction, mais le défi n'est pas des moindres : il faut réussir à s'alimenter tous les jours, surtout pour les garçons les plus jeunes lors de leur premier ou second voyage. Le besoin de prestige d'un voyage réussi et la honte de ne pas atteindre son objectif incitent beaucoup à repousser leur retour. Après un certain temps, la perte du regard admiratif du début et les difficultés vécues dans la capitale poussent surtout les femmes à diminuer le nombre et la durée de leurs voyages. D'après Lesclingand (2004) et Ouedrago (1995) la migration des jeunes renvoie à des contraintes sociales (groupe, famille, économie) mais également à l'expression des histoires et de la dynamiques liés aux individus, à leurs rêves et aspirations.

### Réseau et soutien collectifs : un autre lien ville-village

J'ai eu l'occasion d'observer comment une partie des jeunes de Songho vit dans la capitale du Mali. J'ai accompagné certains d'entre eux dans leurs activités et j'ai visité certains de leurs logements et quelques maisons de personnes établies de manière plus structurée. Une partie importante des jeunes passe ses journées dans la rue ou au travail. Pendant la nuit il suffit d'un coin pour étendre sa natte, généralement en compagnie d'un compatriote, sur le lieu de travail de ce dernier ou alors dans un patio ou sur le balcon dans la maison d'un logeur de famille. Une chambre louée peut abriter 10 à 15 jeunes, voire plus. Les jeunes filles, en général, dorment chez un logeur ou chez leurs patrons.<sup>17</sup>

Ceux qui ont réussi à se fixer et à se structurer économiquement à Bamako ont commencé à se réunir tous les mois. Puis ont créé une association qui favorise le maintien des liens avec ceux qui sont restés au village. Ils sont sollicités (par lettre

17 L'image du logeur est de grande importance au Mali (et en Afrique de l'Ouest), car c'est une personne de confiance considérée comme la référence familiale du visiteur. Une série de règles définit et institutionnalise cette relation d'accueil et d'hébergement. On ne peut pas changer d'hôte sans générer de sérieux conflits.

ou par téléphone plus récemment) pour les besoins collectifs les plus pressants. L'«Association pour le développement du Pignary» a été créée en février 1994, lors d'une assemblée qui a réuni des personnes de 21 localités de la région. La deuxième, appelée l'«Association des ressortissants de Songho pour le développement de Kolguine», a été constituée lors de l'assemblée du 24 mars 1996.

Des formes d'assistance et d'aide mutuelle ont été établies. Il existe un système complexe de cotisations destinées à divers fonds : la région de Pignari, les villages et les quartiers du village de Songho. Citons ici deux types de cotisation, obligatoires pour tous ceux qui se déplacent (voyageurs et migrants). La première est destinée aux besoins de chaque quartier de Songho (5.000 FCFA par personne et par an), les fonds de la deuxième cotisation sont prévus pour les besoins du village (100 FCFA par personne par mois). Ce système implique que le contributeur commence à payer à partir du quatrième mois après son arrivée dans la capitale. Les mensualités non payées sont réclamées dans un premier temps au contributeur. S'il ne règle pas ses dettes, de droit on pourra ensuite réclamer le paiement de la dette à sa famille qui se trouve à Songho. Tant que la dette n'est pas réglée, la famille ne pourra bénéficier de l'aide proposée pour les travaux collectifs. Après un certain temps et si le paiement n'est pas réalisé, elle pourra se voir confisquer l'un de ses biens.

Les cotisations servent aussi bien à l'amélioration des infrastructures du village de Songho, décisions prises presque toujours sans consulter les notables du village, qu'à soutenir les membres en cas de maladie ou de problème grave. Tout au long d'une dizaine d'années (entre 1988 et 1999) un grand effort collectif, réalisé par tous ceux qui avaient migré, s'est concrétisé à travers la création d'un marché à Songho et la reconstruction de leur grande mosquée.

Les nombreuses associations villageoises occupent une place importante dans la régulation sociale et dans la transformation et la modernisation du village. Individuellement ou par petits groupes familiaux, les jeunes ont acheté, entre autres, des charrettes, des chariots et des outils agricoles pour leurs familles et des lampes solaires. Parmi les initiatives collectives, je me souviens des cotisations des jeunes qui ont permis d'acheter des télévisions, des groupes électrogènes pour chaque quartier de Songho et des chaises pour les fêtes et les événements politiques importants. Les classes d'âge tiennent un rôle essentiel dans l'administration et la répartition des biens. Il existe une compétition entre les personnes et les groupes pour l'acquisition de

biens et de prestige. Dans les jours qui suivent leur retour ils se promènent dans le village avec les vêtements achetés en ville. Les plus jeunes portent leurs radios et se déplacent en vélo ; ceux qui sont un peu plus âgés préfèrent la moto et le dernier modèle de téléphone portable. Les soirées sont des fêtes constantes et nous suggèrent que la ville est arrivée à Songho. Le retour au village est aussi investi d'un sentiment de réussite et/ou d'échec et étant géré collectivement il finit par établir des normes qui ont une durée et une valeur de différenciation, plus ou moins importantes, entre les personnes et les groupes. Si du point de vue social la migration de masse des jeunes crée une série de problèmes sociaux, elle permet aussi des avantages économiques incontestables, alimentant un désir de modernité et de consommation de la population. La migration, configurée comme un mouvement collectif partagé, offre surtout une ouverture vers des projets d'avenir dans lequel les individus gagnent du pouvoir sans rompre avec leur pratique sociale.

### **La «Migr-Action» pensée et l'action vécue : modernités entrelacées**

La migration est une construction sociale collective, dont les diverses modalités et motivations se modifient au cours de l'histoire. Elle est jalonnée de l'univers plus intimistes, de narrations et de l'itinéraires individuels, de perspectives de vie et de motivations subjectives, religieuses.

Les déplacements dans les deux sens (du village à la ville et vice versa) engendrent un dédoublement des espaces existentiels et des limites de la communauté. Ils génèrent des délocalisations, des relocalisations et l'articulation des *pedaços* et des *circuits* dans les trajectoires singulières. Les localités ne constituent pas des espaces vides et passifs, elles possèdent, au contraire, une grande capacité d'organisation et de réorganisation et de mise en place de stratégies pour atteindre des objectifs et le renforcement des liens sociaux et identitaires.

La migration saisonnière telle qu'elle est actuellement vécue entre Songho et Bamako corrobore l'idée de migration circulaire, dans laquelle l'espace lui-même est en mouvement, de manière à permettre son extension grâce au mouvement des personnes. Un transfert de mode de vie collective provoque des ajustements et des négociations de la régulation sociale qui doit être pertinente pour tous les espaces d'appartenance au village et en ville.

Le cas de Songho confirme la complexité des phénomènes migratoires, permettant de montrer les limites de l'idée de la migration perçue comme

une rupture avec les valeurs d'origine et nous invite à une vision moins simpliste du changement social en Afrique. Des logiques spécifiques appartiennent à cette forme de déplacement, elle-même inscrite dans un mouvement plus ample d'interactions. C'est comme l'a souligné Petit (1998 : 11) : "A chaque forme d'émigration, correspond une logique particulière, et par conséquent, un ou des Profils-types dans la population". Nous avons tendance à croire que l'Autre qui vit loin, vit dans un autre temps qui n'est pas contemporain. Le refus de la coexistence et de la cohabitation dans le temps est un effet du clivage entre rural et urbain, entre modernité et tradition et de la longue tradition coloniale qui persiste à arracher certaines sociétés à l'histoire.

Au contraire du modèle théorique défendu par Lewis (1954) et Todaro (1997), dit des *push and pull*, la migration semble incorporée à l'économie du Mali et même à d'autres pays africains selon Traoré et Bocquier (2000). Pour ceux-ci, les flux migratoires<sup>18</sup> entre 1988–1992 dans sept pays (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Guinée, Mali, Mauritanie, Niger et Sénégal) ont englobé plus de 6.4 millions de personnes, la moitié environ ont eu lieu entre milieux différents (capitale, villes principales, villes secondaires et milieu rural). A l'intérieur du milieu rural les migrations concernaient 70 % des cas, c'est-à-dire environ un sixième du total (1.1 million). Ces données renforcent l'idée d'une régionalisation du développement en Afrique subsaharienne avec des interdépendances économiques, culturelles et politiques. Pour comprendre les dynamiques des phénomènes migratoires il est nécessaire de dépasser les limites de ces théories une fois qu'elles s'intègrent au mode de vie et à la valeur du voyage, dans l'organisation sociale et dans ses institutions.

Une des réflexions principales de ce travail, effectué par le biais d'une approche micro-locale du village de Songho, met en relief la capacité d'action, d'organisation et de coordination des collectifs (avec un grand investissement des individus) pour maintenir une unité dans une grande diversité de situations accentuée par leurs propres déplacements. La migration circulaire à Songho est l'expression de l'extraversion de cette société (Bayart 2000) et de sa capacité à faire cohabiter des différences (Moraes Farias 2007). Elle est également l'expression des aspirations, de la possibilité humaine d'anticiper par le rêve le lointain.

La *circularité* se fonde sur les trajectoires singulières, s'ouvre et s'élargit, puisque les personnes

peuvent passer d'un va-et-vient régulier et saisonnier à une *circularité* plus élastique. Il me semble que la migration saisonnière à Songho se structure dans un mouvement constant et organisé, dressant les contours d'une *circularité* des personnes et de leurs appartenances, que ce soit au village ou à Bamako. En effet, des initiatives simultanées provenant d'un grand nombre de personnes se sont accumulées. Celles-ci sont organisées par une surveillance et par un pouvoir qui s'exercent sur les classes d'âge et les alliances matrimoniales. Au sein de cette *circularité*, certains s'efforcent de maintenir des liens avec le territoire d'origine, de sorte que l'on pourrait travailler l'hypothèse qu'il existe un mouvement de l'espace-village dont les frontières (limites) sociales s'étendent. La migration serait une partie et l'expression de cet entrelacement des mondes de la contemporanéité.

La discussion précédente a été amorcée au séminaire "Migration at Home. Migratory Imaginations and Imaginary. Cosmopolitanism in Africa and Beyond" au Center of Modern Orient (ZMO), Berlin, en mars 2009.

Tout d'abord, je remercie Marina Berthet et Constance Cournède pour l'important travail de la version en langue française. Je remercie profondément les commentaires utiles et les conseils précieux d'Isabel Ghirardi, Marina Berthet, Knut Graw et Carlos Subuhana. Les éventuelles erreurs sont entièrement de ma responsabilité. Je suis également reconnaissante à l'Université de São Paulo (Brésil) et au Point Sud (Mali) pour leur appui institutionnel. Je tiens à remercier la FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) pour la subvention de mes recherches au Mali à plusieurs reprises et aussi la Casa das Africas ainsi que l'Anthares Multimeios pour leur soutien crucial au travail de terrain. Enfin, je suis très reconnaissante à l'Institut d'Études Avancées de Nantes pour les subventions et le support logistique pendant la période d'écriture.

## Références citées

### Bayart, Jean-François

2000 Africa in the World. A History of Extraversion. *African Affairs* 99/395: 217–267.

### Beek, Walter E. A. van

2003 African Tourist Encounters. Effects of Tourism on Two West African Societies. *Africa* 73: 251–289.

2005 Walking Wallets? Tourists at the Dogon Falaise. In: S. Wooten (ed.), *Wari Matters. Ethnographic Explorations of Money in the Mande World*, pp. 191–216. Münster: LIT Verlag.

### Bocquier, Philippe et Sadio Traoré

1996 Migrations en Afrique de l'Ouest. De nouvelles tendances. *La Chronique du CEPED* 20 : 1–4.

18 C'est-à-dire, un changements de résidence de plus de 6 mois.

**Bouju, Jacky**

- 1995 Qu'est-ce que l'"ethnie" dogon ? *Cahiers des Sciences humaines* 31 : 329–363.
- 2002 Se dire dogon. Usages et enjeux politiques de l'identité ethnique. *Ethnologias comparées* 5.  
<<http://alor.univ-montp3.fr/cerce/r5/j.b.htm>>  
[20. 01. 2010]
- 2008 Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des "52" de la région de Djenné (Mali). *Bulletin de l'APAD* 27–28 (Violences sociales et exclusions. Le développement social de l'Afrique en question).  
<<http://apad.revues.org/document2983.html>>  
[20. 01. 2010]

**Bruijn, M. E. de, R. A van Dijk, and D. W. J. Foeken (eds.)**

- 2001 Mobile Africa. Changing Patterns of Movement in Africa and Beyond. *African Dynamics* 1 : 9–26.

**Calame-Griaule, Geneviève**

- 1965 Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon. Paris : Éditions Gallimard.

**Chapman, Murray, and R. Mansell Prothero**

- 1983–84 Themes on Circulation in the Third World. *International Migration Review* 17: 597–632.

**Cissé, A.**

- 2004 Mali. An Ever-Growing Diaspora. Bamako: Inter Press Service News Agency.

**Coquery-Vidrovitch, Catherine**

- 1994 Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle. Paris : Éditions Desjonquères.

**Daum, C.**

- 2002 Aides au retour volontaire et réinsertion au Mali. Un bilan critique. *Hommes et migrations* 1239 : 40–48.

**Dorai, Mohamed K., Marie-Antoinette Hily et Frantz Loyer**

- 1998 La circulation migratoire. En : M. K. Dorai, M.-A. Hily et F. Loyer, Bilan des travaux sur la circulation migratoire. Rapport final ; pp. 66–106. Poitiers : Maison des Sciences de l'Homme et de la Société ; Ministère de la Solidarité et de l'Emploi, Directions de la population et des migrations.  
<[http://artxiker.ccsd.cnrs.fr/docs/00/25/20/13/PDF/bilan\\_circulation\\_1998.pdf](http://artxiker.ccsd.cnrs.fr/docs/00/25/20/13/PDF/bilan_circulation_1998.pdf)>. [20. 01. 2010]

**Dougnon, Denis**

- 1998 La migration des Dogon du cercle de Bankass. SOS sahel : G. B.

**Dougnon, Isaïe**

- 2007 Travail de Blanc, travail de Noir. La migration des paysans dogon vers l'Office du Niger et au Ghana, 1910–1980. Paris : Éditions Karthala.

**Doumbia, A. K.**

- 2000 Migration et accès aux ressources. Le cas des Dogon à Sélingué. Bamako : DEA de l'ISFRA.

**Flusser, Vilém**

- 1998 Fenomenologia do brasileiro. Brasil, ou a procura de um novo homem. Por uma fenomenologia do subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: UERJ. [Orig. 1994 : Brasilien oder die Suche nach dem neuen Menschen. Für eine Phänomenologie der Unterentwicklung. Bensheim: Bollmann]

**Gallay, A., E. Huysecon et A. Mayor**

- 1995 Archéologie, histoire et traditions orales. Trois clés pour découvrir le passé dogon. En : L. Homberger (Hrsg.), Die Kunst der Dogon; pp. 19–43. Zürich: Museum Rietberg.

**Gidwani Vinay, and K. Sivaramakrishnan**

- 2003 Circular Migration and the Spaces of Cultural Assertion. *Annals of the Association of American Geographers* 93/1: 186–213.

**Gould, W. T. S., and R. Mansell Prothero**

- 1975 Space and Time in African Population Mobility. In: L. A. Kosiński and R. M. Prothero (eds.), People on the Move. Studies on Internal Migration; pp. 39–49. London: Methuen.

**Graeme, J. Hugo**

- 1982 Circular Migration in Indonesia. *Population and Development Review* 8/1: 59–83.  
<[www.jstor.org/stable/1972690](http://www.jstor.org/stable/1972690)> [20. 01. 2010]

**Guilmoto, F. S. Christophe Z.**

- 2003 Migration et développement. Paris : L'Harmattan.

**Hahn, Hans Peter**

- 2008 Diffusionism, Appropriation, and Globalization. Some Remarks on Current Debates in Anthropology. *Anthropos* 103: 191–202.

**Hampshire, Kate**

- 2006 Flexibility in Domestic Organization and Seasonal Migration among the Fulani of Northern Burkina Faso. *Africa* 76: 402–426.

**Hazel, Robert**

- 2006 Cyclicité, histoire et destin dans les systèmes de classes d'âge de l'Afrique de l'Est. *Anthropos* 101 : 81–98.

**Hily, Marie-Antoinette, William Berthomière et Dimitrina Mihaylova**

- 2004 La notion de "réseaux sociaux" en migration. *Revue Hommes et Migrations* 1250 : 6–12.

**Izard, Michel**

- 1970 Introduction à l'histoire des royaumes mossi. Paris : C. N. R. S. (Recherches voltaïques, 12, 13)

**Kervran, Marcel**

- 1993 Dictionnaire Dogon. Donno SO, Région de Bandiagara. Bandiagara : Paroisse catholique.

**Konseiga, Adama**

- 2006 Household Migration Decisions as Survival Strategy. The Case of Burkina Faso. *Journal of African Economies* 16 : 198–233.

**Koulibaly, Mamadou (dir.)**

- 2001 La pauvreté en Afrique de l'Ouest. Paris : Éditions Karthala.

**Leandro, Maria Engrácia**

- 2004 Dinâmica social e familiar dos projetos migratórios – uma perspectiva em analítica. *Análise Social* 29/170 : 95–118.

**Lesclingand, Marie**

- 2004 Nouvelles stratégies migratoires des jeunes femmes rurales au Mali. De la valorisation individuelle à une reconnaissance sociale. *Société contemporaines* 55/3 : 21–42.  
<[www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=SOCO&ID\\_NUMPUBLIE=SOCO\\_055&ID\\_ARTICLE=SOCO\\_055\\_0021#section1\\_BIBLIO](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=SOCO&ID_NUMPUBLIE=SOCO_055&ID_ARTICLE=SOCO_055_0021#section1_BIBLIO)>. [20. 01. 2010]

**Lewis, W. A.**

1954 Economic Development with Unlimited Supplies of Labour. *The Manchester School of Economic and Social Studies* 22: 139–192.

**Liberski-Bagnoud, Danouta**

2002 Les dieux du territoire. Penser autrement la généalogie. Paris : C. N. R. S.

**Locoh, Thérèse, Annie Labourie- Racapé et Christine Tichit (éds.)**

1996 Genre et développement. Des pistes à suivre. Paris : Centre français sur la population et le développement. (Documents et manuels du CEPED, 5)

**Magnani, José Guilherme Cantor**

2004 Cultura urbana. Transformaciones de las grandes metrópolis. *Esencia y Espacio* (Mexico) 19: 25–34.

2006a Trajetos e trajetórias. Uma perspectiva da antropologia urbana. *Sexta-Feira* 8: 40–43.

2006b Urban Youth Circuits in São Paulo. *Tempo Social* 2: 173–205.

**Martes, Ana Cristina Braga**

1999 Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts. São Paulo: Paz e Terra.

**Massey, Douglas S., Joaquín Arango, Hugo Graeme, Ali Kouaouci, Adela Pellegrino, and J. Edward Taylor**

1993 Theories of International Migration. A Review and appraisal. *Population and Development Review* 19/3: 431–466.

**Montagne, Robert**

1954 Étude sociologique de la migration des travailleurs musulmans d'Algérie en France. Cahier liminaire. En : R. Montagne (éd.), Étude sociologique de la migration des travailleurs musulmans d'Algérie en France (Cahier liminaire, cahier n° 1 à 8) ; pp. 3–33.

**Moraes, P. Farias**

2007 Au-delà de l'opposition coloniale entre authenticité africaine et identité musulmane. L'œuvre de Waa Kamisòkò, barde moderne et critique du Mali. En : M. V. Cervello (dir.), Colonisations et héritages actuels au Sahara et au Sahel ; pp. 271–308. Paris : L'Harmattan.

**Oliveira, Roberto Cardoso de**

2000 O trabalho do antropólogo. São Paulo: Editora da UNESP. [2. ed.]

**Ouedrago, J. B.**

1995 The Girls of Nyovuuru. Dagara Female Labour Migrations to Bobo-Dioulasso. In: J. Baker and T. Akin Aina (eds), *The Migration Experience in Africa*; pp. 269–288. Uppsala : Nordiska Afrikainstitutet.

**Petit, Véronique**

1997 Société d'origine et logiques migratoires. Les Dogon de Sangha (Mali). *Population* 52/3 : 515–543.

1998 Migrations et société dogon. Paris : L'Harmattan.

**Prothero, R. Mansell**

1985 The Context of Circulation in West Africa. In: M. Chapman and R. M. Prothero (eds.), *Circulation in Population Movement. Substance and Concepts from the Melanesian Case*; pp. 407–428. London: Routledge and Kegan Paul.

1987 Populations on the Move. *Third World Quarterly* 9/4: 1282–1310.

<<http://www.jstor.org/stable/3991654>>. [20. 01. 2010]

**Reis, Rossana Rocha e Teresa Sales (org.)**

1999 Cenas do Brasil migrante. São Paulo: Boitempo Editorial.

**Roussel, Cyril**

2003 Désenclavement et mondialisation. Les réseaux migratoires familiaux des druzes du sud syrien. *Revue européenne des migrations internationales* 19/3 : 263–283.

**Sauvain-Dugerdil, Claudine, Denis Dougnon et Samba Diop**

2008 La mobilité est-elle le moteur de la transition culturelle ? Étude micro-démographique du Sarnyééré Dogon (Mali). En : AIDELF, Colloque International Démographie et Cultures ; Paris : AIDELF.

<<http://www-aidelf.ined.fr/colloques/Quebec/aidelf-2008/spip8d77.html?article88>>. [20. 01. 2010]

**Sayad, Abdul Malek**

1998 A imigração ou os paradoxos da alteridade. São Paulo: EDUSP.

**Simon, Gildas**

1979 L'Espace des travailleurs tunisiens en France. Structures et fonctionnement d'un champ migratoire international. Poitiers : G. Simon.

1995 Solidarités communautaires et implications au Maghreb. En : R. Sainsaulieu et A. Zehraoui (dir.), *Ouvriers spécialisés à Billancourt. Les derniers témoins* ; pp. 95–128. Paris : L'Harmattan.

**Sindjoun, Luc (dir.)**

2005 État, individus et réseaux dans les migrations africaines. Paris : Éditions Khartala.

**Tapia, Stéphane de**

1998 Migration internationale et commerce extérieur. La route turque des Balkans – Itinéraire principal et variantes des années 1950 à nos jours. *Relations Internationales* 96 : 431–449.

**Taraf-Najib, Souha**

1997 Territoires migratoires, territoires de familles chez les libanais de Dakar. Espace en mouvement et culture locale. En : J. Bonnemaïson, L. Cambrézy, L. Quinty Bourgeois (éds.), *Le territoire, lien ou frontière ? Identités, conflits ethniques, enjeux et recompositions territoriales* ; Paris : ORSTOM.

<<http://www.documentation.ird.fr/fdi/notice.php?ninv=fdi:010014865-61>>. [20. 02. 2010]

**Tarrius, Alain**

1996 Territoires circulatoires des migrants et espaces européens. En : M. Hirschorn et J.-M. Berthelot (dir.), *Mobilités et ancrages. Vers un nouveau mode de spatialisation* ; pp. 103–114. Paris : L'Harmattan.

**Thibaut, Bénédicte**

2005 Le pays dogon au Mali. De l'enclavement à l'ouverture ? *Espace populations sociétés* 1 : 45–56.

**Tilly, C.**

1990 Transplanted Networks. In: V. Yans-McLaughlin (ed.), *Immigration Reconsidered. History, Sociology, and Politics*; pp. 79–95. New York: Oxford University Press.

**Todaro, Michael P.**

1997 Urbanization, Unemployment, and Migration in Africa. Theory and Policy. *Working Papers* 104: 1–50.

**Touré, Moriba (dir.)**

1993 Migrations et urbanisation au sud du Sahara. Quels impacts sur les politiques de population et du développement. Paris : Éditions Karthala.

**Traoré, Sadio et Philippe Bocquier**

2000 Urbanisation et dynamique migratoire en Afrique de l'Ouest. La croissance urbaine en panne. Paris : L'Harmattan.

**Wable, Corinne**

1995 Compte rendu de C. Coquery-Vidrovitch 1994. *Cahiers d'études africaines* 35/138–139 : 681–685.  
<[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea\\_0008-0055\\_1995\\_num\\_35\\_138\\_1467\\_t1\\_0681\\_0000\\_2](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1995_num_35_138_1467_t1_0681_0000_2)> [20.01.2010]

**Zelinski, W.**

1971 The Hypothesis of the Mobility Transition. *Geographical Review* 61: 219–249.