3

Coordonné par
S. Bredeloup, A. Degorce et A. Palé

SE CHERCHER EN MIGRATION

Expériences burkinabè



MOBILITÉS AFRICAINES

L'Harmattan

SE CHERCHER EN MIGRATION
Expériences burkinabè

Collection *Les mobilités africaines*

Collection Les mobilités africaines

La collection « Les mobilités africaines » a pour ambition d'appréhender la pluralité des formes de mobilités contemporaines dans les Afriques méditerranéenne et subsaharienne – migrations, voyages initiatiques, touristiques ou d'affaires, navettes, circulations transfrontalières, nomadismes, pèlerinages, transports, transits – et d'apprécier dans quelle mesure elles contribuent à la transformation des sociétés et des territoires. Elle a été initiée dans le cadre du Laboratoire Mixte International MOVIDA (Mobilités, Voyages, Innovations et Dynamiques dans les Afriques méditerranéenne et subsaharienne) dont les travaux sont aussi présentés dans le blog http://movida.hypotheses.org

Responsables de la collection : Cheikh Oumar BA, Sylvie BREDELOUP, Mamadou DIMÉ et Jérôme LOMBARD.

Déjà parus

Sophie Bava (dir.), *Dieu, les migrants et l'Afrique*, 2018.

Nadia Khrouz, *L'étranger au Maroc. Droit et pratiques*, 2019.

Coordonné par
S. Bredeloup, A. Degorce et A. Palé

SE CHERCHER EN MIGRATION
Expériences burkinabè

Collection *Les mobilités africaines*

L'Harmattan

© L'Harmattan, 2019
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris

http://www.librairieharmattan.com

ISBN : 978-2-343-19112-6

EAN : 9782343191126

Sommaire

Préface
D'un monde à l'autre, la diversité des migrations burkinabè 9
Mahamadou ZONGO
Jérôme LOMBARD

Introduction générale
Partir à l'aventure, chercher sa voie, négocier sa place 11
Alice DEGORCE, Augustin PALÉ

Le départ des Ivoiriens pour Ouagadougou au prisme du retour des Burkinabè de Côte d'Ivoire 23
Sihé NÉYA

Reconstruire des chefferies *moose* pour mieux s'affirmer Ghanéen 49
Saydou KOUDOUGOU

Le dilemme de la nationalité chez les Burkinabè au Ghana 77
Serge Noël OUÉDRAOGO

Quand les migrants burkinabè innovent dans l'agriculture du nord-Bénin.....99
Mouoboum Marc MÉDA

Burkina Faso, CEDEAO : vers la fermeture des espaces transfrontaliers ? 119
Edmond SOUGUÉ

Réfugiés du Mali : mobiliser la solidarité pour sortir des camps... 141
Sadio SOUKOUNA

La Libye, une terre d'écueil pour des migrants burkinabè ? 165
Sylvie BREDELOUP

Intégrer l'administration burkinabè : parcours du combattant pour les diplômés arabophones 191
Yacouba OUÉDRAOGO

Table des résumés 211

Table des matières..... 217

PRÉFACE

D'un monde à l'autre, la diversité des migrations burkinabè

Les deux derniers ouvrages développés par le même collectif de chercheurs (« Les enjeux autour de la diaspora burkinabè – Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso », Mahamadou Zongo*,* 2010 *;* « Repenser les migrations burkinabè », Sylvie Bredeloup et Mahamadou Zongo*,* 2016*)* avaient centré leur réflexion sur les retours de populations en provenance de Côte d'Ivoire, consécutifs à la survenue de la crise politico-militaire de la décennie 2000 dans ce pays. Aujourd'hui, les tensions en Côte d'Ivoire se sont amoindries, la situation des Burkinabè et des descendants de Burkinabè en Côte d'Ivoire s'est stabilisée, les échanges économiques et culturels ont repris ; de fait, la question des retours est passée au second plan. C'est ce que traduit ce nouvel opus du LMI MOVIDA, dans lequel l'espace ivoiro-burkinabè ne relève que d'une seule contribution (portée d'ailleurs par un auteur présent au début de l'aventure, il y a dix ans). En revanche, sur la décennie écoulée, les Burkinabè du Ghana gardent toute leur importance dans la recherche sur les migrations au Burkina Faso : cela apparaît d'autant plus nécessaire que les échanges entre ces deux pays constituent un des fondements des relations de voisinage du Burkina Faso (une des deux contributions est elle aussi rédigée par un auteur déjà présent dans le premier volume).

« Se chercher en migration. Expériences burkinabè » se distingue par l'apparition de nouveaux thèmes qui n'avaient pas été abordés dans les précédentes livraisons. Cela tient à l'arrivée de nouveaux auteurs dans la réflexion, de nouveaux étudiants, issus de collaborations renouvelées entre institutions de recherche. Cela doit beaucoup à l'actualité et au changement de perspective adopté. Dans un premier temps, l'ouvrage revisite les mouvements de populations entre Burkina Faso et Côte d'Ivoire/Ghana, mobilisant pour cela un jeu de miroirs essentiel : les Ivoiriens à Ouagadougou sont considérés au prisme du retour des Burkinabè de Côte d'Ivoire, tout comme la

présence des Burkinabè au Ghana est vue à l'aune de leur rapport à la culture de leur pays d'origine. Dans un second temps, la réflexion élargit à 360° son regard sur le monde des migrations burkinabè, pour tenir compte de ce qui se passe ailleurs, là où sont aussi installés les Burkinabè, en Afrique, dans d'autres pays du continent, dans le monde arabe. Par exemple, l'apport des paysans burkinabè à l'agriculture du nord du Bénin. De même, la crise en Libye qui a mis la focale sur le devenir des migrants ouest-africains dans ce pays traumatisé vers lequel, malgré tout, continuent d'affluer les jeunes générations burkinabè. La présence de la Libye dans cet ouvrage souligne l'importance pour les Burkinabè des départs vers les pays arabo-musulmans, destinations souvent peu évoquées et pourtant au cœur des stratégies des uns et des autres, notamment des étudiants qui espèrent faire fructifier au retour leur nouveau savoir. La crise en Libye révèle enfin la montée en Afrique de l'Ouest de la problématique des réfugiés chassés de pays en crise, le Burkina Faso devenant le réceptacle des flux de Maliens ayant quitté leurs terroirs et s'étant installés dans des camps ouverts à cet effet.

Le paysage des migrations au Burkina Faso demeure traversé de tensions que la dernière thématique mobilisée dans cet ouvrage ne manque pas de mettre en lumière. La fermeture grandissante des frontières internationales, à tout le moins la surveillance croissante des flux de personnes, alors même que la CEDEAO, les États membres promeuvent la liberté de circulation de leurs ressortissants. Il se peut que nous soyons obligés, dans quelques années, de remettre l'ouvrage sur le métier, afin de documenter plus avant la limitation des circulations en Afrique de l'Ouest dont le Burkina Faso est pourtant un des pays phares. « Se chercher en migration » sur le continent africain signifierait alors plus de complication pour se découvrir dans le voyage, à rebours de ce que la migration à l'étranger peut apporter comme enrichissement.

Jérôme LOMBARD
Directeur de recherche à l'IRD, UMR PRODIG

Mahamadou ZONGO
Ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire du Burkina Faso
près la République de Côte d'Ivoire

Introduction générale

Partir à l'aventure, chercher sa voie, négocier sa place

Alice DEGORCE[1], Augustin PALÉ[2]

Les migrations burkinabè constituent un phénomène connu des chercheurs familiers de ces sociétés, le plus souvent étudié à propos des circulations migratoires des Burkinabè en Côte d'Ivoire (Bantenga, 2003 ; Bredeloup & Zongo, 2016a ; Kabanji, 2011 ; Kibora, 2012 ; Piché & Cordell, 2015 ; Zongo, 2003)[3] ou encore des « Italiens », ces migrants bissa traversant la Libye et la Méditerranée pour aller travailler en Italie (Bredeloup & Bertoncello, 2016 ; Hazard, 2004 ; Zongo, 2009). La diversification des destinations, des parcours migratoires de ceux qui partent, mais aussi de ceux qui viennent s'établir au Burkina Faso, déjà observée dans les années 2000 et 2010 (Bredeloup & Zongo, 2005 ; Fornassetti, 2013 ; Lompo, 2011, 2015 ; Ouédraogo & Piché, 2007 ; Ouédraogo, 2015 ; Palé, 2012), s'est cependant accentuée au cours de la dernière décennie, parallèlement aux nouveaux enjeux sociaux et politiques traversant l'Afrique de l'Ouest et les pays sahéliens.

La crise postélectorale de 2011 en Côte d'Ivoire, la chute de Mouammar Kadhafi la même année, la guerre au Mali à partir de 2012, la montée de groupes terroristes se revendiquant du djihad armé dans la zone saharo-sahélienne sont autant d'événements récents qui ont bouleversé les structures sociales et politiques en place. Le Burkina Faso a également été marqué par plusieurs crises internes et par des événements marquants depuis 2011 : émeutes à la suite de l'affaire Justin Zongo et mutineries en 2011, insurrection populaire et

[1] Chargée de recherche à l'IRD (UMR IMAF).
[2] Maître de conférences à l'Université Ki-Zerbo.
[3] Les références citées ici ne sont pas exhaustives, de nombreuses références existant sur les migrations des Burkinabè en Côte d'Ivoire.

chute de Blaise Compaoré en 2014, coup d'État de septembre 2015 et, depuis 2015 également, des attaques terroristes associées à l'extrémisme violent sur une grande partie de son territoire, notamment dans les régions du nord et de l'est du pays (Bantenga, 2015 ; Chouli, 2012 ; Degorce, Kibora & Langewiesche, 2019 ; Degorce & Palé, 2014 ; Hagberg et *al.*, 2015, 2017).

Ces différents événements ne sont pas sans conséquence sur les parcours migratoires. La crise postélectorale ivoirienne faisait suite à la rébellion du début des années 2000, qui avait vu des milliers de Burkinabè rentrer dans la précipitation dans leur pays d'origine. La guerre au Mali a également poussé de nombreux réfugiés à s'exiler dans les pays voisins, notamment au Burkina Faso où des camps sont encore présents. De même, les attaques subies au nord, à l'est et au centre-nord du Burkina Faso ont provoqué de nombreux mouvements de populations, le pays comptant en novembre 2019 près de 500 000 déplacés internes selon les chiffres du Bureau de la coordination des affaires humanitaires des Nations Unies (OCHA)[4]. Parallèlement à la question des réfugiés, les routes migratoires sont elles-mêmes modifiées au gré des conflits ou des différents événements marquant l'actualité des pays traversés, comme l'a illustré le cas de la Libye au cours des dernières années avec le verrouillage du passage vers l'Europe puis la guerre civile.

Cependant, et peut-être paradoxalement, les projets migratoires semblent aussi pensés indépendamment de ces vicissitudes, et guidés par des logiques personnelles ou collectives qui répondent à d'autres impératifs. Les départs et les traversées continuent en effet. Le voyage et les notions d'aventure et d'imaginaires migratoires redeviennent alors centraux (Bredeloup, 2014 ; Canut & Ramos, 2014 ; Fouquet,

[4] https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/11/05/le-burkina-faso-est-devenu-partie-integrante-de-la-crise-au-sahel_6018055_3212.html. Dans son rapport de situation de septembre 2019, l'OCHA (Bureau de la coordination des affaires humanitaires des Nations-Unies) citait le chiffre de 285 000 déplacés, tout en soulignant la vitesse avec laquelle le chiffre augmente au fil des mois en 2019 (https://reports.unocha.org/fr/country/burkina-faso/).

2007), tout comme la capacité des individus à s'adapter, à élaborer des stratégies et à agir tout au long de leurs parcours.

Tel est le point de vue privilégié dans cet ouvrage, qui rassemble des contributions mettant en lumière différents cheminements, diverses situations en migration face auxquelles les individus ont à faire des choix, à chercher des voies et des solutions, ou à affirmer leur identité. Les stratégies développées par les migrants s'inscrivent souvent à première vue en porte-à-faux avec celles des instances nationales ou internationales, ou encore avec les logiques sociopolitiques et les discours dominants. Pourquoi continuer à tenter de rejoindre la Libye quand on entend les nombreux témoignages qui circulent un peu partout sur le sort désastreux réservé aux migrants subsahariens ? Pourquoi repartir en Côte d'Ivoire après les crises traversées par le pays et les exactions perpétrées au début des années 2000 ? Pourquoi s'installer au Burkina Faso, affecté depuis 2014-2015 par un ralentissement économique et secoué par des tentatives de déstabilisation de la part de groupes terroristes armés ? Les choix migratoires ne sont pas seulement guidés par des impératifs économiques ou géostratégiques. Ils s'inscrivent dans des logiques personnelles ou familiales, parfois même dans des traditions migratoires où l'aspect initiatique de l'aventure, comme ce fut le cas à propos des départs en Côte d'Ivoire dans les années 1960-1970 (Degorce, 2016 ; Fiéloux, 1980 ; Père, 1988), prime sur tout autre enjeu.

Partir peut aussi simplement être motivé par le fait que, comme le disent couramment les Burkinabè dans les discours du quotidien, « on se cherche ». Se chercher soi-même, chercher l'aventure ou de nouveaux horizons, chercher une amélioration de ses conditions de vie, chercher à rejoindre les siens qui sont loin, chercher à comprendre le monde : « se chercher » fait référence à de multiples situations, tant en français que dans les langues parlées au Burkina Faso[5]. Cette

[5] En *moore*, la langue des Moose, « se chercher » se dit « *Baaob a menga* ». « *Baoob soore* » (prendre la route) peut aussi être traduit littéralement par « chercher la route » en français (Degorce, 2014). Dans les langues mandingues, les migrants qui

expression laisse aussi la porte ouverte au hasard. Tout n'est pas prévisible et calculable à l'avance dans l'aventure, et parfois elle peut prendre un tournant décisif au hasard d'une route ou d'une rencontre. Se pencher sur les décisions et les parcours, mais aussi sur les errances des migrants permet de comprendre les dynamiques sociales actuelles des sociétés africaines en mouvement, et au sein desquelles les mobilités font sens si l'on se situe du point de vue de leurs acteurs, tel que le proposent les auteurs de cet ouvrage.

Les contributions rassemblées ici sont celles de chercheurs travaillant depuis plusieurs années sur les migrations au Burkina Faso et ayant mené des recherches de terrain récentes. Historiens, socio-anthropologues et géographes issus de différentes institutions du Burkina Faso et de France ont ainsi croisé leurs regards pour proposer ce recueil de textes dirigé par des chercheurs du LMI MOVIDA[6], qui s'inscrit dans la continuité de deux autres ouvrages déjà publiés par les équipes fondatrices de ce programme de recherche (Zongo (dir.), 2011 ; Bredeloup & Zongo (dir.), 2016a). Dans ces deux premiers livres, parus alors que la question des migrants burkinabè en Côte d'Ivoire était brûlante, les migrations entre ces deux pays avaient été analysées de façon approfondie.

Le présent ouvrage s'ouvre sur trois contributions revenant sur les circulations migratoires entre le Burkina Faso et les pays côtiers, sans toutefois porter de nouveau précisément sur les Burkinabè en Côte d'Ivoire, largement étudiés par ailleurs. Dans son texte, Sihé Neya se penche sur un mouvement inverse, celui des Ivoiriens qui s'installent

---

viennent en ville chercher du travail sont appelés *Baaragnini*, soit les « chercheurs de travail » (Canut & Ramos, 2014). En *dagara*, la langue des Dagari, « se chercher » dans le contexte de la migration fait allusion à la vie, au souffle vital *nyovuuru* (Ouédraogo, 1995). En *lobiri*, la langue des Lobi, l'idée de « se chercher » est liée à la métaphore utilisée pour parler de la migration : la « brousse » (Palé, 2018).

[6] Le Laboratoire Mixte International de recherche MOVIDA (Mobilités, Voyages, Innovations et Dynamiques dans les Afriques méditerranéenne et subsaharienne) est un réseau de chercheurs et une plateforme qui entendent contribuer au changement de regard à porter sur les migrations africaines et les migrants africains. Pour plus d'informations : https://movida.hypotheses.org/

à Ouagadougou. Culturellement proches des Burkinabè nés ou ayant grandi en Côte d'Ivoire et venus s'installer au Burkina Faso, souvent impliqués dans des relations familiales transnationales entre les deux pays à travers de nombreux mariages mixtes, les Ivoiriens vivant à Ouagadougou entretiennent des relations entre proximité et distance avec les Burkinabè (re)venant de Côte d'Ivoire, usant ou non de façon pragmatique et selon les situations de cette proximité culturelle et identitaire.

Les deux chapitres suivants permettent de mettre en perspective les regards d'un anthropologue et d'un historien à propos d'un autre axe migratoire qui a marqué de façon prépondérante le Burkina Faso, celui vers le Ghana. Principale destination des Voltaïques pendant la première moitié du XXe siècle, afin d'échapper notamment aux conditions de la colonisation dans la Côte d'Ivoire voisine, le Ghana a vu l'installation durable d'une importante communauté originaire du Burkina Faso. Revenant peu souvent dans leur pays d'origine, les Burkinabè du Ghana oscillent entre différentes stratégies identitaires. La question de la nationalité s'est tout d'abord imposée comme étant problématique pour la plupart d'entre eux, qui rencontraient des difficultés pour obtenir des papiers burkinabè, faute d'une présence consulaire suffisamment proche. À l'inverse, selon les politiques successives de leur pays d'accueil, ils ont pu obtenir la nationalité ghanéenne avec plus ou moins de facilités (Ouédraogo S.N., dans ce volume). Malgré de nombreux témoignages annonçant une mise à distance de l'identité burkinabè, des éléments identitaires forts ont été transposés au Ghana et adaptés aux conditions locales. Saydou Koudougou a ainsi pu observer des chefferies *moose* au Ghana et analyser les enjeux identitaires, mais aussi politiques, sous-jacents à leur mise en place ainsi qu'aux rituels exécutés en contexte migratoire. Ainsi, quoiqu'anciennes, les migrations au Ghana n'en soulèvent-elles pas moins des enjeux sociaux tout à fait contemporains, qui mettent au jour des stratégies identitaires développées sur le long terme.

Autre pays côtier partageant une frontière avec le Burkina Faso, le Bénin accueille une communauté burkinabè jusqu'à présent peu étudiée. Dans son chapitre, Marc Méda analyse ces migrations vers le Nord-Bénin, et les innovations décisives apportées par les Burkinabè dans le domaine de l'agriculture. Tout en proposant des solutions pour améliorer les techniques culturales locales, l'auteur montre comment les migrants doivent constamment négocier leur place et leur accès à la terre auprès des propriétaires terriens. Les zones proches des frontières, telles que cet espace du Nord-Bénin situé près du Togo et du Burkina Faso, font plus précisément l'objet du travail d'Edmond Sougué, qui se situe dans la région du sud-ouest du Burkina Faso faisant frontière avec le nord de la Côte d'Ivoire et le sud-est du Mali. Sougué met en perspective les logiques étatiques et les logiques des acteurs, montrant les stratégies d'adaptation et de contournement de ces derniers, pour qui les mobilités transfrontalières demeurent essentielles, tant pour des raisons économiques que culturelles et familiales.

Sadio Soukouna explore également des stratégies de ce type, mettant au premier plan l'idée de capacité de choix et d'action à partir de l'exemple des réfugiés maliens installés à Bobo-Dioulasso et à Ouagadougou. La plupart d'entre eux ont connu à leur arrivée une expérience de quelques années dans les camps de réfugiés qui ont été, comme l'écrit l'auteure, à la fois « créateurs d'opportunités et de contraintes ». Elle analyse les stratégies qu'ils développent pour contourner ces multiples contraintes auxquelles ils sont confrontés et mener à bien leurs projets. Le choix de résider en ville pour saisir des opportunités et le fait de s'emparer d'une identité construite autour de la mobilité occupent une place prépondérante dans ces stratégies.

Les deux derniers chapitres abordent sous des angles différents les migrations burkinabè vers les mondes arabes. Sylvie Bredeloup s'interroge tout d'abord sur les départs en Libye et sur les raisons pour lesquelles, en dépit du contexte dégradé du pays, les migrants burkinabè continuent de s'y rendre. Malgré de nombreux retours au moment de la guerre civile, beaucoup décident à nouveau de repartir,

n'ayant plus la force de supporter au village des conditions difficiles de survie. Ils tablent sur leurs réseaux de relations et de protection pour reprendre leurs activités en Libye. L'auteur s'appuie notamment sur la notion d'espoir, importante dans la construction de ces parcours et des récits d'expériences intenses qu'elle recueille, à laquelle s'ajoute le hasard des rencontres et des cheminements, qui permet aux migrants de survivre grâce à un patron ou un logeur par exemple. Yacouba Ouédraogo, quant à lui, interroge les difficultés d'insertion des étudiants de retour des pays arabophones dans la fonction publique burkinabè. Reconnaissance des diplômes et prédominance des francophones comptent parmi les principaux obstacles qu'ils rencontrent et que l'auteur décrit au gré des relations diplomatiques entre le Burkina Faso et les pays arabes depuis les années 1970. La contextualisation sur le long terme de ces migrations, proposée par les deux auteurs, permet également de comprendre de quelle façon ces logiques à l'œuvre, si elles sont placées sur le devant de la scène médiatique depuis quelques années, s'inscrivent aussi dans des traditions migratoires vieilles de plusieurs décennies et qui ne peuvent s'expliquer sans que l'on connaisse leur histoire et leur contexte social.

Références bibliographiques

Bantenga M. W., 2003, « Le milieu universitaire de Ouagadougou : l'insertion des étudiants burkinabè venant de Côte d'Ivoire », in Coquery-Vidrovitch C. et *al*., *Être étranger et migrant en Afrique au XXe siècle. Enjeux identitaires et modes d'insertion*, Paris, L'Harmattan, Volume I, p. 325-338.

Bantenga M. W. (dir.), 2015, *Burkina Faso : 30 et 31 octobre 2014. Au cœur de l'insurrection populaire*, Ouagadougou, Presses universitaires de Ouagadougou.

Bredeloup S., 2005, « Réinstallation à Ouagadougou des « rapatriés » burkinabè de Côte d'Ivoire », *Afrique contemporaine*, n° 217, 1, p. 185-201.

Bredeloup S., 2009, « “Rapatriés” burkinabè de Côte d’Ivoire. Réinstallations au pays et nouveaux projets migratoires », in Baby-Collin V. et *alii* (dir.), *Migrants des Sud*, Marseille, IRD éditions, p. 167-186.

Bredeloup S., 2014, *Migrations d’aventure. Terrains africains*, Paris, CTHS Géographie.

Bredeloup S., Bertoncello B., 2016, « Les « Italiens » de Béguédo, acteurs du développement urbain : une exemplarité à réinterroger », in Bredeloup S., Zongo M. (dir.), *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L’Harmattan, Collection Études africaines, p. 223-251.

Bredeloup S., Zongo M. (dir.), 2016a, *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L’Harmattan, Collection Études africaines.

Bredeloup S., Zongo M. 2016b, « Les circulations migratoires burkinabè au fil du temps », in Bredeloup, S., Zongo M. (dir.), *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L’Harmattan, Collection Études africaines, p. 11-38.

Bredeloup S., Zongo M. 2005, « Quand les frères burkinabè de la petite Jamahiriyya s’arrêtent à Tripoli », *Revue Autrepart*, 36, p. 121-147.

Canut C., Ramos E. (dir.), 2014, *Carnet de route d’un voyageur en Afrique de l’Ouest*, Paris, Éditions du Cavalier Bleu.

Chouli L., 2012, *Burkina Faso 2011. Chronique d’un mouvement social*, Lyon, Éditions Tahin Party.

Degorce A., 2014, « Burkina Faso », in Canut C., Ramos E. (dir.), *Carnet de route d’un voyageur en Afrique de l’Ouest*, Paris, Éditions du Cavalier Bleu, p. 21-30.

Degorce A., 2016, « Discours sur les migrants de retour de Côte d’Ivoire dans le roman et la chanson burkinabè », *in* Bredeloup S., Zongo M. (dir.), *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L’Harmattan, Collection Études africaines, Série Sociologie, p. 145-174.

Degorce A., Kibora, L.O., Langewiesche K. (dir.), 2019, *Rencontres religieuses et dynamiques sociales au Burkina Faso*, Dakar, Amalion Publishing.

Degorce A., Palé A., 2018, « Performativité des chansons du Balai citoyen dans l'insurrection d'octobre 2014 au Burkina Faso », *Cahiers d'études africaines*, n° 229, p. 127-153.

Fiéloux M., 1980, *Les sentiers de la nuit. Les migrations rurales des Lobi de la Haute-Volta vers la Côte d'Ivoire*, Paris, Orstom.

Fornasetti P., 2013, « D'étrangers à dépendants ? Aventuriers burkinabés et patrons (*ar. mudara'*) dans la Libye en guerre », *Maghreb-Machrek*, 217, p. 115-128.

Fouquet T., 2007, « Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité : une dialectique actuelle du proche et du lointain », *Autrepart*, 41, 1, p. 83-98.

Hagberg S., Kibora L., Ouattara F., Konkobo A., 2015, « Au cœur de la révolution burkinabè », *Anthropologie et développement*, 42-43, p. 199-226.

Hagberg S., Kibora L.O., Barry S., Gnessi S., Konkobo A., 2017, « Transformations sociopolitiques burkinabè de 2014 à 2016 : Perspectives anthropologiques des pratiques politiques et de la culture démocratique dans 'un Burkina Faso nouveau' », Uppsala Papers in Africa Studies 2, Uppsala University.

Hazard B., 2004, « Entre le pays et l'outre pays : 'Little Italy' dans le Bisaku (Burkina Faso », *Journal des Africanistes*, 74(1-2), p. 249-274.

Kabanji L., 2011, *Politiques migratoires en Afrique de l'Ouest. Burkina Faso et Côte d'Ivoire*, Paris, Karthala.

Kibora L. O., 2012, « La question 'diaspo' à Ouagadougou », in Mandé I. (dir.), *Le Burkina Faso contemporain. Racines du présent et enjeux nouveaux*, Paris, L'Harmattan, p. 85-98.

Lompo Y.-Y. D., 2011, « Les communautés chinoise et indienne en terre burkinabè : structuration, nature des liens avec le pays d'origine et modalités d'insertion dans la société d'installation » in Zongo, M. (dir.), *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè : Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, Paris, p.145-179.

Lompo Y.-Y. D., 2015, « Les Burkinabè du Gabon : une migration à l'aune des aléas politiques ? », *Afrique développement*, vol. XL, 1, p. 41-62.

Ouéadraogo D., Piché V. (dir.), 2007, *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan Burkina Faso/Presses universitaires de Ouagadougou.

Ouédraogo J.-B., 1995, « The girls of Nyovuuru. Dagara female labour migrations to Bobo-Dioulasso », in Baker, J. et Aina, T. A., *The Migration Experience in Africa*, Nordiska Afrikainstitutet, p. 303-320.

Ouédraogo Y., 2015, *Les arabisants au Burkina Faso : formation et intégration socioprofessionnelle (1958-2012)*, Thèse de doctorat en Histoire africaine, Université de Ouagadougou.

Palé A., 2012, « Motivations de départ et transit des rapatriés burkinabè de Libye à Ouagadougou : le gap entre le prévu de l'État et le perçu des migrants », *Journal des Sciences sociales*, n° 9, p. 167-182.

Palé A., 2018, « Du chemin à la brousse, de la brousse au chemin. Anthropologie de la migration en pays lobi (Burkina Faso) », *Lettres d'Ivoires*, n° 028 (V2-Sciences humaines), p. 97-105.

Père M., 1988, *Les Lobi, tradition et changement*, Laval, Siloë (2 Vol.).

Piché V., Cordell D.D., 2015, *Entre le mil et le franc. Un siècle de migrations circulaires en Afrique de l'Ouest. Le cas du Burkina Faso*, Presses de l'Université du Québec, Sociétés africaines en mutation.

Zongo M., 2003, « La diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire : trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Politique africaine*, 90, p. 113-126.

Zongo M., 2009, « L'Italian dream côté cours. L'impact des transferts financiers des émigrés bissa en Italie sur les villages dans la province du Boulgou (Burkina Faso) », *Les Annales de l'Université de Ouagadougou*, série A, vol. 8, p. 397-419.

Zongo M. (dir.), 2011, *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè : Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan.

Le départ des Ivoiriens pour Ouagadougou au prisme du retour des Burkinabè de Côte d'Ivoire

Sihé NÉYA[1]

Introduction

Pays d'immigration par excellence, la Côte d'Ivoire est devenue une terre d'émigration à l'échelle de la sous-région ouest-africaine. Si les Ivoiriens sont fascinés par l'Europe et l'Amérique du Nord (de Latour, 2003), ces dernières années, la presse a fait cas de l'importance des migrations ivoiriennes orientées vers les pays ouest-africains. Leurs occurrences sont mises en relation avec les crises militaro-politiques qui ont affecté la Côte d'Ivoire ces deux dernières décennies, les migrants étant souvent considérés comme des réfugiés ou des exilés. La présence ivoirienne au Burkina Faso s'observe dès le début des années 2000, malgré l'indexation du Burkina Faso en tant que pays responsable de l'instabilité en Côte d'Ivoire (Bredeloup, 2003 ; Zongo, 2003). L'investissement des Ivoiriens dans l'économie des loisirs (Zongo & Fayama, 2017) révèle la dimension économique de cette migration. Même si cela peut apparaître paradoxal, le Burkina Faso, et notamment sa capitale, Ouagadougou, est devenu un eldorado pour les Ivoiriens qui y trouvent un emploi.

Après avoir éclairé les contours de la migration ivoirienne vers Ouagadougou, le présent article questionne le lien existant entre la présence des Ivoiriens et celle des Burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire, une relation encore peu documentée. Pour quelles raisons et dans quelles circonstances les Ivoiriens migrent-ils vers le Burkina

[1] Géographe, Université Paris 1 - Panthéon-Sorbonne, UMR 8586 PRODIG, membre du LMI MOVIDA.

Faso, un pays considéré comme pauvre, comparativement à la Côte d'Ivoire ? Dans quelles activités s'insèrent-ils à Ouagadougou ? Quels liens entretiennent-ils avec les Burkinabè, plus particulièrement avec ceux de retour de Côte d'Ivoire ?

Pour répondre à ces questions, nous faisons l'hypothèse que la diffusion de la culture ivoirienne au Burkina Faso, du fait de la présence de Burkinabè arrivant de Côte d'Ivoire, non seulement encourage la migration des Ivoiriens, mais favorise également leur insertion. Bien que n'ayant pas la même identité nationale, ces deux groupes, à l'exception des binationaux par naturalisation ou par le droit du sang, sont difficiles à distinguer. Ils partagent des caractéristiques culturelles communes et sont pareillement acteurs de la diffusion de traits culturels ivoiriens au Burkina Faso.

Pour étayer cette hypothèse, nous nous appuierons sur deux types de données : des observations menées au cours de ma thèse de doctorat entre 2011 et 2016 au Burkina Faso, complétées en 2018-2019 par des entretiens qualitatifs réalisés à Ouagadougou auprès de 20 hommes et 17 femmes de nationalité ivoirienne. Les entretiens ont porté sur les caractéristiques sociodémographiques, matrimoniales et scolaires ainsi que sur les trajectoires migratoire et professionnelle des personnes enquêtées. Nous les avons également interrogés sur les causes de leur départ au Burkina Faso, sur le choix de leur installation à Ouagadougou, sur leur participation à des activités associatives au Burkina Faso, sur leur perception du Burkina Faso avant et après la migration. Dans un premier temps sera abordée la question de la place du Burkina Faso dans l'émigration ivoirienne, ainsi que les raisons présidant à l'installation à Ouagadougou. La deuxième partie analysera les relations de proximité et de mise à distance instaurées entre les Ivoiriens et les Burkinabè. Ces derniers, de retour de Côte d'Ivoire sont rebaptisés « diaspos » ou « Ivoiriens ».

La place du Burkina Faso dans l'émigration ivoirienne

L'Europe et l'Amérique du Nord sont des destinations phares de l'émigration ivoirienne. En témoigne l'abondance de la référence à l'Europe (*bengué* en nouchi), notamment à Paris, dans la musique ivoirienne traitant des questions liées à la migration (Latour, 2002, 2003 ; Kady, 2011). Tout récemment, les rapports des organisations internationales, relayés par les médias, mettent l'accent sur l'émigration des Ivoiriens en Italie et sur leurs rapatriements ou retours plus ou moins volontaires. Cette réalité tend à voiler la migration de travail des Ivoiriens vers les pays ouest-africains.

Une migration de plus en plus intra-africaine

En 2008, sur les 240 900 Ivoiriens établis à l'étranger et immatriculés dans les consulats, 70 % d'entre eux vivaient en Europe (principalement en France), 22 % en Amérique (principalement aux États-Unis) et 7,5 % seulement étaient restés sur le continent (Koukakou, 2009). Or les données sur les migrants internationaux résidant hors de leur pays natal, publiées par la division des Affaires économiques et sociales de l'ONU, montrent qu'en 2017, les dix principales destinations des natifs de Côte d'Ivoire étaient par ordre d'importance le Burkina Faso, la France, le Ghana, les États-Unis, l'Italie, le Mali, le Libéria, le Bénin, la Guinée-Conakry et le Royaume-Uni (tableau 1). Des résultats qui méritent d'être commentés.

Tableau 1 : Principaux pays d'immigration des natifs de Côte d'Ivoire entre 1990 et 2017

Destination	1990	1995	2000	2005	2010	2015	2017
Burkina	243 776	303 170	383 695	458 124	517 165	540 779	544 036
France	40 942	42 266	43 589	75 481	83 144	91 484	91 303
Ghana	4 902	4 885	5 465	25 762	25 613	30 359	31 739
États-Unis	1 388	4 337	7 355	14 130	21 516	27 438	28 348
Italie	1 324	6 833	12 341	18 946	25 551	25 555	26 004
Mali	48 556	59 377	54 884	48 527	18 672	20 144	21 168
Libéria	2 182	2 132	2 093	7 592	26 335	38 041	20 090
Bénin	7 735	7 612	7 489	9 604	11 719	13 742	14 183
Guinée	2 472	2 850	3 087	7 307	12 219	7 968	7 741
RU	1 620	1 529	2 697	4 946	7 598	6 657	6 997
Canada	1 670	1 677	1 723	3 845	5 570	6 229	6 476
Togo	1 590	1 791	2017	2 377	3 007	5 746	5 893
Allemagne	737	1 745	2 753	3 038	3 265	3 402	4 049
Suisse	975	1 487	2005	2 265	2 569	3 019	3 131
Espagne	152	241	436	1 403	3 187	2 958	2 986
Sénégal	2 322		2 195	2 362	2 642	2 715	2 739
Gabon	1 048	1 252	1 601	1 753	1 997	2 197	2 293
Belgique	330	449	555	1 194	1 981	2 216	2 244
Af. du Sud	1 115	695	474	573	992	1 802	1 909
Niger	4 425	2 774	1 147	1 167	1 186	1 419	1 657
Pays-Bas	177	260	353	765	1 093	1 268	1 281
Suède	247	293	315	442	676	934	992

Source : United Nations, Department of Economic and Social Affairs. Population Division (2017). Trends in International Migrant Stock : The 2017 revision (United Nations database, POP/DB/MIG/Stock/Rev.2017). Conception : Sihé Néya, 2019.

On peut faire l'hypothèse qu'un grand nombre de natifs de Côte d'Ivoire arrivant au Burkina Faso sont en réalité des enfants de Burkinabè, nés sur le sol ivoirien (Aurégan & Néya, 2015). De même, nombre de Burkinabè, Maliens, Nigériens, Guinéens interrogés en Afrique, en France ou aux États-Unis, étaient nés en Côte d'Ivoire sans avoir pour autant été naturalisés ivoiriens. Depuis 1972, la Côte d'Ivoire a opté pour l'acquisition de la nationalité ivoirienne par le droit du sol au détriment du droit de sang. Ainsi, un enfant de Burkinabè peut-il être considéré comme natif de Côte d'Ivoire sans pour autant être un Ivoirien. Cependant, en raison de la complexité de l'appartenance nationale de nombreux descendants d'immigrés, des dispositifs d'exception ont été élaborés par les gouvernements en

place pour permettre la naturalisation de certaines catégories d'étrangers, sans que la Côte d'Ivoire remette en question le droit du sol[2].

Dans un entretien accordé au quotidien Fasozine, en mars 2017, le président des ressortissants ivoiriens au Burkina Faso (Urecib) mentionnait qu'environ 40 000 Ivoiriens résidaient dans le pays. En comparaison des données produites par l'UN/DESA, ces chiffres sont sous-évalués. Nombre de personnes enquêtées n'ont pas approché l'Urecib, ni ne se sont fait enregistrer auprès du consulat ivoirien à Ouagadougou. Par ailleurs, leur installation dans la capitale burkinabè peut être envisagée comme temporaire, dès lors qu'ils ont l'intention de revenir en Côte d'Ivoire ou de poursuivre leur route vers les pays du Nord. Les médias ainsi que les rapports institutionnels présentent le plus souvent le Burkina Faso comme un pays de transit pour des migrants ivoiriens cherchant à rejoindre l'Europe par le Sahara et la Méditerranée. L'exemple de Richard montre comment, en s'appuyant sur des alliances matrimoniales ou des réseaux amicaux, des Ivoiriens font du Burkina Faso un lieu de transit à partir duquel ils espèrent obtenir des documents, notamment des visas, pour atteindre l'Europe

[2] En 1995, le président Henry Konan Bédié a signé le décret nº 95-809 du 26 septembre 1995 permettant la naturalisation de 8 133 Burkinabè originaires des villages de « colonisation voltaïque » (Tenkodogo, Garango, Koupéla) qui avaient été créés par le colonisateur français dans la région de Bouaflé et Zénoula entre 1931 et 1932. En 2013, la loi sur l'acquisition de la nationalité a été révisée à travers la signature de la loi nº 2 013-653 du 13 septembre 2013 (valable pour 24 mois, c'est-à-dire du 13 septembre 2013 au 13 septembre 2015) portant des dispositions particulières en matière d'acquisition de la nationalité par déclaration. Cette mesure exceptionnelle a donné la possibilité à certains immigrés et leurs descendants d'acquérir la nationalité ivoirienne. Selon l'article 2 de cette loi, les bénéficiaires de cette disposition particulière sont : « les personnes nées en Côte d'Ivoire de parents étrangers et âgées de moins de vingt-et-un ans révolus à la date du 20 décembre 1961 ; les personnes ayant leur résidence habituelle sans interruption en Côte d'Ivoire antérieurement au 7 août 1960 et leurs enfants nés en Côte d'Ivoire ; les personnes nées en Côte d'Ivoire entre le 20 décembre 1961 et le 25 janvier 1973 de parents étrangers et leurs enfants ». Certes, cette révision offre la possibilité à une catégorie de la population étrangère en Côte d'Ivoire d'acquérir la nationalité ivoirienne, mais elle ne dit pas si la naturalisation d'un individu éligible à cette disposition permet à son enfant d'accéder directement à la nationalité.

ou l'Amérique du Nord. Si certains réussissent, d'autres, à l'instar de Richard, échouent et font alors le choix de se fixer au Burkina Faso.

Être Ivoirien et mobiliser les alliés burkinabè pour migrer vers le Nord à partir du Burkina Faso

Originaire du centre de la Côte d'Ivoire, Richard est né en 1976. À Abidjan où il travaillait, Richard mûrit, dans la première moitié de la décennie 2000, un projet migratoire vers l'Amérique du Nord. En raison des difficultés d'accès aux ambassades à cause de la crise ivoirienne (2002-2007), ses proches lui conseillent d'émigrer vers le Burkina Faso pour voir si, à partir de Ouagadougou, il ne peut pas obtenir un visa pour les États-Unis. Dans cette perspective, il est aidé par l'époux burkinabè de sa tante ivoirienne. « Je suis allé voir l'un de mes oncles, c'est-à-dire le mari de ma tante ; c'est un Burkinabè. Je lui ai expliqué mon problème, il m'a dit qu'il peut m'accompagner jusqu'au Burkina Faso et que de là-bas j'allais pouvoir partir. C'est comme ça que je suis arrivé au Burkina. Je suis arrivé ici en 2007, après les accords politiques de Ouagadougou » (Richard, Ouagadougou, 14 décembre 2018).

Une fois à Ouagadougou, Richard se rend compte qu'avec la nationalité ivoirienne, il lui sera difficile d'obtenir le visa. On lui propose alors de changer d'identité, en prenant la nationalité burkinabè. « Mon oncle m'a dit : « comme on veut que tu sois Burkinabè, je vais te donner l'un des extraits de naissance de mes fils et puis on va faire tes papiers pour que tu puisses partir. Arrivé là-bas, si tu veux, tu peux devenir l'Ivoirien que tu es » (Richard, Ouagadougou, 14 décembre 2018).

Une fois les documents réunis, Richard se rend à l'ambassade en 2008. Mais ne disposant pas d'un montant suffisant sur son compte bancaire, une condition indispensable, il n'obtient pas le visa. Il reste à Ouagadougou, entrevoyant des opportunités professionnelles dans le secteur de la restauration. En 2009, il obtient un poste de cuisinier dans un hôtel quatre étoiles ; en 2017, il crée son propre restaurant.

À la question de savoir s'il projette toujours d'émigrer vers l'Amérique du Nord, Richard répond par la négative, bien qu'il n'écarte pas l'idée de s'y rendre en tant que touriste, si l'occasion se présente.

Comme le montre l'expérience de Richard, les réseaux familiaux et amicaux, ainsi que les opportunités économiques découvertes au Burkina Faso, amènent nombre d'Ivoiriens à s'y installer.

Le rôle des réseaux familiaux et amicaux dans l'installation à Ouagadougou par temps de crise

Bien avant les violences politico-militaires consécutives aux élections présidentielles de 2000 et au déclenchement de la rébellion en 2002, le Burkina Faso attirait déjà des Ivoiriens, désireux de poursuivre leurs études. En effet, les migrations scolaires se sont développées au cours de la décennie 1980 avec l'institution du probatoire dans le système éducatif ivoirien, un « examen de fin de première dont l'obtention conditionne l'accès à la terminale » (Proteau, 1998 : 364)[3]. Pour contourner cet examen, nombre de lycéens ivoiriens, avec l'aide de leurs amis burkinabè, ont émigré vers le Burkina Faso pour y poursuivre leurs études secondaires. À partir de 2002, ces migrations d'études se sont intensifiées en raison de l'instabilité du système éducatif ivoirien (recrudescence de grèves, fermeture des classes, violence, souvent meurtrière, entre étudiants, etc.). Si les uns arrivent à Ouagadougou avec le statut de boursier de l'État ivoirien (Zongo & Fayama, 2017), d'autres s'y sont rendus de leur propre initiative.

La crise en Côte d'Ivoire - socioéconomique, identitaire et politico-militaire - explique la recrudescence des départs du territoire. Nos enquêtes montrent que les affrontements militaires (1999, 2000, 2000, 2010) ont amené des Ivoiriens à s'exiler au Burkina Faso. La dégradation de leur situation économique ainsi que la détérioration des rapports sociaux de voisinage sont les raisons avancées pour expliquer leur départ vers le Burkina Faso. Nombre d'immigrés burkinabè ou leurs enfants nés en Côte d'Ivoire ont épousé des femmes ivoiriennes. Celles-ci accompagnent leurs maris au Burkina Faso quand ces

[3] Cet examen a été supprimé en 1988-1989 et remplacé par le « bac 1 », qui remplissait les mêmes fonctions de manière déguisée. Il fut lui-même supprimé en 1990 à la suite des grèves des étudiants et des lycéens.

derniers décident de s'y réinstaller. La migration familiale des Ivoiriens et des Ivoiriennes est aussi révélatrice de l'importance des mariages mixtes ivoiro-burkinabè. Des enfants ivoiriens suivent des membres de leur lignage maternel ou paternel quand ces derniers font le choix de rentrer au pays ou de s'y installer. Joseph en est un exemple. Né de père Ébrié, une ethnie de la région d'Abidjan, et d'une mère burkinabè, il a été envoyé au Burkina Faso après le décès du premier. Sa mère voulait ainsi le protéger des tensions. Craignant que leurs enfants soient impliqués dans les violences consécutives à l'instabilité politique de la Côte d'Ivoire, leurs parents les envoient au Burkina Faso, souvent dans le village de leur géniteur ou génitrice burkinabè.

Les mariages mixtes ivoiro-burkinabè ne sont pas toujours nécessaires pour que la famille soutienne les activités professionnelles des Ivoiriens installés au Burkina Faso. C'est le cas de Francky, gérant du maquis-restaurant de son frère aîné, lequel l'avait invité à le rejoindre à Ouagadougou.

> « Je suis venu à la demande de mon frère, il m'a dit de venir, je suis venu en vacances pour le voir et le pays m'a plu et je suis revenu en 2006, j'ai fait quatre ans avec lui et je suis retourné pour voir ma famille, les enfants étaient encore petits, ils partaient au primaire, j'ai essayé de les gérer et je suis revenu [au Burkina] en 2014, les enfants ont commencé à grandir. Mes deux grandes filles sont en terminale. Mon premier fils a 24 ans ; ils sont déjà grands, donc j'ai décidé de venir m'installer au Burkina à côté de mon frère » (Francky, Ouagadougou, 20 décembre 2018).

En visite chez des parents ou amis, ou encore à l'occasion d'un voyage touristique, d'autres ont choisi de rester au Burkina Faso au gré des opportunités d'emploi ou d'affaire. À Ouagadougou, aussi bien la restauration, la coiffure, la mécanique, le football, la communication, le journalisme que le divertissement sont des activités qui accueillent des migrants ivoiriens, tout comme elles ont attiré des Burkinabè de retour n'ayant pas pu intégrer la fonction publique. Les uns et les autres véhiculent de nouvelles manières d'être et de faire pour mieux s'insérer localement (Bredeloup, 2006).

Diplômé de l'enseignement supérieur, Alexis accompagne à Ouagadougou son frère aîné, expatrié ivoirien travaillant dans une institution sous-régionale. Au cours de son séjour, alors qu'il retrouve des amis ivoiriens et burkinabè, l'un d'entre eux le renseigne sur les opportunités de travail dans le domaine de la communication et du journalisme. Alexis trouve un stage puis un emploi dans une télévision privée.

À l'exemple d'Edmond, d'autres Ivoiriens sont invités par des amis burkinabè encore installés en Côte d'Ivoire à venir tenter leur chance au Burkina Faso, surtout lorsqu'ils sont en mesure d'apporter des compétences encore inexistantes sur le marché du travail ouagalais.

> « C'était au moment de la crise, je ne voulais pas que ça me trouve là-bas. C'est ainsi, mon ami m'a parlé de Ouagadougou, puisque je faisais des affaires avec lui. Il m'a dit que si je venais à Ouagadougou… L'ami est « diaspo », un Burkinabè qui est né en Côte d'Ivoire. C'est un ami depuis le quartier, c'est un ami intime en question depuis le quartier, on se dit tout, on ne se cache rien. C'est lui qui m'a inspiré, il m'a beaucoup parlé du Burkina. J'ai trouvé un intérêt à venir, car le pays [la Côte d'Ivoire] a commencé à prendre feu un peu, un peu. J'ai saisi l'occasion et je suis venu. J'avais l'intention de faire six mois, mais aujourd'hui ça fait pratiquement 7 ans que je suis là » (Edmond, 8 janvier 2019, Ouagadougou).

D'autres encore ont accompagné leurs patrons burkinabè revenus s'installer dans leur pays d'origine. C'est le cas d'Aya, une Ivoirienne ; elle a débuté la couture à l'âge de treize ans chez Babou, un immigré burkinabè exerçant à Abidjan de 1982 à 2000. À son retour au Burkina Faso, Babou confie son atelier à Aya. Il va et vient entre Ouagadougou et Abidjan jusqu'à ce qu'il décide, en 2006, alors que la situation se durcit en Côte d'Ivoire, de fermer son atelier à Abidjan et de recentrer son activité sur la capitale burkinabè. C'est dans ce contexte qu'Aya, après que ses parents lui ont donné l'autorisation, a rejoint Babou à Ouagadougou.

> « La fille [Aya] qui vient de partir, c'est l'année dernière que je l'ai fait venir. C'est elle qui était là-bas, parce que quand je ramassais, je déménageais, ses parents ont demandé qu'elle puisse s'installer là-bas, parce que je l'avais libéré. Comme elle était libre, je lui ai donné son attestation. Bon ! Ils ont demandé si on pouvait lui passer

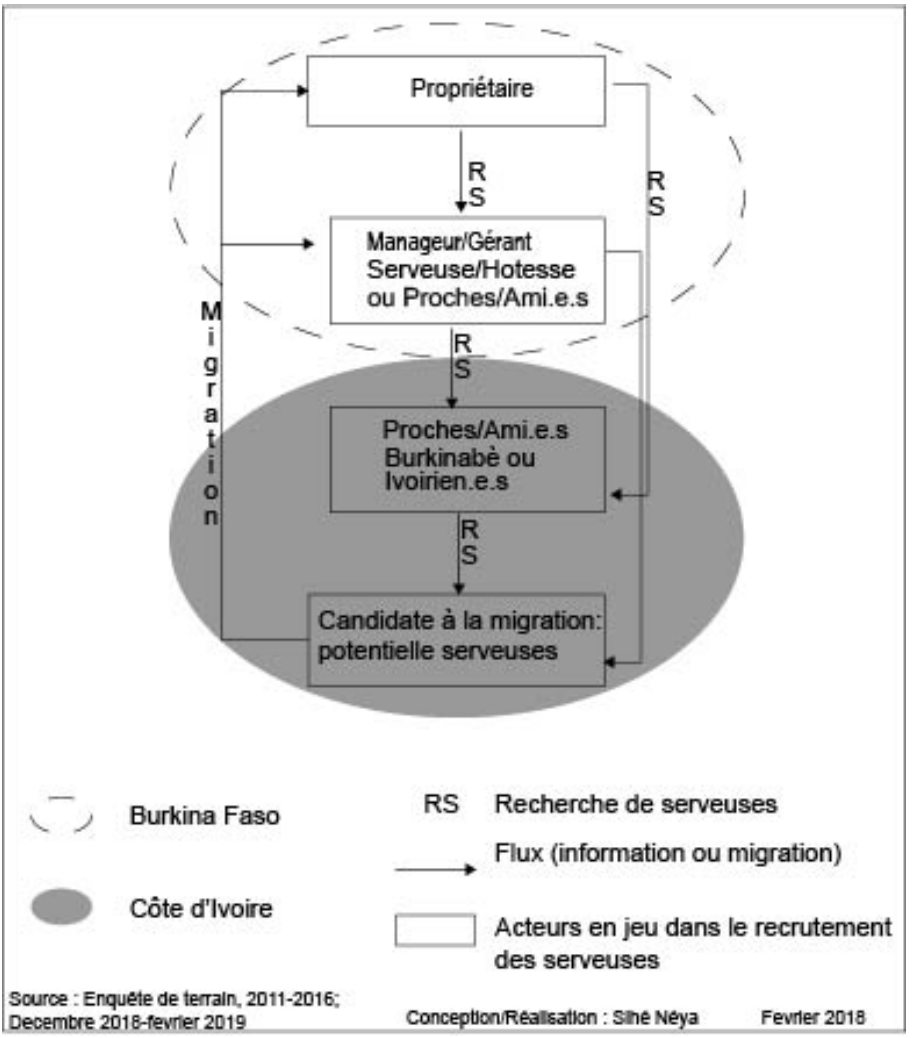
> l'atelier. Ça s'est passé comme ça et moi je partais de temps en temps pour voir comment ça se passait. Bon ! Elle ne gérait pas mal, c'était bien. Mais après, j'ai vu qu'avec tout ce qui s'est passé [la crise ivoirienne], ce n'est pas facile. La gestion était difficile, donc j'ai proposé si elle peut venir essayer ici. Bon ! Elle est venue l'année passée, elle a vu que ce n'était pas mal. Après les travaux de fin d'année, elle est repartie et elle est revenue, je crois qu'il y a deux mois qu'elle est là… Elle est Baoulé, ivoirienne. Elle veut même s'installer, alors qu'elle ne connaissait pas le pays. Ses parents même n'ont pas voulu qu'elle vienne parce qu'ils disaient que les Mossis ne sont pas bons. Ils ont dit beaucoup de choses, mais comme son papa et sa maman me connaissaient là-bas, quand ils me l'ont confiée, elle n'avait pas encore 13 ans. Donc le vieux a dit que c'est dû à tout ça là qu'il va la laisser venir. Et en plus, la situation est dure. Ce n'est plus rentable chez elle comme avant. Donc si elle veut venir essayer, elle n'a qu'à venir essayer. Bon ! J'ai fait partir le transport. Tout ça, j'ai fait ça, sinon elle n'allait pas venir. Si je tiens vraiment qu'elle vienne, d'envoyer le transport. Bon ! J'ai fait ça et elle est venue… Oui, elle est revenue cette fois-ci c'est pour s'installer, elle compte même faire venir sa petite sœur et elle a deux enfants, elle veut faire venir la plus petite » (Babou, Ouagadougou, 31 juillet 2012).

L'accueil d'Aya par Babou ne saurait être considéré comme un simple acte d'altruisme envers une Ivoirienne en difficultés. La venue d'Aya a aussi une dimension stratégique. Elle permet à Babou de compter sur un personnel qualifié d'autant qu'Aya s'est spécialisée dans la couture féminine.

Ces dernières années, les gérants des lieux de loisirs et de restauration (bar, maquis, boîtes de nuit) qui fleurissent à Ouagadougou recherchent également de jeunes Ivoiriennes pour assurer le service, mettant en avant l'idée qu'elles attireraient davantage la clientèle que les jeunes Burkinabè ou Togolaises précédemment employées dans ces activités. Si elles sont quelques-unes à rejoindre de leur propre initiative le Burkina Faso, après avoir entendu dire qu'il y avait du travail, la plupart des serveuses ivoiriennes rencontrées sont arrivées sur invitation d'amis ou encore par le biais d'intermédiaires qui les avaient engagées à partir de la Côte d'Ivoire. Cette migration de travail s'appuie pour partie sur un

réseau de recrutement mettant en jeu plusieurs acteurs aux profils divers, ainsi que le récapitule le graphique ci-dessous.

Graphique 1 : Acteurs en jeu dans le recrutement des serveuses ivoiriennes pour le compte de propriétaires des débits de boissons au Burkina Faso



Un propriétaire de bar, marié à une Ivoirienne, peut demander à sa femme de jouer de ses relations pour attirer dans son établissement des jeunes filles de Côte d'Ivoire. De même qu'à la demande de son patron, un manager peut mobiliser ses connaissances ou sa parentèle

en Côte d'Ivoire pour y recruter ses futures employées. C'est selon cette dernière procédure que Céline, âgée de 29 ans, est arrivée à Ouagadougou en 2014.

> « Le maire [le propriétaire du bar] a appelé le jeune pour dire qu'il cherche des filles pour travailler dans son bar. C'est ainsi que le monsieur nous a vues, parce que c'est un vieux père du quartier. Il m'a dit : "toi je te connais, tu es bien, je veux que tu voyages", parce que depuis que je suis à Abidjan, je n'étais jamais sortie. Comme la proposition était intéressante, on a décidé de venir ici. C'est là le jeune homme qu'on connaît à Abidjan, il a appelé le propriétaire [du bar-dancing], lui a dit que j'ai trouvé des filles, ce sont mes sœurs ivoiriennes, je suis *diaspo*, mais ce sont mes sœurs du même quartier. C'est là le maire a donné l'argent à son gérant et ce dernier a expédié l'argent en Côte d'Ivoire. Donc le jeune de là-bas, lui, il a donné l'argent à des convoyeurs de cars, il nous a mises dans le car et il nous a envoyées au Burkina. Donc arrivées au Burkina, à la gare de Tampouy, on a appelé le gérant, c'est le fils du maire, c'est lui qui est venu nous chercher à la gare et il nous a bien accueillies… On a été bien logé, on dormait dans une mini-villa. Il avait acheté sac de riz pour nous, il y avait le gaz, en tout cas c'était propre » (Céline, serveuse, 21 décembre 2019).

Faire venir des serveuses et les loger à Ouagadougou fait partie des stratégies mises en place par des promoteurs de bar et maquis pour attirer les filles, mais également avoir un contrôle sur elles. Selon Céline, c'est parce qu'elles n'étaient pas nombreuses à devoir être hébergées que le propriétaire du logement avait pris le soin de l'équiper en gaz et en eau courante. D'autres serveuses moins chanceuses ont été découragées subissant à l'arrivée la surpopulation et l'inconfort dans les logements où elles étaient hébergées. Cette situation amène des serveuses à partir à la recherche d'un logement indépendant. Ce fut le cas de Françoise, coiffeuse de profession et mère célibataire née en 1988. Lors de son premier séjour à Ouagadougou en 2012 alors qu'elle travaillait comme serveuse dans un maquis, elle n'a pas supporté l'accueil qui lui avait été réservé, en deçà des promesses faites en Côte d'Ivoire. Suivant sa cousine (déjà installée à Ouagadougou et qui a mis Françoise en contact avec l'Ivoirienne à la recherche de serveuses à Abidjan) dans l'optique de travailler en tant que serveuse dans un restaurant, elle s'est retrouvée

dans un maquis. En lieu et place d'une villa équipée comme prévu dans le contrat oral, une maison de deux pièces sans eau courante a été mise à sa disposition et à celle d'autres serveuses, au nombre de 9, qui ne se connaissaient pas, mais qui étaient arrivées dans le même cadre. Après un mois de dure cohabitation avec les autres filles, Françoise, avec l'aide de sa cousine vivant en concubinage avec un Burkinabè, a préféré louer une maison. Mais au bout de 8 mois, elle est repartie en Côte d'Ivoire estimant trop difficile la vie à Ouagadougou. Quatre ans plus tard, elle décide de son propre gré de revenir à Ouagadougou. D'abord logée chez sa cousine, elle trouve par la suite un logement indépendant et un travail en tant que serveuse, cette fois dans un restaurant.

La précarité dans laquelle certaines serveuses se retrouvent ne tient pas seulement aux mauvaises conditions de logement. Ces jeunes femmes se retrouvent aussi à la merci de leur patron et peuvent être remplacées à tout moment ; le principe étant de présenter de nouveaux visages de serveuses pour attirer la clientèle (Zongo, Fayama, 2017).

Bamako, Lomé, Cotonou ou Dakar sont autant de capitales africaines où celles que nous avons rencontrées à Ouagadougou ont préalablement travaillé en tant que serveuses. Elles sont très mobiles, non seulement à l'échelle de la sous-région ouest-africaine, mais aussi à l'intérieur du Burkina Faso. Même si leur séjour tend à s'allonger, elles considèrent leur installation à Ouagadougou comme temporaire. L'argent qu'elles gagnent sert à aider leurs parents qui gardent leurs enfants. La proportion de leurs réinvestissements au pays, au regard du montant de leurs salaires (variant entre 30 000 et 50 000 francs CFA par mois), laisse à penser que leur activité de serveuse dans les débits de boissons serait une couverture pour l'exercice de la prostitution. Certaines des femmes enquêtées ont dit connaître des serveuses se livrant à la prostitution.

> « Si le bar attire plus de clients, ce sont des clients de sexe masculin, à la recherche d'émotions de la nuit. Les serveuses sont soumises le plus souvent à la conquête des hommes qui les draguent ou les considèrent toutes théoriquement comme des prostituées » (Zongo, Fayama, 2017 : 15).

Certains clients des bars deviennent les concubins des serveuses et des serveuses ivoiriennes ayant épousé des Burkinabè se sont aussi fixées à Ouagadougou. Pour d'autres, l'activité de serveuse constitue une première étape au cours de laquelle elles apprennent à connaître la ville pour valoriser ensuite leur savoir-faire dans la coiffure ou la restauration. Ainsi, nombre d'Ivoiriennes actuellement restauratrices à Ouagadougou ont été préalablement serveuses dans des restaurants ou dans des débits de boissons. Ces lieux aux enseignes rappelant la Côte d'Ivoire- « Aboussouan », « La Bassamoise », « Hamanien » - embauchent ces restauratrices ivoiriennes.

Proximité et distance entre des migrants semblables

> « S'il y a une question à laquelle je ne sais jamais quoi répondre, c'est bien celle-ci :
> - D'où viens-tu ?
> Cette question comporte des variantes qui sont :
> - De quel pays viens-tu ?
> - De quelle origine es-tu ?
> Ma réponse ne peut jamais être spontanée, car la question me demande toujours réflexion. Pas que je ne sache pas vraiment d'où je viens, mais j'ai pris conscience que ma réponse à cette banale question devenait politique quelle que soit ma réponse. Plus d'une fois, j'ai donné cette réponse :
> - Du Burkina !
> Et plus d'une fois, la réaction de mon interlocuteur /interlocutrice a été :
> - Ah bon, mais votre accent est… ivoirien !
> Ce qui m'oblige donc à expliquer pourquoi venant du Burkina, j'ai un accent ivoirien. Et là, commence mon récit généalogique », Angèle Bassolé Ouédraogo (2003), *Sans pays ! Langue, exil et self-identité diasporique.*

Cette expérience personnelle de l'auteure est partagée par nombre de Burkinabè, notamment des descendants d'immigrés, nés, socialisés en Côte d'Ivoire et venus s'installer au Burkina Faso, le pays de leurs ancêtres. Sans tomber dans un discours essentialiste, leurs goûts, leur accent, leurs habitudes, au Burkina Faso, renvoient à un ailleurs qui n'est autre que la Côte d'Ivoire. Burkinabè, ils le sont par le sang, mais culturellement, ils sont à la fois Ivoiriens et Burkinabè ; une identité

plurielle que certains perçoivent comme un atout à préserver. « D'autres pensent que le fait de nous appeler *diaspos* est une injure, mais nous, nous en sommes fiers. Ça montre qu'on a une culture ivoirienne et qu'on est dans un processus d'intégration de notre culture burkinabè » (Hamed, Ouagadougou, 17 octobre 2012). Les Burkinabè rentrés de Côte d'Ivoire sont souvent qualifiés de *diaspos* par leurs compatriotes qui n'ont pas voyagé, quand ils ne sont pas assimilés aux Ivoiriens (Bantenga, 2003 ; Zongo, 2003 ; Palé, 2010 ; Bjarnesen, 2012 ; Kibora, 2012 ; Néya, 2015).

Dans ce contexte de co-présence entre *diaspos* et Ivoiriens à Ouagadougou, des distances peuvent se créer, là où une tierce personne méconnaissant la culture populaire ivoirienne observe des similitudes. Plusieurs référents identitaires - ethnie, nationalité - sont mobilisés dans la production du semblable ou de l'altérité.

S'approcher de l'autre ou se faire passer pour l'autre

Certains enquêtés ivoiriens revendiquent la double identité burkinabè et ivoirienne, soit parce qu'ils sont installés à Ouagadougou depuis longtemps - ces derniers, lorsqu'ils retournent en Côte d'Ivoire pour visiter des proches sont qualifiés de Burkinabè ou de *Mosse* -, soit parce qu'ils ont épousé des Burkinabè ou sont nés au Burkina Faso. La nationalité burkinabè s'acquiert à la fois par le droit du sol, le droit du sang et la naturalisation. Au Burkina Faso, hommes et femmes étrangers accèdent immédiatement à la nationalité du fait de leur mariage avec un ou une Burkinabè, à moins d'y renoncer. Par ailleurs, le Burkina Faso est l'un des seuls pays d'Afrique de l'Ouest à reconnaître, aux enfants qui y sont nés et qui y ont résidé au moins cinq ans, le droit d'acquérir automatiquement la nationalité à leur majorité. L'enfant né au Burkina Faso de parents étrangers peut aussi demander sa naturalisation à sa majorité après seulement deux ans de résidence, à moins qu'il n'ait demandé d'acquérir la nationalité pendant sa minorité s'il résidait déjà dans le pays depuis cinq ans.

Les Burkinabè venus de Côte d'Ivoire fréquentent aujourd'hui les mêmes lieux, partagent les mêmes goûts, les mêmes manières de

penser que les Ivoiriens installés au Burkina Faso. Leur ressemblance culturelle les conduit à se rassembler au sein d'un même « nous » collectif. Cette réalité illustre la rencontre avec ce que Jodelet (2005 : 22) désigne par les termes « d'autre semblable » ou d'« autre proche ». Chaque année, l'organisation par l'URECIB de la journée ivoiro-burkinabè témoigne de cette proximité. Cette co-présence se rejoue également en Côte d'Ivoire où des descendants d'immigrés burkinabè qui, souvent, ne connaissent rien de la culture burkinabè, cohabitent avec des Ivoiriens. D'ailleurs, certains ont changé leur patronyme burkinabè au profit de ceux de groupes ethniques ivoiriens (Bredeloup, 2003 ; Zongo, 2003). À Ouagadougou, lorsque des *diaspos* ne sont pas confondus avec des Ivoiriens, ce sont ces derniers qui sont assimilés aux premiers.

> « Je ne suis pas *diaspo*, mais généralement ce que j'ai remarqué ici chez les gens, quand tu parles déjà ton français, sans même savoir de quelle nationalité tu es, on dit déjà que tu es *diaspo*. Je l'ai plusieurs fois remarqué ici avec les clients qui viennent. C'est après que d'autres me demandent : tu es de quelle nationalité, et je leur réponds : tu dis je suis Ivoirien. C'est pourquoi, je dis ici il y a certains qui nous appellent *diaspo* ou qui m'appellent *diaspo.* Normalement si on veut voir, je ne suis pas *diaspo*, mais un Ivoirien qui est venu à l'aventure » (Alexis, Ouagadougou, 29 décembre 2018).

Considérer la migration vers le Burkina Faso comme une aventure reviendrait à envisager que l'émigration d'un Ivoirien vers ce pays relève d'un impensé. La migration de travail des Ivoiriens à Ouagadougou serait assimilée à une « migration à rebours » (Bredeloup, 2016). L'apprentissage, la découverte, la prise de risques que recouvre la notion d'aventure (Bredeloup, 2014) est mise en avant pour réenchanter son parcours, pour voiler les motivations économiques qui, non seulement, justifient son installation, mais sont aussi un indicateur de la précarisation des conditions de vie partagées par nombre d'Ivoiriens en Côte d'Ivoire.

À Ouagadougou, lorsque le lieu d'habitation ne leur est pas imposé par des parents, des amis ou des employeurs qui les accueillent, les migrants ivoiriens optent pour un quartier dans lequel ils trouvent des

familiarités avec ceux et celles qui y vivent déjà. Les natifs de Côte d'Ivoire, qui sont pour la majorité des Burkinabè, habitent les quartiers péricentraux, situés à proximité des infrastructures universitaires (Delaunay & Boyer, 2017). Ils s'installent à Zogona, Dassasgho, Wemtenga à l'est, à Gounghin et Pissy à l'ouest, à la Patte-d'oie au sud, à Tampouy au nord, à la Zone 1 au sud-est. Les bars et maquis et restaurants tournés vers la culture ivoirienne et les plus fréquentés à Ouagadougou sont localisés dans ces mêmes quartiers. Par exemple, Francky, arrivé en 2007 et gérant d'un maquis-restaurant déjà cité situé au centre-ville, a préféré résider à Dassasgho, qui a été son lieu d'accueil à son arrivée. Il fréquente en priorité les lieux où se concentrent les *diaspos*, avec lesquels il partage les mêmes manières de faire, qui lui rappellent la Côte d'Ivoire. Ce choix est aussi motivé par le caractère intellectuel de ces quartiers hébergeant une forte proportion d'étudiants ou de personnes anciennement scolarisées.

> « Quand je suis arrivé, mon premier quartier était un quartier où il y a plus de *diaspos*, on ne parle pas trop le *mooré*, il y a plein de diaspos. C'est pourquoi je ne veux pas déménager. Il y a de belles maisons ailleurs, mais je préfère rester à Dassasgho. Je me sens ici, c'est comme si j'étais en Côte d'Ivoire. Il y a beaucoup de *diaspos*, on a la même vision. On a la plupart du temps les mêmes idéologies quand on cause… C'est la même ambiance, les maquis, la musique ivoirienne est beaucoup consommée ici, on n'est pas dépaysé d'une part, dans les restaurants, on peut manger les mets ivoiriens, les prix ne sont pas trop différents » (Francky, Ouagadougou, 20 décembre 2018).

Outre le fait de vivre auprès de celui qui nous ressemble, une autre stratégie identitaire consiste à se faire passer pour l'autre. Quand ils en sentent le besoin, des Ivoiriens mobilisent l'identité de *diaspo*. Les Ivoiriens sont souvent considérés comme violents et peu sérieux par les populations burkinabè. Pour échapper à ces assignations négatives, des Ivoiriens se font alors passer pour *diaspos*. Mais c'est un mauvais calcul : ils oublient que ces perceptions négatives s'étendent aussi aux *diaspos*.

> « Moi ça fait 7 ans [qu'il est arrivé au Burkina]. Souvent dans les causeries, quand je ne veux pas qu'on me prenne à 100 % pour un

> Ivoirien, je leur dis que je suis *diaspo*. Je leur dis que je suis un Burkinabè né en Côte d'Ivoire, donc je suis un *diaspo*. Souvent aussi quand tu dis à une fille que tu es 100 % Ivoirien, elles ont peur, elles te prennent pour quelqu'un qui ne veut pas faire du sérieux, donc on n'est obligé de mentir souvent, et dire qu'on est *diaspo*, et là ça colle un peu » (Edmond, Ouagadougou, 8 janvier 2019).

Il est ressorti des entretiens que des serveuses ivoiriennes et *diaspos* jouent de cette confusion. Assimilées, à tort ou à raison, à des prostituées, des serveuses ivoiriennes expliquent que leurs collègues burkinabè se font passer pour des Ivoiriennes. Cette stratégie s'expliquerait par le fait que, dans l'imaginaire ordinaire, on est seulement autorisé à exercer ce type d'activités hors de chez soi. Jouer sur la ressemblance culturelle devient ainsi une stratégie de camouflage de l'identité pour mieux pratiquer chez soi une activité stigmatisée.

S'ils sont conscients du climat délétère qui a prévalu entre les Burkinabè et les Ivoiriens ces deux dernières décennies, nombre d'enquêtés mobilisent néanmoins des référents identitaires panafricanistes ou supranationaux pour créer de la proximité entre eux et leurs hôtes. Des stratégies identitaires du même type avaient déjà été mises en place par des étrangers en Côte d'Ivoire, quand le concept d'ivoirité avait émergé (Bredeloup, 2008). L'appartenance à des ensembles supranationaux, tels que la Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), l'Union économique et monétaire ouest-africaine (UEMOA), la francophonie, les alliances matrimoniales entre Burkinabè et Ivoiriens, la fréquentation des mêmes écoles ou encore des mêmes quartiers en Côte d'Ivoire, avec des amis burkinabè pour certains rentrés au Burkina Faso, sont autant de référents identitaires qui amènent à produire du semblable, là où d'autres tendent à observer de l'altérité, de la fragmentation. Les propos de Daniel, Ivoirien, commerçant transnational de friperie entre Lomé, lieu de résidence au moment de l'enquête, et Ouagadougou et Abidjan, en sont une illustration.

> « Je ne suis pas totalement installé à Ouagadougou, mais je suis aujourd'hui à Ouagadougou. Je fais des va-et-vient dans le cadre des

> activités. Ouagadougou, c'est comme chez moi aussi, parce que Lomé-Ouagadougou, c'est un peu la francophonie, donc je me retrouve bien quand je suis à Ouagadougou comme quand je suis au Togo, c'est comme je suis chez moi. Et j'ai des frères ici, j'ai des amis d'enfance. J'ai des amis avec qui j'ai fait le lycée, les classes de primaire. Quand je viens à Ouaga, je viens chez moi, je me sens chez moi » (Daniel, commerçant, Ouagadougou, 9 janvier 2019).

Malgré la proximité liée aux alliances matrimoniales, à la socialisation au sein d'un même espace socioculturel, dans certaines circonstances, des enquêtés cherchent à se distinguer des Burkinabè, des *diaspos*, avec lesquels ils sont souvent confondus.

Quand les Ivoiriens adoptent une stratégie de mise en altérité

Bien que relativement souples et labiles dans les faits, les identités culturelles et ethniques en Afrique ont été fixées durant la période coloniale avec l'établissement de l'état civil et des recensements de populations (Amselle, 2010 : 11). Ainsi, la trajectoire migratoire, ainsi que l'identité ethnique et culturelle ne suffisent pas à produire un nous collectif, amenant des individus à se penser dans une même identité collective. Les dimensions juridique et ethnique entrent en jeu dans la construction des discours sur l'altérité, dans la production d'une distance sociale. Cette stratégie de mise à distance, là où d'autres recherchent une appartenance collective, fait écho à ce que Mbongo (2003) a appelé l'étranger national, qui est à la fois proche et lointain. En nous inspirant de cette expression, nous pouvons parler « d'étranger migratoire », c'est-à-dire celui avec qui on partage les mêmes trajectoires et expériences migratoires, mais avec lequel on se distingue en se fondant sur d'autres référents identitaires : sexe, âge, profession, ethnie, religion, etc. Ainsi, les identités nationales ou ethniques deviennent des référents capitaux pour se démarquer de l'autre, dans un contexte où la confusion est entretenue entre Ivoiriens et *diaspos* à Ouagadougou. « Je suis Ivoirien appartenant à telle ethnie » légitime la production de cette distance. Dans un contexte ivoirien où la question de l'identité se pose, l'affirmation de cette

distance est présentée à travers l'expression « je suis Ivoirien 100 % de père et de mère ».

L'université de Ouagadougou, fréquentée à la fois par des étudiants *diaspos* et ivoiriens, est un espace social révélateur de la distance qui s'instaure au sein des populations venues de Côte d'Ivoire pour étudier au Burkina Faso. Les étudiants ivoiriens ne se sentent pas concernés par les activités réalisées dans le cadre des associations régionales créées par les *diaspos* et dont la référence géographique renvoie à une région de la Côte d'Ivoire où ils ont vécu préalablement. C'est ce que fait remarquer Samy, Burkinabè natif de Côte d'Ivoire où il a obtenu son baccalauréat.

> « J'ai été aussi dans l'association des étudiants de Tiassalé N'Douci [localité ivoirienne]. Mais c'est difficile, ceux-là mêmes qui sont Ivoiriens, qui sont ici, qui appartiennent à ces localités de la Côte d'Ivoire, n'intègrent pas comme ça cette association. Ils se regroupent au sein d'une communauté d'un même pays. Il y a de jeunes Bété [une ethnie de la Côte d'Ivoire] qui sont là ; ils ont fait Tiassalé avec nous ; on leur parle de l'association, mais ils ne s'intéressent pas comme ça. Ils disent qu'ils n'ont pas le temps, mais ils se retrouvent en communauté ; ils ont leurs raisons » (Samy, Ouagadougou, 3 novembre 2013).

Si Samy trouve étrange ce désintérêt des étudiants ivoiriens par rapport aux associations créées par des *diaspos* en Côte d'Ivoire, le fait d'avoir vécu dans la même région en Côte d'Ivoire ne signifie pas pour autant qu'une fois installés à Ouagadougou, les Ivoiriens et les *diaspos* partagent les mêmes préoccupations. Inscrits en tant qu'étudiants étrangers à l'université de Ouagadougou, les Ivoiriens ne profitent pas des mêmes avantages que les Burkinabè et ne se retrouvent pas nécessairement dans les objectifs des associations, même si leur dénomination renvoie à des régions ivoiriennes où ils ont leurs propres attaches. De plus, la dénomination de ces associations, portant la mention « étudiants burkinabè ressortissants de [une région de la Côte d'Ivoire] », reste discriminante aux yeux des étudiants ivoiriens. En effet, si elles s'identifient à des régions de la Côte d'Ivoire, leur objectif n'est pas de mener des actions pour le développement de celles-ci, comme le montre la littérature sur les actions de

développement des migrants. Ces associations sont davantage focalisées sur l'insertion des élèves burkinabè potentiels migrants de retour ou ceux qui le sont déjà au Burkina Faso, même s'il arrive qu'elles apportent des soutiens soutien à des étudiants ivoiriens en difficulté.

On peut aussi faire l'hypothèse qu'à Tiassalé, tout comme dans d'autres localités de la Côte d'Ivoire, les Ivoiriens, autochtones et allochtones, se distinguaient alors des jeunes Burkinabè même quand ces derniers y sont nés. Autrement dit, ils conservent les distances qui existaient déjà entre eux en Côte d'Ivoire. Le fait de partager le même statut d'étudiant à Ouaga n'abrase pas pour autant toutes les distinctions. La prise de distance des étudiants ivoiriens est aussi le produit de la manière dont ils sont perçus lorsqu'ils tentent de s'engager dans la vie estudiantine burkinabè. Le cas d'Alphonse qui a voulu être délégué de sa classe est un exemple emblématique. Étudiant en licence, Alphonse est arrivé au Burkina Faso en 2002.

> « Je vous raconte une petite anecdote par rapport à cette confusion [entre *diaspo* et Ivoirien]. Au départ, à ma première année à l'université, je me suis présenté pour être délégué de promotion. L'administration est venue demander qui voulait être délégué, j'ai dit : moi. Donc je devais faire un bref récit pour battre ma campagne. Quand je me suis présenté et que j'ai dit que je m'appelle [son patronyme], les *diaspo*s qui étaient dans la salle ont dit : "ah non, celui-là, c'est un Bété, c'est un Bété ; il ne connaît pas l'université de Ouagadougou. Comment il peut venir être délégué ici ". J'ai dit : "ah non, attendez, je vais vous expliquer ce que j'ai dans ma tête, peut-être que ça va vous intéresser ". C'est comme ça que M. [l'administrateur chargé de l'organisation des élections des délégués de promotion] de l'université de Ouaga a dit : « écoutez-le néanmoins, on ne sait jamais ». C'est comme ça, j'ai pris le micro, je me suis exprimé, j'ai échangé sur ma campagne, j'ai dit ce que j'avais comme intention de faire. Et quand j'ai fini, en moins de 45 secondes j'ai exprimé en *mooré* ce que j'avais dit en français. Ce qui a suscité chez eux beaucoup de curiosité et ce qui a fait que finalement ils m'ont confirmé. Et quand je suis descendu, la plupart des gens disaient : "c'est un *diaspo*, c'est un *diaspo*". Donc c'est resté ainsi, ça fait que les gens me confondent avec un *diaspo* » (Alphonse, Ouagadougou, 6 mars 2019).

L'expérience vécue par Alphonse témoigne du fait que l'identité individuelle ne peut se construire sur la seule base du patronyme d'une tierce personne. L'instrumentalisation de l'ethnicité peut être aussi produite par les Burkinabè *diaspos*. La capacité d'Alphonse à s'exprimer en *mooré* tient au fait qu'arrivé à l'âge de sept ans à Ouagadougou, il y a suivi toute sa scolarité (primaire, lycée et université) et a pu consolider sa compréhension de la langue la plus parlée dans les lieux publics. Cette histoire permet de relativiser les préjugés construits à partir du prénom, du patronyme ou du phénotype. L'exemple d'Alphonse, à l'instar d'autres Ivoiriens résidents au Burkina Faso et « partagés » entre leur pays d'accueil et leur pays d'origine, montre que l'identité transnationale dans l'espace migratoire n'est plus propre aux Burkinabè issus de l'émigration vers la Côte d'Ivoire. Des Burkinabè tout comme des Ivoiriens se sentent Ivoiro-Burkinabè, culturellement parlant.

Conclusion

Terre d'exil, de refuge, le Burkina Faso, principal pourvoyeur d'immigrés de la Côte d'Ivoire devient une destination de plus en plus fréquentée pour de jeunes Ivoiriens à la recherche d'un emploi. La famille, les amis burkinabè ou ivoiriens, par les réseaux qu'ils activent, facilitent leur insertion économique à Ouagadougou. Cette migration économique s'opère dans un environnement social proche de la Côte d'Ivoire. Les pratiques qu'ils découvrent ne leur sont pas toujours étrangères. Souvent ils sont confondus avec les *diaspos*, ces Burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire. Si certains jouent de cette confusion en vue d'accélérer leur insertion, d'autres à l'inverse marquent leur distance, revendiquant leur nationalité ivoirienne et leur appartenance ethnique.

La migration des Ivoiriens à Ouagadougou montre que l'émergence des identités transnationales dans l'espace migratoire ivoiro-burkinabè n'est plus seulement l'affaire des immigrés burkinabè et de leurs descendants installés des deux côtés de la frontière ivoiro-burkinabè. Les Ivoiriens qui s'installent au Burkina Faso acquièrent ces identités

composites. Néanmoins se pose la question de la durabilité de la présence ivoirienne au Burkina Faso. En effet, si leur séjour à Ouagadougou s'allonge, nombre d'Ivoiriens présentent pourtant leur installation comme temporaire. Émigrer à Ouagadougou leur donne l'occasion de rentabiliser leurs savoir-faire et de trouver plus facilement du travail. D'autres encore découvrent les avantages d'une installation dans la circulation transnationale qui devient alors une stratégie efficace pour faire face aux crises multiples que les deux pays traversent.

Références bibliographiques

Amselle J.-L., 2010, *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Édition Payot & Rivages.

Aurégan A., Néya S., 2015, « Côte d'Ivoire », *in* G. Simon, *Dictionnaire des migrations internationales : Approche géohistorique*, Paris, éditions Armand Colin, p. 438-443.

Bassolé Ouédraogo A, 2003, « Sans pays ! Langue, exil et self-identité diasporique », *Mots pluriels*, n°23, mars.

Bantenga, M. W., 2003, « Le milieu universitaire de Ouagadougou : l'insertion des Étudiants burkinabè venant de Côte d'Ivoire », *in* C. Coquery-Vidrovitch, O. Goerg, I. Mandé, F. Rajaonah, *Être étranger et migrant en Afrique au XXe siècle, enjeux identitaires et modes d'insertion. Politiques migratoires et construction des identités,* vol. 1, Paris, Harmattan, p. 325-338.

Bath I., « Crise post-électorale : Le calvaire des Ivoiriens vivant au Burkina Faso », < http ://www.ladepechedabidjan.info/Crise-post-electorale-Le-calvaire-des-Ivoiriens-vivant-au-Burkina-Faso_a3429.html > > (consulté le 24 novembre 2018)

Bayili A., « Le coupé-décalé et la jeunesse burkinabè », < http://dikouafrica.com/2015/10/26/coupe-decale-jeunesse-burkinabe/>, (consulté le 3 décembre 2018).

Bjarnesen J., 2012, « "Diaspo" Youth Culture and the Ivoirian Crisis », Hot Spots, Fieldsights, March 29. < https://culanth.org/fieldsights/diaspo-youth-culture-and-the-ivoirian-crisis>

Boa, « Burkina : Un réseau de traite de jeunes filles ivoirienne démantelé », < < http://abidjantv.net/afrique-3/burkina-un-reseau-de-traite-de-jeunes-filles-ivoirienne-demantele/>

Bredeloup S., 2016, « De l'Europe vers les Suds : nouvelles itinérances ou migrations à rebours », *Autrepart*, n°77, p. 3-15.

Bredeloup S., 2014, *Migrations d'aventures. Terrains africains*, Paris, CTHS Géographie, 143 p.

Bredeloup S, 2008, « Stratégies identitaires et migratoires des ressortissants africains résidant à Abidjan : quelle évolution possible ? », *in* J-B Ouédraogo, E. Sall (s-dir.), *Frontières de la citoyenneté et violence politique en Côte d'Ivoire*, Dakar, CODESRIA, p. 125-148.

Bredeloup S., 2006, « Réinstallation à Ouagadougou des "rapatriés" burkinabè de Côte d'Ivoire », *Afrique Contemporaine*, n°217, p. 185-201.

Bredeloup S., 2003, « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », *Revue Européenne des Migrations Internationales,* n°2, p. 85-113.

De Latour É., 2003, « Héros de retour », *Critique internationale*, n°3, avril, p. 171-189.

De Latour É., 2000, *Bronx-Barbès*, Film, 1 h 50 min, France.

Delaunay D., Boyer F., 2017, *Habiter Ouagadougou*, Monographie Sud-Nord n°5, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Dragy M., « La prostitution des Ivoiriennes à Ouaga », *Lecridabidjan*,
< http://www.lecridabidjan.net/la_prostitution_des_ivoiriennes_a_ouaga_.html > (Consulté le 26 novembre 2018).

Franck, « Des Ivoiriens racontent leur vie au Burkina Faso », *Islaminfo*, < http://islaminfo.org/des-ivoiriens-racontent-leur-vie-au-burkina-faso/ > (consulté le 23 novembre 2018).

Jodelet D., 2004, « Formes et figures de l'altérité », *in* M. Sanchez-Mazas, L. Licata (dir.), *L'Autre : regards psychosociaux*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, p. 23-47.

Kadi G.-A., 2011, « Un genre émergent en Côte d'Ivoire : la dualité de la représentation de l'immigration dans la musique zouglou », *Revue de littérature comparée*, n°340, p. 389-400.

Kibora L. O., 2012, « La question "diaspo" à Ouagadougou », *in* I. Mandé (éd.) *Le Burkina Faso contemporain : racines du présent et enjeux nouveaux*, Paris, L'Harmattan, Coll. Cahiers Afrique, n°6, p. 85-90.

Kouakou A., « Charles Téhi, président de l'Urecib : « La réconciliation est le seul gage du bonheur de notre communauté », Fasozine, 22 mars 2017

Koukakou A.K, 2009, *Migration en Côte d'Ivoire. Document thématique 2009, Diaspora et participation au développement de la Côte d'Ivoire*, Genève, OIM.

Lejal F., « je t'aime… Moi aussi, *Jeune Afrique*, 11 décembre 2008, < https://www.jeuneafrique.com/207454/societe/je-t-aime-moi-aussi/> (consulté le 3 décembre 2018).

Mbongo N., 2003, « Identité, altérité en Afrique : étude de la contribution autochtone-étranger, le cas de Douala », in C. Coquery Vidrovitch, O. Goerg, I. Mandé, F. Rajoanah (éd.), *Être étranger et migrant en Afrique au XXe siècle, enjeux identitaires et modes d'insertion. Politiques migratoires et construction des identités*, vol. 1, Paris, L'Harmattan, p. 281-305.

Néya S., 2016, « Quand les transferts financiers contribuent à la structuration de la famille transnationale dans l'espace migratoire ivoiro-burkinabè », in S. Bredeloup, M. Zongo M., (dir.) *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, Harmattan, p. 175-198.

Néya S., 2015, « From diaspora to diaspo (ra): An "Unwelcome" reverse transnationalism among Burkinabè return migrants from Côte d'Ivoire to their country of origin ». TSI Working paper Series n°5, mars, *Transnational Studies Association*, Harvard University.

Palé A., 2010, « Identité culturelle des migrants Lobi/Birifor rapatriés de Côte d'Ivoire à Gaoua, Burkina Faso », in M. Zongo (dir.), *Les Enjeux autour de la diaspora burkinabè : Burkinabè à l'Étranger, Étrangers au Burkina Faso,* Paris, Harmattan, p. 273-294.

Proteau L., 2002, *Passions scolaires en Côte d'Ivoire. École, État et Société,* Paris, Karthala.

Roger B., 2016, « Burkina Faso : comment les "diaspos" ont changé le pays », *Jeune Afrique*, 15 novembre 2016, < https://www.jeuneafrique.com/mag/371753/societe/burkina-faso-diaspos-ont-change-pays/> (Consulté le 23 novembre 2018).

SN, « *Serveuses de maquis à Bobo-Dioulasso : Les Ivoiriennes tiennent le haut du pavé »,* lefaso.net, << http://lefaso.net/spip.php?article41873>> (Consulté le 23 novembre 2018).

Zongo B., Fayama T., 2017, « Un air de Zouglou au Burkina Faso : immigration ivoirienne et exportation d'une expertise dans l'économie du loisir », *Nodus Sciendis*, vol. 22, p. 4-19.

Zongo M., 2003, « La Diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire : trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Politique africaine,* n°90, p. 113-125.

Reconstruire des chefferies *moose* pour mieux s'affirmer Ghanéen

Saydou KOUDOUGOU[1]

Introduction

À Accra et à Kumasi au Ghana, chaque *zongo* (quartier des étrangers en langue haoussa) a son chef ou *mos naaba* (pluriel, *mos nanamsé*) en *moore*, la langue des *Moose* (au singulier *Moaaga*, plus connu sous l'appellation francisée Mossi). À Accra, il existe même un *Paramount chief*, ou chef suprême, supposé se situer hiérarchiquement au-dessus de tous les autres chefs *moose* de la métropole. Ces chefferies reproduisent les clivages et rivalités qui ont existé par le passé, opposant notamment le royaume du Yatenga (au nord du Burkina Faso) à celui du *Moogo Naaba*, roi du *Moogo*, le « pays des *Moose* »[2] dont la capitale est Wogdgo (Ouagadougou). Comme au Burkina Faso, les *Yadsé*, *Moose* originaires du Yatenga, ont en effet leurs propres chefs à Accra et à Kumasi. Ces chefs *yadsé* revendiquent une autonomie vis-à-vis des autres chefs *moose*, y compris par rapport au *Paramount chief*.

Au Ghana, le phénomène des chefferies dites traditionnelles n'est pas spécifique ni aux migrants *moose* ni à leurs descendants. Dans tous les quartiers à forte présence d'immigrés d'Accra et de Kumasi, chaque groupe d'origine étrangère a son *chief*, aussi couramment appelé *sarkin* en haoussa. Des chefs traditionnels existent également chez les migrants burkinabè, *moose* ou non, installés en Côte d'Ivoire. Les migrants issus de sociétés sans pouvoir politique centralisé ne sont pas en reste des processus d'invention de chefferies traditionnelles. Chaléard (1998) met en lumière les revendications de chefferies de villages par de riches migrants lobi dans le Nord-est ivoirien. La

[1] Laboratoire Société Mobilité et Environnement, Département de Sociologie (UFR/SH), Université Ouaga I Joseph Ki-Zerbo, membre du LMI MOVIDA.

[2] *Moogo* a aussi le sens d' « univers ».

spécificité de la chefferie des migrants *moose* à Accra et à Kumasi réside dans sa manière d'affirmer les appartenances au Ghana des descendants de migrants.

L'objectif de ce chapitre est ainsi de montrer comment les migrants *moose* et leurs descendants construisent leurs appartenances et légitiment leur pouvoir par des réinventions de la tradition autour de la chefferie. Dans l'entendement populaire, le chef traditionnel est considéré comme un gardien des traditions, c'est-à-dire d'un ensemble de pratiques, de comportements ou d'énoncés, transmis de génération en génération. Cette fonction de gardien renvoie, en creux, à celle de préservation, mais aussi de reproduction des traditions. Dans ce sens et en situation migratoire, la chefferie est perçue comme le lieu par excellence de conservation des traditions importées du pays d'origine.

On associe par ailleurs aux traditions, les idées de culture et d'identité. Lenclud (1987 : 3) définit la tradition comme un « dépôt culturel sélectionné » et Bouju (1995 : 14) la présente « comme procédant aussi et surtout d'un mode de légitimation de l'identité et de l'appartenance collective ». Dans cette perspective, la chefferie traditionnelle est à la fois une institution de préservation et de transmission des traditions et une sorte d'étendard des identités culturelles et ethniques. Abba (1990) qualifie le chef traditionnel « d'image identitaire d'un groupe ».

On note cependant, avec Lenclud (1987 : 15), que tout ce qui survit du passé n'est pas pour autant « traditionnel » et « l'accomplissement d'une tradition n'est jamais la copie identique d'un modèle dont tout dément, au demeurant, qu'il existe ». Ce qui est considéré comme traditionnel est non seulement le résultat d'un tri, mais aussi d'une réinterprétation symbolique du passé, conduite en fonction de critères rigoureusement contemporains (Lenclud, 1987 ; Bouju, 1995). Le traditionnel est une invention du présent qui cherche dans la référence au passé (lui-même réinterprété) et dans la ritualisation, les ressources nécessaires à sa légitimation. Pour Hobsbawm (1995), les traditions sont ainsi inventées « non parce que les vieux modèles ne sont plus valables ou viables, mais parce que délibérément ils ne sont plus utilisés ou adaptés » (Hobsbawm, 1995 : 7). Il distingue trois types

dépendants d'invention de la tradition : celles qui établissent ou symbolisent la cohésion sociale ou l'appartenance à des groupes ou communautés, réelles ou artificielles, celles qui légitiment des institutions, des statuts ou des relations d'autorité et celles qui répondent à un besoin de socialisation.

C'est dans cette perspective insérant le traditionnel dans des dynamiques complexes de construction et de reconstruction des appartenances que nous inscrivons notre analyse de la chefferie traditionnelle chez les migrants *moose* et leurs descendants au Ghana. Les enquêtes de terrain ont été menées à Kumasi et à Accra[3]. Les matériaux ont été collectés entre 2009 et 2014 par le biais d'entretiens approfondis et de discussions plus informelles avec des chefs traditionnels, des responsables associatifs, des migrants installés au Ghana avant l'indépendance du pays et des leaders politiques. Au total, une dizaine d'entretiens ont servi à l'analyse que nous structurons en trois grands points. Nous interrogerons dans un premier temps la nature et l'essence de cette chefferie dite traditionnelle. Nous montrerons dans une deuxième partie comment cette chefferie s'invente et se légitime par des emprunts. Nous expliquerons enfin de quelle manière les migrants *moose* et leurs descendants se servent de cette chefferie pour négocier les rapports de pouvoir et construire des formes différenciées d'appartenance au Ghana.

Interroger les traditions, redéfinir la chefferie *moaaga* au Ghana

Les migrations burkinabè vers le Ghana datent du XIVe siècle environ. Elles se sont inscrites dans le sillage du commerce caravanier transsaharien qui s'était développé entre les Empires ashanti et des villes sahéliennes comme Djenné et Tombouctou (Arhin, 1978 ; Duperray, 1985 ; Wilks, 1989). Ces mobilités commerçantes ont

[3] Les recherches ont été conduites dans le cadre de la « Jeune Équipe Associée-Diaspo » conduit par le Laboratoire Société, Mobilité, Environnement (ex-Laboratoire d'Études et de Recherches sur les Dynamiques sociales /LERDYS) de l'Université Ouaga I Joseph Ki-Zerbo en partenariat avec l'IRD/LPED. Elles ont été poursuivies dans le cadre de nos études doctorales.

connu une plus grande vitalité au XIXe siècle avec le développement des routes, du commerce de bétail, de kola et du sel, qui transforma les villes de Salaga, Kintampo, Atebubu et Kumasi en de véritables cités-marchandes. À l'époque coloniale ont émergé les migrations de travail, libres pour certains, involontaires pour d'autres qui fuyaient l'administration coloniale.

Ces migrations marchandes ou de travail ont abouti à des installations de plus ou moins longue durée dans les *zongo* à la périphérie des cités (Schildkrout, 1978 ; Sudarkasa, 1979 ; Duperray, 1985).

L'installation des migrants et l'accroissement de leur nombre se sont accompagnés de regroupements par groupes culturels ou par régions de provenance, ainsi que de l'instauration de chefferies. La chefferie est apparue chez les migrants *moose* du Ghana à la fin du XIXe dans un contexte marqué par l'affaiblissement de l'Empire ashanti : soumission à la couronne britannique en 1874, guerre de succession, déportation de *l'Asentehene* (roi ashanti) Prempeh 1 en 1896 et reconnaissance par l'administration du statut de chef pour les responsables de groupes migrants.

La chefferie est une caractéristique de l'organisation sociopolitique *moaaga*. Selon un adage populaire au Burkina Faso : « dès qu'il y a plus d'un *moaaga* installé dans une localité, ils se choisissent un chef ». Dans le cas des migrations au Ghana, elle est née pour porter assistance aux membres du groupe et assurer une médiation entre ceux-ci, l'administration et la chefferie de la société d'accueil. Elle fut officiellement reconnue par le gouvernement britannique en 1920 en même temps que les chefferies *yoruba* et *wangara* (Schildkrout, 2006).

Les conditions d'accès au titre de chef chez ces migrants sont décrites par Rouch (1956) :

> « Le chef doit être volontaire ; sédentarisé depuis longtemps et propriétaire d'une concession ; avoir une position supérieure reconnue par tous ; être indiscutablement de la race du groupe qu'il doit représenter ; être élu par les membres de la communauté, agréé par les chefs des autres communautés, agréé par les chefs des

> communautés des environs ; être reconnu par la chefferie locale et par l'administration locale » (Rouch, 1956 : 155).

Quand un conflit de succession chez les Moose met en débat les chefferies des groupes d'origine étrangère

Les chefferies des groupes d'origine étrangère ont bénéficié d'une double reconnaissance (par l'administration et les autorités coutumières des sociétés d'accueil) dans les régimes politiques successifs du Ghana indépendant. Le *Chieftaincy Act* de 1971 (*Act 370*) donne une définition du chef qui intègre ceux des communautés étrangères :

> « A Chief is an individual who has, in accordance with customary law, been nominated, elected and installed as a Chief or as the case may be appointed and installed as such and whose name for the time being appears as a Chief on the National Register of Chiefs. Provided that no person shall be deemed to be a Chief for the purposes of the exercise by him of any function under this Act or under any other enactment, unless he has been recognized as such by the Minister by notice published in the Local Government Bulletin ».

En 1979, 31 chefs de groupes d'origine étrangère avaient été officiellement reconnus à Nima, l'un des *zongo* d'Accra, selon Chambas, cité par Zakaria (2015 : 53). À Kumasi, en 1990, ils étaient 33 chefs migrants reconnus par le roi Ashanti et siégeant au Conseil des chefs du *zongo* (Schildkrout, 2006).

Toutefois, la mort en décembre 1994 du chef des *Moose* du *zongo* de Kumasi (Alaji Abdul Rahman) et le conflit qui a éclaté autour de sa succession entre son fils, Alaji Ibrahim Abdul Rahman et Alaji Amadu Abubakari, un migrant *moaga* installé dans la ville depuis les années 1950, ont soulevé des débats, surtout juridiques, autour du statut de chef chez les migrants et descendants de migrants. Alors que le fils revendiquait un pouvoir exercé par son père et grand-père, pour son adversaire, la chefferie n'était pas héréditaire. Elle devait revenir à migrant *moaaga* né au Burkina Faso et non à un descendant de migrant qu'il jugeait acculturé vis-à-vis des us et coutumes *moaaga*.

Les jugements rendus par la Cour de Justice de Kumasi en 1995 et par la Cour Suprême en 1999 ont soutenu que les chefs des groupes

ethniques étrangers n'étaient pas des chefs. Les juges se basaient sur la Constitution de 1992, notamment l'article 277 stipulant que :

> « [...] l'appellation "Chef" signifie toute personne qui, se réclamant de la famille et du lignage approprié, a été valablement nommée, élue ou choisie et intronisée ou installée comme chef ou reine mère conformément au droit et à l'usage coutumiers appropriés »[4].

Toujours selon les délibérés des deux jugements, la reconnaissance des chefs des groupes ethniques étrangers par quelque autorité coutumière locale ou issue de leur pays d'origine ne suffisait pas non plus pour leur conférer le statut de chef devant la loi (Schildkrout, 2006).

Dans les délibérés, le déni de statut de chef aux leaders traditionnels des migrants et de leurs descendants ne repose donc pas sur les critères de nomination, d'élection, de choix et d'intronisation que remplissent les procédures de désignation de ces chefs. Il repose surtout sur la notion de « famille et lignage appropriés » (*appropriate family and lineage)* qui renvoie à ce que Izard appelle les « gens du pouvoir », par opposition aux « gens de la terre », dans le cas de l'organisation sociopolitique des *Moose* du Yatenga au Burkina Faso. Ces « gens du pouvoir » ou *nakomse* sont les membres des familles ou lignages qui, dans un pacte fondateur de l'ordre politique sur un territoire donné, détiennent le pouvoir (*naam).* Ils sont chargés d'assurer les fonctions de commandement, d'exercice du pouvoir et de l'autorité politique sur les hommes, y compris par la force.

Dans les délibérés de la justice, la notion de « familles et lignages appropriés » renvoie aux « familles et lignages royaux » et à leurs vassaux reconnus comme tels dans l'histoire locale et nationale. Les leaders coutumiers des migrants ne peuvent pas se prévaloir d'une telle appartenance vis-à-vis des institutions publiques. Pour les juges, attribuer le statut et le titre de chef aux leaders coutumiers des groupes d'origine étrangère serait une atteinte à la sacralité de la chefferie :

> « They cannot therefore accorded formal customary recognition as chiefs; as to do so, will tend to bring down the dignity of the sacred

[4] Traduction de l'auteur.

> institution of chieftaincy to naught: for a time will come when it will be difficult to differentiate between a chief properly so-called and a chaff » (extrait du jugement rapporté par Schildkrout, 2006 : 596).

Ainsi, ce jugement sous-entend-il que ce qui fonde le statut de chef et sa légitimité, c'est d'abord son ancrage dans les mythes fondateurs des royautés et chefferies, qui garantirait une forme d'authenticité. Ensuite, c'est l'ancrage dans le sacré qui fait le chef coutumier ou traditionnel : une sacralité fondée dans le pacte passé par l'ancêtre fondateur avec les forces surnaturelles des lieux et qui se renouvelle et se perpétue à travers des rites divers. L'absence de cette double légitimité (authenticité et sacralité) disqualifie les leaders des groupes d'origine étrangère du statut de chef.

Certains qualificatifs utilisés par les *Moose* eux-mêmes pour désigner leurs chefferies au Ghana confortent l'idée selon laquelle elles ne peuvent se prévaloir de la sacralité qui caractérise le pouvoir dit traditionnel au Burkina Faso. Ces chefferies sont en effet qualifiées, y compris par les chefs eux-mêmes, de *weonaam* (chefferie de brousse). Le préfixe *weo* est une contraction de *weoogo*, la brousse, alors que le radical *naam* signifie le pouvoir. *Weonaam* s'emploie par opposition à *yirnaam* (chefferie de maison)*, yir* étant la contraction *de yiri,* la maison.

Yiri correspond dans la cosmogonie *moaaga*, à l'espace habité, civilisé, maîtrisé. Il comprend le *zaka* (la concession), c'est-à-dire l'espace clôturé avec des habitations, la cour extérieure ou *samandé* et les champs de case ou *kamasé et konkongdo.* Cet espace comporte à la fois une dimension affective (là où j'habite) et spirituelle (là où est mon lignage, ou *buudu*) (Deverin, 1999). C'est dans la référence au lignage d'origine du *yiri* que l'opposition *weonaam* (chefferie de brousse) versus *yirnaam* (chefferie de maison) prend tout son sens. *Yiri* renvoie par cette opposition au *Moogo*, c'est-à-dire au pays des *Moose* ; tandis que *weoogo* (brousse) se rapporte ici à l'ailleurs, à ce qui est hors du *Moogo* (ici au sens de pays des *Moose*), considéré comme sauvage et sur lequel les règles et normes du *Moogo* n'ont que peu ou pas d'emprise.

Weoogo désigne donc ce lieu éloigné de la concession, habité par des animaux sauvages et des esprits (génies et autres êtres invisibles). Pour Beucher (2012), « il est le lieu du désordre par excellence, celui où les Hommes règnent moins que les forces surnaturelles et les animaux sauvages, incontrôlables par essence » (Beucher, 2012 : 94). La brousse est cependant aussi utilisée par les hommes, qui y cultivent notamment les « champs de brousse » et y font des jachères. Elle est donc à la fois un lieu de production et de réserve, bien connu des hommes et utilisé par eux. C'est le monde de la culture, dans les deux sens du terme (Deverin, 1999). Dans les représentations du lieu de migration chez les *Moose*, *weoogo* renvoie cependant à un autre sens : *weraogo* (textuellement, « la brousse mâle ») la grande brousse, la brousse éloignée, monde des génies, du monstre *buninda*) mangeur d'hommes et de viande crue (…). C'est le lieu de tous les dangers, le lieu du non-civilisé par excellence » (Deverin, 1999 : 150).

L'utilisation de l'opposition entre *yiri* (la maison) et *weoogo* (la brousse) dans la qualification du pouvoir (*naam*) met en exergue à la fois la nature profane et non ancrée dans les valeurs et les règles ancestrales de la société d'origine. Cette opposition n'est cependant pas spécifique à la sphère du pouvoir *naam*. Elle est une caractéristique essentielle des représentations de la migration chez les *Moose*. Dans le lexique *moaaga* sur la migration, le migrant est toujours associé à la brousse (*weoogo*). Il est le *kaaosweoogo*, soit littéralement « celui qui a duré en brousse » pour celui qui revient de la migration ou le *paweoogo* pour celui qui est resté (mort ou vivant) en migration par opposition au *yir moaaga*. Les deux catégories se raillent et se disqualifient mutuellement selon qu'on est en pays *moaaga* ou en migration (Zongo, 2003, 2016 ; Koudougou, 2010, 2016 ; Degorce, 2014, 2016).

Pour comprendre le qualificatif *weonaam* et le déni du statut réel de chef qui le caractérise, les formes et processus de naissance des chefferies chez les *Moose* doivent être analysés.

La chefferie chez les Moose : une force qui vient de Dieu et s'instaure par la conquête

Globalement, dans le contexte du Burkina Faso, la chefferie *moaaga* s'instaure par la conquête et la soumission d'un territoire. Le leader conquérant règne directement sur ce territoire ou le confie à un vassal désigné qui l'y représente, comme l'indiquent les travaux d'Izard (1985, 1990, 1995). L'appropriation d'un territoire sur lequel s'exerce le pouvoir est en effet l'une des caractéristiques fondamentales de la chefferie.

La deuxième caractéristique principale est son ancrage familial et son hérédité. De façon simplifiée, chez les *Moose* on distingue trois grands paliers avec un agencement pyramidal dans la chefferie. Au sommet se trouve le royaume dirigé par un *rima* ou roi, descendant en ligne directe de Ouédraogo, l'ancêtre des *Moose*. Cinq royaumes se répartissent le *Moogo*. Au niveau intermédiaire se trouvent les *rimbi* et à la base les chefferies (*kombèma)* selon une stratification très complexe. Elles se distinguent des royaumes par l'absence d'une force permanente de répression, d'un système automne de collecte d'impôts et par l'absence d'une capitale autonome de tout pouvoir supérieur (Barbier, 1987).

Dans tous les cas, après la fondation de la chefferie, le statut de chef s'inscrit dans l'hérédité. On y accède par la primogéniture (héritage en tant que premier fils) ou par germanité (héritage par les frères germains). Dans la tradition, la succession au trône implique un processus électoral piloté par un conseil des sages (ou conseil électoral) et ouvert à tous les descendants masculins de la lignée du chef (*nakomsé*). Mais dans la pratique, le statut de chef échoit le plus souvent au premier fils. Une fois la chefferie instaurée, nul ne peut accéder au titre de chef s'il ne descend pas de la lignée régnante, ce qui confère à la chefferie *moaaga* sa première source de légitimité. On parle de *ba naam* (le pouvoir du père, *ba* étant la forme contractée de *baba*, le père et *naam*, le pouvoir) ou encore de *yab naam*, pour évoquer le pouvoir du grand-père (*yab* étant une contraction de *yaaba*, qui veut dire le grand-père, mais désigne aussi, dans une acception plus large, l'aïeul, l'ancêtre).

À cette légitimité familiale s'ajoutent des rites d'intronisation par lesquels le chef accède au sacré et au rang d'intermédiaire entre Dieu (*Wendé*) et les hommes, et acquiert la plénitude du pouvoir : le *naam*, « cette force de Dieu qui permet à un homme d'en commander un autre » (Salifou, 2007 : 52). Ces deux sources de légitimité peuvent être renforcées par le charisme et le leadership personnel du chef.

On comprend que le qualificatif *weonaam* utilisé par les migrants *moose* du Ghana eux-mêmes et par leurs descendants pour désigner leur chefferie renvoie au fait que celle-ci ne bénéficie pas de la légitimité familiale héréditaire ni d'aucune sacralité fondée sur des alliances diverses avec les forces surnaturelles.

Outre la sacralité et la légitimité dynastique, le débat sur le statut de la chefferie chez les *Moose* au Ghana se fonde sur deux autres éléments. Premièrement, le pouvoir ne peut s'exercer – et se penser – hors de la référence à un territoire (Izard, 1985), c'est-à-dire hors d'un espace civilisé au sens de conquis et soumis sur lequel exercer son autorité. Or, la chefferie (*naam*) que revendiquent les migrants s'établit sur un espace symboliquement sauvage (*weoogo*) sur lequel ils n'ont pas d'emprise. Le dernier élément, étroitement lié au précédent, est l'absence du *panga* (la force) au sens surtout de capacité de coercition, d'exercice de violence légitime reçue de Dieu (*Wendé).* L'expression *pang ya Wendé* (« la force est Dieu ») exprime bien la consubstantialité du pouvoir *naam* et de la force *panga.* Pour se réaliser, le *naam* (le pouvoir) s'appuie sur l'exercice de la force *panga* d'émanation divine. Dans le cas des chefferies des *Moose* en migration, le chef ne dispose pas de *panga*. Le *naaba* (chef), c'est-à-dire le détenteur du *naam* (pouvoir) joue plutôt, dans les situations de migration, le rôle de *taorsoba,* c'est à dire, de "celui qui est devant" ; *taoore* signifiant "devant", tandis que le substantif *soba* ou *soaba*, construit à partir du verbe *so*, désigne "celui qui détient", "qui a la maîtrise de". Le *taorsoaba* désigne donc « celui qui a la maîtrise de devant ». Sa désignation sous le titre de *naaba* ou *chief* (en anglais) relève d'un usage large du terme. Izard note que :

> « Tout détenteur d'un naam est un naaba ; formellement le réciproque est vrai - tout naaba est le détenteur d'un naam -, même si

> pratiquement l'usage du mot naaba dépasse largement le cadre de la détention d'un naam pour pointer le statut, même occasionnel, de quelqu'un qui est le premier, qui est "devant", qui, dans le sens trivial du terme, "commande" » (Izard, 1990 : 70).

Au-delà des débats théoriques sur l'essence de cette chefferie et le statut à lui accorder au plan juridique, elle existe de fait et assure des fonctions de représentation (des populations qui s'y reconnaissent), d'assistance et de jugement. Elle exerce ses activités dans le cadre constitutionnel défini pour la chefferie au Ghana, dont elle respecte les restrictions. Par des recours divers, les acteurs de cette chefferie lui octroient une étoffe traditionnelle.

L'invention de la chefferie traditionnelle chez les *Moose* au Ghana

Les *Moose* s'inventent des chefferies traditionnelles au moyen de processus divers allant de la construction de *regalia* à la création de dynasties, en passant par l'invention de rites divers de légitimation.

La constitution de regalia « traditionnels »

Un pouvoir se reconnaît par ses insignes, qui matérialisent sa symbolique. Leur chefferie étant considérée comme dépourvue de tout fondement magico-religieux, les *Moose* du Ghana tentent de lui construire un capital symbolique à travers des processus complexes d'emprunt et d'hybridation. Parmi ceux-ci figurent tout d'abord les symboles de pouvoir inspirés des sociétés d'origine. Ce sont principalement le « bâton de commandement » remis au chef le jour de son intronisation, le « nom de règne » et le bonnet de chef, apparu dans la décennie 1970 après le passage du *Moogo Naaba* Kugri à Kumasi :

> « Nous avions constaté que tous les chefs qui constituaient la délégation de Naaba Kugri portaient des bonnets. Nous avons compris que ça permettait d'identifier le chef. C'est seulement après cela que les chefs moose et yadsé et même des autres groupes burkinabè au Ghana ont commencé à porter des bonnets » (chef des Yadsé de Kumasi, entretien du 11 juillet 2010, Kumasi).

Toutefois, alors que dans la chefferie traditionnelle *moaaga* le bonnet doit être remis par un chef hiérarchiquement supérieur ou par le gardien des *regalia* royaux, en signe de transfert de pouvoir, chez les *Moose* du Ghana, c'est le chef lui-même qui se procure son bonnet. Toutefois, les cas du défunt *Mos-Naaba* de Kumasi, Alaji Abdul Rahman, de *Naaba Tanga*, l'autre prétendant à cette chefferie et du *Paramount chief* des *Moose* d'Accra constituent des exceptions. Selon le premier, le bonnet que portait son père lui avait été donné par le *Moogo Naaba Kugri* lors de son passage dans la ville dans les années 1970, tandis que selon le second et le troisième, leurs bonnets leur ont été envoyés par le *Moogo Naaba* actuel (*Naaba Baongo*) après son passage au Ghana en 1995.

Quant au « nom de règne », il énonce le programme d'action du nouveau chef ou le code de conduite qu'il va imposer à ses administrés. En pays *moaaga*, tout nouveau chef énonce trois devises qui constituent ses *zab yuya* (soit littéralement « noms de guerre »). Ceux-ci traduisent respectivement sa reconnaissance à ceux qui ont facilité son accession au pouvoir, un avertissement à ses adversaires et un trait de son caractère (Tiendrébéogo, 1963 ; Beucher, 2012). Les tambourinaires retiennent d'une des devises un mot « embrayeur » qui, précédé de *naaba,* devient le nom de règne du chef (Izard, 1990 : 81).

S'inspirant de cette tradition, le *Paramount chief* des *Moose* d'Accra porte le nom de *Naaba Sigri*, en référence aux espoirs que suscite toute nouvelle saison des pluies et la nécessité d'une mise en commun des ressources et forces du ménage, « *sigri* » désignant chez les *Moose* le début de l'hivernage. Les deux adversaires dans la lutte pour la succession à la chefferie de Kumasi portent les noms de *Naaba Tanga* et de *Naaba Wanzurfu*, des noms de règne qui expriment un caractère belliqueux. La devise dont découle le nom *Naaba Tanga* (de Alaji Amadu Abubakari) est « *tang bèm na ki ni suri* », ce qui veut dire « l'ennemie de la montagne mourra de rancœur » *(tang* étant la contraction de *tanga*, la montagne en *moore*), tandis que le nom de Alaji Ibrahim Abdul Rahman *Naaba Wanzurfu,* provient de la devise « *wanzurf belem sonré, n paamé yangué* ». Ce qui peut être traduit par

« le métal d'argent qui veut briller chouchoute le disque solaire du matin ».

Viennent ensuite les titres. Les chefs se désignent face aux interlocuteurs moorephones et aux membres de leur communauté ethnique par le titre de *Mos naaba*, précédé du nom de la localité dont ils sont chefs. *Nima mos naaba* et *Accra mos naaba* désignent respectivement le chef des *Moose* de Nima (un quartier d'Accra) et le chef des *Moose* d'Accra. Hors de cette communauté linguistique *moaaga*, ils sont désignés par le titre *Sarkin*, « chef » en haoussa, la langue majoritairement parlée dans les *zongo*, y compris dans les familles *moose*. C'est aussi par ce titre qu'ils sont reconnus dans les chefferies locales d'origine ghanéenne. Outre le chef, les autres personnages clés de la chefferie sont aussi désignés, même chez les non mooréphones, par les titres empruntés aux Haoussa dont ils reproduisent aussi, dans une moindre mesure, le dispositif institutionnel de pouvoir. Le principal dignitaire de cette chefferie (il joue un rôle de conseiller principal du chef) est désigné par le titre de *Waziri*, un terme haoussa d'origine arabe renvoyant « au premier ministre » du Roi. Selon Pellow (2008), le *Waziri* était, dans les Émirats peul du Nigeria, l'équivalent du *vizir* ou ministre de *l'émir*.

Ces emprunts de titres s'accompagnent de la mise au premier plan d'acteurs aux rôles et fonctions autrefois auxiliaires dans la chefferie traditionnelle. Dans les Émirats peul du Nigeria, les *Sarkin fathers* jouaient surtout un rôle de majordome et de coursier (Pellow, 2008). Dans la chefferie *moaaga* actuelle au Ghana, ce sont des parrains ou conseillers. Dans l'entourage de ces chefs, les *magazya* (chef des femmes en haoussa) jouent également un rôle public de conseil. Leur apparition est inspirée des « reines mères », ces chefferies et royautés ashanti. Dans les sociétés d'origine *moose* au Burkina Faso, la première fille du roi joue un rôle clé pendant l'interrègne. Elle devient *Napoko* (chef femme), assure la continuité de la royauté et garde les fétiches royaux (ou *naam tiibo*). Cet intermède n'existe pas dans les chefferies. Les épouses et mères des chefs peuvent exercer des rôles influents de conseillères, mais restent discrètes. La *Napokeema* (l'aînée des épouses du roi) en revanche peut jouer un rôle politique

majeur dans la Cour et assister aux conseils restreints (Beucher, 2012). Rarement, une femme joue un rôle public dans les chefferies et royautés *moose*, sauf dans le cas exceptionnel d'Issouka, ce quartier de Koudougou dans le centre-ouest du Burkina Faso où le chef, *Naaba Saaga* 1er, a intronisé, en février 2007, *Napoaka Ziiria*, la première femme cheffe chez les *Moose*. Elle joue ainsi le rôle de ministre dans la cour royale d'Issouka et dans les villages environnants.

Les chefferies *moose* empruntent par ailleurs au système politique moderne la constitution d'armoiries qui sont associées au nom de règne pour exprimer l'idéal que le chef a fixé à son règne. Dans la chefferie actuelle des *Moose* à Kumasi, *Naaba Wanzurfu*, le fils du défunt chef qui dispute la succession à un autre migrant a pour devise *Népa wo Népa* (« les gens, rien que les gens » en Ashanti), tandis que le chef Yadga et le *Paramount chief* des *Moose* à Accra ont respectivement pour devise *Baasey naire* (« bonne fin » ou « finir bien » en *moore*) et *Unity and Productivity*.

La création de dynasties

À partir des années 1990, le pouvoir a été transmis de père en fils chez les *Moose* de certains *zongo*, comme à Kumasi où la justice a finalement reconnu, en 1999, Alaji Ibrahim Abdul Rhaman comme *head* (et non *chief*) des *Moose* à la suite de son père. Alaji Amadu Abubakari continue cependant de revendiquer le titre avec l'appui d'une partie des *Moose*, migrants et descendants de migrants. Le chef du *zongo* d'Old Tafo (dans la périphérie de Kumasi) et le chef des *Yadsé* de Nima-Maamobi à Accra ont aussi hérité de la chefferie de leurs pères. Cette forme dynastique de transmission du pouvoir n'existait pas chez les *Moose* au Ghana avant la décennie 1990. Son apparition traduit ce que Hobsbawm (1995) qualifie d'invention de la tradition.

Cet ordre agnatique de transmission du pouvoir traditionnel est surtout revendiqué par les descendants qui s'appuient essentiellement sur le charisme et le leadership personnel du père chef et sur le besoin d'un ancrage familial de la chefferie pour en assurer la stabilité. L'exemple de Kumasi en donne une bonne illustration. Pour le fils du

défunt chef, protagoniste dans le conflit autour de la chefferie, son père et son grand-père ont été chefs (pas dans un ordre successif toutefois). Ils ont été martyrisés (expulsion de son père par le régime de Nkrumah) à cause des responsabilités qu'ils ont assumées dans les luttes politiques pour la défense des *Moose* et des *Ashanti*. Ils ont en effet pris activement part aux mouvements politiques contre l'administration coloniale britannique et contre le régime de Nkrumah. Cet investissement du père et du grand-père est présenté comme un patriotisme dont la conservation du trône par leur progéniture serait le dividende. Le père et le grand-père ayant tous deux été chefs, la chefferie est considérée comme ayant un certain ancrage familial. La remise en cause de cet ordre est vécue comme un déshonneur pour la mémoire d'un père et d'un grand-père charismatiques de la part de leur descendance et comme une ingratitude de la part des *Moose* et du trône ashanti qu'ils ont aidé à défendre.

Cette volonté de patrimonialisation de la chefferie (en tant qu'appropriation par une famille) est rejetée par les migrants pour qui : « *Ghana moosa naam pa faad yé* », c'est-à-dire que « la chefferie *moaaga* au Ghana n'est pas un héritage familial ». Selon eux, à la mort du chef, son successeur doit être désigné selon les critères de capacités matérielles et de serviabilité qui ont prévalu depuis les années 1970.

Les canaux divers et parfois divergents de légitimation

La construction de la chefferie traditionnelle chez les *Moose* au Ghana se caractérise aussi par une ritualisation du processus de transmission des charges de chef et d'une réinvention des canaux de légitimation du pouvoir. Dans les années 1920 et jusqu'au début des années 1970, la chefferie était en général dévolue à un migrant anciennement installé. Mais en lien avec le renouvellement des générations et, surtout, les crises politiques et économiques traversées par le Ghana dans les années 1970 à 1990, le critère de la primo-installation a été progressivement abandonné au profit de nouveaux indicateurs comme la capacité à venir en aide à ceux qui sont en

difficulté, le capital relationnel et la disponibilité à en user au profit des membres du groupe.

Le chef est désigné par un conseil électoral appelé *kingmakers*, composé de leaders musulmans et autres personnes influentes (riches commerçants et fonctionnaires), auxquels s'ajoutent dans certains cas les responsables d'associations. Du fait des responsabilités sociales ou morales qu'ils assument, ces *kingmakers* sont investis d'une certaine légitimité, qui leur confère à la fois le droit et le devoir moral de désigner un membre « digne » d'assumer les charges de chef dans le groupe.

Les recours au critère de « capacité d'assistance » et au mode électif (au sein du conseil électoral) relèvent d'une tradition du pouvoir en pays *moaaga* au Burkina Faso. La succession au trône implique toujours une compétition qui fait qu'elle n'est pas systématique pour le premier fils.

Au mode de désignation s'ajoute désormais un rituel d'intronisation inspiré d'une multitude de pratiques. Les principales étapes du processus d'intronisation dans la chefferie *moaaga* au Burkina Faso peuvent être schématisées comme suit :

Vacance du « trône »
⇩
Désignation d'un nouveau chef par le conseil des sages
⇩
Nayougri ou intronisation du nouveau chef : rasage de la tête et port du bonnet.

Dans le cas de la chefferie des *Moose* du Ghana, le *rawani* (cérémonie du turban en langue haoussa) constitue une étape majeure du processus. Aussi appelé *naam vilbu* ou *naam yisgu* en *moore*, soit littéralement « l'attachement du pouvoir » ou « la sortie du pouvoir », le *rawani* permet d'introduire du religieux dans cette chefferie. Il consiste, pour les dignitaires musulmans et les « vieux » (personnes sensées connaître les traditions), à coiffer publiquement le nouveau chef d'un bonnet et d'un turban, blancs tous les deux, et à lui remettre

le bâton de commandement en présence de chefs invités représentant d'autres villes et d'autres communautés. Une séance de lecture du Coran a également lieu au cours de la cérémonie. Les cris d'exaltation que poussent les femmes, sitôt le turban porté, les cacahuètes et les poudres odoriférantes jetées sur le nouveau chef rappellent le port en triomphe qui accompagne toute désignation de chef en pays *moaaga*. Cette cérémonie consacre la légitimité à porter son titre de chef et à diriger.

La cérémonie du *rawani* traduit une mutation de sens dans la chefferie *moaaga* en l'inscrivant dans un ordre spirituel, mais sans pour autant la sacraliser. Elle exprime une forme d'islamisation des rites traditionnels qui matérialise, à des périodes différentes, le transfert des pleins pouvoirs au nouveau chef : passage dans les lieux symboliques du pouvoir, sacrifices et offrandes diverses sur les autels représentant les ancêtres et autres forces surnaturelles. Ces rites sont jugés contraires aux prescriptions de l'islam, la religion de la quasi-totalité des migrants *moose* et de leurs descendants au Ghana. Dans cette optique, la cérémonie du turban s'apparente à un acte de rattachement de la chefferie traditionnelle au culte islamique. L'accomplissement du *rawani* par les dignitaires musulmans et son déroulement à la mosquée témoignent du caractère islamique de cette pratique empruntée aux Haoussa :

> « Le rawani est devenu un élément de notre tradition, de notre culture, parce que dans les zongo, la grande majorité des Moose, Bissa, Wangara, etc. sont musulmans. On le fait donc en respect d'une certaine tradition musulmane » (Chef des Yadsé de Kumasi, entretien du 11/07/2010).

La présentation du nouveau chef au responsable du z*ongo*, puis à l'autorité coutumière locale (Roi ou chef Ashanti ou Ga dans les zones de Kumasi et d'Accra), l'acceptation des offrandes accompagnant sa salutation (composée dans le cas de Kumasi d'un mouton, de noix de cola, de la bière et d'argent) par celle-ci et son enregistrement dans le livre royal, constituent le stade final du processus rituel de légitimation. Il s'agit d'un acte d'allégeance à l'autorité coutumière autochtone et de sa reconnaissance. Une cérémonie de bénédiction du

règne est ensuite organisée trois ans après le *rawani*. Appelée *festival*, elle est en partie empruntée au groupe Akan et remplace le rite du *nayougri* qui venait achever le processus d'intronisation. Le *festival* consiste à raser la chevelure d'un jeune garçon à la place du chef, à sacrifier un animal et à organiser une cérémonie de bénédiction du règne du chef (Koudougou, 2010).

Schématiquement, les étapes des pratiques de la chefferie *moaaga* à Accra et Kumasi sont les suivantes :

Vacance du « trône » (mort ou destitution)
⇩
Désignation d'un nouveau chef par le conseil de sage
⇩
Rawani ou *naam yisgu ou vilbu* (port du bonnet et du turban blanc)
⇩
Festival (cérémonie rasage et de bénédiction du règne)

Dans le conflit interne à la chefferie *moaaga* de Kumasi est apparue une nouvelle source de légitimation inventée par les descendants de migrants : la présentation du nouveau chef au chef des *Mamprusi*. Les *Mamprusi* constituent avec les *Dagomba* et les *Nanumba*, les groupes ethniques d'origine des *Moose* qui les considèrent encore de nos jours comme leurs grands-parents. Les liens de filiation que suppose cette origine des *Moose* sont donc mobilisés par les migrants et leurs descendants pour affirmer et justifier leur appartenance au Ghana.

Le camp du fils du défunt chef a confié au chef des *Mamprusi* vivant à Kumasi le geste clé du port du turban, qui fait donc office de validation du choix du chef *moaaga* de Kumasi :

> « Si le *buudu* (les membres du groupe ethnique) te choisit, le chef mamprusi te fait porter le turban et le chef de zongo t'accepte, c'est fini. Tu es chef. On te présente ensuite au Roi ashanti » dit Alaji Ibrahim Abdul Rahman (dit *Mos naaba Wanzurfu*) fils du défunt chef.

Ce rôle attribué à la chefferie *mamprusi* est rejeté par le camp adverse (celui d'Alaji Amadu, dit Naaba Tanga) :

> « Depuis le commencement, un chef mampruga n'a jamais interféré dans la chefferie des Moose, ni en pays moaaga, ni ici au Ghana. À la mort d'un Moogo Naaba, on peut envoyer informer le chef des Mamprusi. Après l'intronisation d'un nouveau Moogo Naaba, on envoie encore informer le chef mamprusi. Mais celui-ci n'a jamais joué de rôle dans le choix et dans l'intronisation d'un Moogo Naaba » (Alaji Boucaré, notable de Naaba Tanga).

Les descendants de migrants ne sont pas les seuls à procéder aujourd'hui à une réinvention des sources et procédures de légitimation de la chefferie *moaaga* au Ghana. Leurs parents migrants, également partie prenante dans ce conflit de succession, agissent dans le même sens. Alaji Amadu Abubakari, alias *Mos Naaba Tanga*, dont les partisans sont en majorité des migrants installés de longue date, a d'abord été présenté au Roi ashanti, qui l'a reconnu chef des *Moose* à Kumasi. Ensuite, lors de sa visite au Roi Ashanti en 1995, le *Moogo Naaba* en a profité pour réaffirmer le caractère consensuel et non héritable de la chefferie *moaaga* au Ghana. À cette occasion, à l'instar du Roi Ashanti, il a reconnu Alaji Amadu comme chef des *Moose* à Kumasi. Il lui envoya ensuite le bonnet de chef, ainsi qu'au *Paramount chief* des *Moose* à Accra. Ce qui fait dire aux partisans d'Alaji Amadu Abubakari qu'il est le premier vrai chef des *Moose* de Kumasi. Car :

> « Depuis les 105 ans de chefferie moaaga à Kumasi, on n'a pas encore vu un pouvoir comme celui de Naaba Tanga. Ce sont deux souverains qui lui ont donné la chefferie. Le roi ashanti lui a donné et le Moogo Naaba a appuyé » (un notable de Mos Naaba Tanga, entretien du 15/07/2010, Kumasi).

L'envoi d'un bonnet de chef par le *Moogo Naaba* constitue une nouvelle légitimité sur laquelle une partie des *Moose* à Kumasi et à Accra, notamment les migrants, s'appuient pour « ennoblir » leur pouvoir en se présentant comme des « *rim biissi* », c'est-à-dire comme les enfants ou descendants du souverain. La chefferie *moaaga* à Kumasi et Accra est désormais perçue comme relevant directement du *Moogo Naaba*. L'envoi du bonnet de chef par le *Moogo Naaba* lui-même est présenté comme l'acte inféodant la chefferie *moaaga* du Ghana au *Moogo Naaba*. Une partie des *Moose*, notamment les

migrants, entendent affermir cette connexion avec le *Moogo Naaba* en l'informant de toute nouvelle désignation de chef à Kumasi et à Accra et en abandonnant le *rawani.* Ils refusent toutefois que cette chefferie entre dans une logique agnatique de succession.

Le processus de construction d'une chefferie traditionnelle *moaaga* au Ghana participe ainsi de la création de nouvelles pratiques sociales et de leur enracinement dans la société d'accueil.

La chefferie traditionnelle comme instrument de construction de l'appartenance nationale au Ghana

Les enjeux de la chefferie chez les *Moose* du Ghana sont avant tout identitaires. La chefferie constitue un symbole de l'existence du groupe *moaaga* (Schildkrout, 2006) et de l'affirmation de sa différence, à la fois vis-à-vis des groupes autochtones et des autres groupes d'origine étrangère. De ce point de vue, la chefferie, et les modes d'invention du traditionnel qui l'entourent, participent d'un processus de reconstruction de l'identité *moaaga*, c'est-à-dire de « la conscience d'appartenir à un groupe humain différent des autres et de le revendiquer » (Otayek, 2001 : 129). Dans un pays où l'appartenance « ethnique » est privilégiée au détriment de l'identité nationale (on est *Ashanti*, *Fanti*, *Ewe*, etc. avant d'être Ghanéen), les populations se reconnaissent encore davantage en leurs chefs que dans leurs élus et l'administration (Jacquemot, 2007).

Les chefferies ont toujours joué un rôle de garant des identités dites ethniques au Ghana. Le système d'administration indirecte (*indirect rule*) en vigueur à l'époque coloniale a contribué à leur généralisation y compris dans les sociétés acéphales du nord (*Dagara* et *Sissala*) et à leur « laïcisation » (Fischer, 1957 : 142). En effet, en subordonnant les chefferies à l'administration à laquelle elles devaient rendre compte, l'*indirect rule* réduisait leur pouvoir symbolique. Si elles ont été reconnues dans toutes les constitutions depuis 1957, elles ont toutefois toujours été confinées dans des rôles sociaux et économiques tels que la préservation de la culture et l'arbitrage des affaires sociales et foncières (Jacquemot, 2007). Ce qui a eu pour avantage de renforcer

leur statut d'institution d'assistance et d'entraide, particulièrement pendant la période de crises économiques politiques des années 1970 et 1980 (Koko, 2017). Les chefferies confortent ainsi leur légitimité sociale et assoient leur prestige à partir des années 1990 avec l'arrivée de l'élite urbaine et intellectuelle sur les trônes. La réinvention de la chefferie traditionnelle chez les migrants *moose* et leurs descendants dans la perspective d'affirmer leur « ghanaïté » et leurs particularismes ethniques s'inscrit dans le sillage de ce « retour des chefs et des rois » (Perrot & Fauvelle, 2003).

Inventer la chefferie traditionnelle pour affirmer ses particularismes

La création des chefferies par les *Moose* constitue un moyen de protection et d'affirmation de leurs particularismes sociaux et culturels. Elle permet de ne pas se fondre dans l'anonymat d'une « méga identité ghanéenne » et d'éviter le déracinement :

> « Je suis Ghanéen, oui ! Mais je ne peux pas dire que je suis Dagambé, je ne suis pas Ashanti ni Wala, Ga ou Fanti. Je ne peux pas dire que je suis autre chose. Quoi qu'il en soit, je suis Moaaga, mais du Ghana. C'est un Moaaga du Ghana, oui Ghana moaaga, pas du Burkina Faso. Si tu veux les Moose du Burkina, va à l'Ambassade. C'est là que sont enregistrés les étrangers pour qu'on sache qu'ils sont au Ghana » (Saada Salif, entretien du 10/07/2010, Kumasi).

Dans un premier temps, l'invention d'une chefferie traditionnelle *moaaga* permet une démarcation d'avec les autres communautés d'origine ghanéenne ou étrangère bien que cette chefferie leur emprunte certains de ses éléments caractéristiques. Les luttes pour le contrôle de cette chefferie traditionnelle ont consacré dans un deuxième temps la constitution d'une catégorie spécifique de *Moose* du Ghana.

L'émergence des Moose du Ghana autour de la chefferie traditionnelle

La chefferie traditionnelle cristallise les divergences entre les migrants *moose* et leurs descendants. Les premiers accusent les seconds de s'attacher davantage à leurs mères (Ghanéennes ou

d'origine étrangère pour beaucoup) qu'à leurs pères, de ne pas parler le *moore* et d'ignorer la culture *moaaga* donc de ne pas être des *Moose*. Ils sont plutôt considérés comme des *ganglin-bi,* c'est-à-dire comme des petits g*anglinssé* ou des enfants de g*anglinssé*. *Ganglingan (*singulier en *moore* de g*anglinssé)* est un substantif dérivé du verbe *ganglmé* qui veut dire « baragouiner ». Le *ganglingan* est donc celui qui parle une langue ou vient d'une culture non intelligible, dénuée de raisonnement. *Ganglingan* emprunte au registre de la sauvagerie. *Ganglin-bi* est synonyme d'enfants de brousse, d'enfants qui ont perdu la culture *moaaga* (Koudougou, 2010, 2016).

En revanche, les descendants de migrants se revendiquent *Moose* du Ghana, ce qui les conduit à mettre en jeu une multitude de registres pour mieux s'affirmer. Tout d'abord, ils activent le registre sociohistorique selon lequel les *Moose* seraient les descendants des peuples du nord Ghana. Ils trouvent dans ces liens ancestraux les racines de leur appartenance au Ghana : une réinterprétation de la filiation que partagent leurs parents migrants.

Les descendants de migrants *moose* s'appuient ensuite sur les dispositions de la constitution ghanéenne qui reconnaît comme Ghanéenne toute personne née au Ghana ou hors du Ghana d'un parent ou grand-parent ghanéen. Nés de mères ghanéennes ou de parents ayant acquis les documents d'identification ghanéenne, ils disposent de ces appuis juridiques pour affirmer leur appartenance au Ghana. Ils jouent enfin sur des éléments plus factuels comme les anciennes cartes administratives du Ghana et des documents présentant les langues ghanéennes :

> « Les gens disent que les Moose sont des Burkinabè, ce n'est pas vrai. Si vous voyez l'ancienne carte du Ghana, en haut vers le Nord c'est bien écrit Moose. Quand on était à l'école, on le voyait. Il y a aussi, vous la connaissez, l'histoire de Yennenga, la fille du chef de Gambaga. C'est vrai que maintenant la plupart des Moose sont au Burkina. Mais dans le temps, quand on disait "Moose", c'était au Ghana. Donc, c'est dire que nous sommes Moose, mais nous ne sommes pas Burkinabè (rire). Nous sommes les Moose du Ghana (rire) » (Alaji Kibsa, entretien du 18/07/2010, Accra).

Aussi, pour donner la preuve officielle de l'existence de *Moose* du Ghana, Seidu, dont le père est originaire de Gourcy dans le nord du Burkina Faso, court-il à son domicile pour nous rapporter un agenda dans lequel se trouve une esquisse de présentation des pays de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO). Il nous montre la page du Burkina Faso sur laquelle le *moore* est cité comme première langue après le français et ensuite, celle du Ghana sur laquelle, le *moore* est cité comme la quatrième langue parlée après l'anglais, l'*akan* et l'*éwe*. Il en conclut que le Ghana a bien ses *Moshi* ou *Moose.* Les descendants de migrants *moose* en veulent aussi pour preuve, la récurrence, dans certains documents ghanéens, de l'intitulé *Moose-Dagomba* qui sous-tend que les *Moose* sont plus ou moins assimilés aux *Dagomba*.

La volonté de démarcation d'avec leurs parents migrants et les *Moose* du Burkina Faso s'accompagne ainsi d'un rattachement de leur identité ghanéenne à un terroir ou un territoire au Ghana. C'est un moyen de se donner un lieu de fixation, d'enracinement et, d'une façon imprescriptible, de sortir de l'altérité dans laquelle les origines dites étrangères de leurs parents les plongent. Cette catégorisation *Moose* du Ghana versus *Moose* du Burkina Faso est cependant en partie à l'origine des conflits de succession, les deux catégories contestant réciproquement leur légitimité à exercer les charges de chef des *Moose*.

Conclusion

Née à la fin du XIXe siècle dans un contexte de soumission et d'affaiblissement des chefferies par l'administration coloniale pour porter assistance aux membres du groupe et leur servir d'intermédiaire vis-à-vis de l'autorité locale, la chefferie *moaaga*, à l'instar de celles d'autres groupes migrants, a été reconnue à la fois par l'administration et par les chefferies coutumières locales. Depuis les années 1970, les *Moose* ont entrepris une réinvention des traditions pour renforcer le prestige de leur chefferie. Ils constituent des *regalia* et attributs de

pouvoir et inventent des processus de succession dynastique et des rites de légitimation des nouveaux chefs.

Le conflit de succession à l'intérieur de la chefferie de Kumasi dans les années 1990 a abouti à la redéfinition du chef des groupes d'origine étrangère par la justice. Mais cette décision n'entame pas pour autant le processus de construction des appartenances nationales au Ghana dans lequel s'inscrit la réinvention de leur chefferie par les *Moose*. Dans un contexte national marqué par une plus forte reconnaissance des citoyens vis-à-vis de leurs chefs et rois plutôt que de leurs élus et l'administration, la chefferie traditionnelle réinventée est devenue à la fois le lieu et l'instrument de démarcation et d'affirmation des particularismes identitaires *moose*. Elle est l'étendard de cette identité, en même temps qu'elle cristallise les divergences entre migrants et descendants de migrants dans leur définition de soi. Alors que les migrants revendiquent une légitimité à assumer les fonctions de chef en prétextant l'acculturation de leurs descendants et en rattachant la chefferie au *Moogo* leurs descendants réinterprètent l'histoire, resituent le *Moogo* au Ghana et s'affirment comme *Moose* du Ghana. Par ce détour, ils ne revendiquent pas seulement la légitimité d'être chefs traditionnels, mais érigent des chefferies de *Moose* du Ghana.

Références bibliographiques

Abba S., 1990, « La chefferie traditionnelle en question », *Politique africaine,* n°38, p 51-60.

Arhin K., 1978, « Gold-mining and trading among the Ashanti of Ghana », *Journal des Africanistes,* tome 48, fascicule 1, p. 89-100.

Beucher B., 2012, *Quand les hommes mangent le pouvoir : dynamiques et pérennité des institutions royales mossi de l'actuel Burkina Faso (de la fin du XVe siècle à 1991)*, Paris, Université Paris-Sorbonne (Paris IV), École doctorale d'Histoire moderne et contemporaine**,** Thèse de doctorat, Tome 1, 664 p.

Bouju J., 1995, « Tradition et identité », *Enquête*, 2 | 1995, disponible sur : http://enquete.revues.org/313 ; DOI : 10.4000/enquête.313 (Consulté le 02 octobre 2016).

Chaléard J.L., 1998, « La société lobi (Nord-Est de la Côte d'Ivoire), mobilités et mutations agricoles », in D. Guillaud (ed.), M. Seysset (ed.) & A. Walter (ed.) *Le voyage inachevé... à Joël Bonnemaison*, Paris, France ORSTOM/ PRODIG, p. 479-486.

Degorce A., 2014, « Mobilités et migrations dans les discours et la littérature orale moose (Burkina Faso) », *Cahiers d'études africaines*, 1, n° 213-214, p. 289-308.

Degorce A., 2016, « Discours sur les migrants de retour de Côte d'Ivoire dans le roman et la chanson burkinabè », in S. Bredeloup & M., Zongo (dir), *Repenser les mobilités burkinabè,* Paris*,* L'Harmattan, p. 145-174.

Deverin Y., 1999, « De la concession rurale à la parcelle urbaine : mutations de l'habitat en pays moose, région de Ouagadougou, Burkina Faso *», Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 85, p. 132-139.

Duperray A-M., 1985, « Les Yarse du royaume de Ouagadougou », *Cahiers d'études africaine*s, 25, 98, p. 179-212.

Hobsbawm E., 1995, « Inventer des traditions », *Enquête* [En ligne], 2, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 29 septembre 2016. URL : http://enquete.revues.org/319 ; DOI : 10.4000/enquete.319.

Izard M., 1985, « Des sociétés pour l'État *», Cahiers ORSTOM, sér. Sci. Hum*., vol. XXI, n° 1, p. 25-33.

Izard M., 1990, « De quelques paramètres de la souveraineté », *Systèmes de pensée en Afrique noire,* [En ligne], 10 | 1990, mis en ligne le 25 juin 2013, consulté le 4 juillet 2013. URL : http://span.revues.org/875 ; DOI : 10.4000/span.875.

Izard M., 1995, « Une trifonctionnalité africaine ? Représentations de la souveraineté et catégories socio-fonctionnelles dans le Yatenga *»*, *Cahiers Sciences hum*aines, 31 (2), p. 407-425.

Jacquemot P., 2007, « Chefferies et décentralisation au Ghana », *Afrique contemporaine*, 1, n° 221, p. 55-74.

Koko A. T., 2017, *Les chefferies traditionnelles africaines face à la dynamique des réformes territoriales : contribution à l'étude des processus de décentralisation*, Thèse, Univ. Perpignan, 302 p.

Koudougou S., 2010, « La diaspora burkinabè au Ghana et sa descendance : insertion dans la société d'accueil et liens avec le "*father's land"* », in M. Zongo (dir.), *Les enjeux de la diaspora burkinabè : Burkinabè à l'étranger, étranger au Burkina Faso*, L'Harmattan, p. 77-112.

Koudougou S., 2016, « D'une génération à l'autre : les Burkinabè installés au Ghana », in S. Bredeloup & M., Zongo (dir.), *Repenser les mobilités burkinabè,* Paris*,* L'Harmattan, p. 67-94.

Lenclud G., 1987, « La tradition n'est plus ce qu'elle était… Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie », *Terrain*, 9, p.110-123.

Otayek R., 2001, « L'Afrique au prisme de l'ethnicité : perception française et actualité du débat », *Revue internationale et stratégique*, 43, p. 129-142.

Pellow D., 2008, *Landlords and lodgers: socio-spatial organization in Accra community*, University of Chicago Press, 280 p.

Perrot C.-H. & Fauvelle-Aymar F.-X. (dir), 2003, *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 568 p.

Rouch J., 1956, « Migrations au Ghana », *Journal de la Société des Africanistes*, Vol. 26, n° 1, p. 33-196.

Salifou B., 2007, *Les chefs traditionnels et leur participation au pouvoir politique en Afrique : les cas du Burkina Faso et du Niger*, Thèse de doctorat en science politique, Université de Reims, 350 p.

Schildkrout E., 2006, « Chieftaincy and emerging identities: establishing legetimity in immigrant communities in Ghana and the diaspora », in I. K. Odotei & A. K. Awedoba (dir.), *Chieftaincy in Ghana: Culture, governance and development,* Accra, Legon, Sub-Saharan Publishers, Ghana, p. 587-602.

Schildkrout E., 1978, *The People of the Zongo. The Transformation of Ethnic Groups in Ghana,* Cambridge, Cambridge University Press, 304 p.

Sudarkasa N., 1979, « From stranger to alien the sociopolitical history of the Nigerian Yoruba in Ghana 1900-1970 », in A. S. William, E. P. Skinner (eds.), *Strangers in African Societies*,

Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, p 141-168.

Tiendrebeogo Y., 1963, « Histoire traditionnelle des *Moose* de Ouagadougou », *Journal de la Société des Africanistes*, tome 33, fascicules 1, p. 7-46.

Wilks I., 1989, "Asante in the Nineteenth Century: The Structure and Evolution of a Political order", *African Studies Series*, n°13, Cambridge University Press.

Zakaria A. B., 2015, *Migrant chiefs in urban Ghana: the case of the Dagomba chiefs in Accra*, University of Ghana, Legon, Accra, Ghana, 165 p.

Zongo M., 2016, « La diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire : entre vulnérabilité et quête d'appartenance », in S. Bredeloup & M., Zongo (dir.), *Repenser les mobilités burkinabè,* Paris*,* L'Harmattan, p. 37-66.

Zongo, M., 2003, « La diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire : trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Revue africaine de sociologie,* 7 (2), p. 58-71.

Le dilemme de la nationalité chez les Burkinabè au Ghana

Serge Noël OUÉDRAOGO[1]

Introduction

Les territoires de l'actuel Ghana et de l'actuel Burkina Faso[2] ont été le théâtre d'importants courants migratoires dès la période précoloniale. En effet, dans le cadre du commerce caravanier entre les régions sahéliennes et forestières de l'Afrique occidentale, de nombreuses localités de l'actuel Ghana comme Bakwu, Tamale, Salaga et Kumasi acquièrent le statut de villes étapes ou de cités commerçantes. Des marchands haoussa, wangara (dioula) et moose (yarse en particulier) s'installent (Binger, 1892). Ils constituent d'une part, des relais entre les caravaniers et les populations locales, d'autre part, un embryon de communauté « diasporique ». Par ailleurs, de nombreux ressortissants du Burkina Faso, à l'exemple des Sissala, Dagara, Lobi, Wala, Nankana, sont originaires du territoire de l'actuel Ghana. Dans le contexte colonial, puis postcolonial, les premières migrations sont motivées par la fuite des contraintes imposées par la colonisation française (notamment l'impôt de capitation, la conscription, les travaux forcés, les travaux prestataires, les cultures obligatoires) visant l'exploitation des ressources économiques et humaines (Asiwaju, 1976). Ces migrations de fuite ont concerné particulièrement les zones frontalières, des familles et des jeunes hommes isolés. La Grande-Bretagne appliquant le système d'administration indirecte, l'impôt est seulement introduit en 1936 en Gold Coast, alors que dès 1897 il est exigé en territoire français. Avec

[1] Historien, Université de Ouagadougou 01

[2] La colonie britannique de la Gold Coast prend le nom Ghana le jour de son indépendance le 6 mars 1957. La Haute-Volta, indépendante depuis le 5 août 1960, devient Burkina Faso le 2 août 1984. Ses habitants sont appelés, depuis lors, Burkinabè.

une législation libérale du travail, le recours au travail forcé est autorisé en Gold Coast en 1934 dans des conditions strictes. Or, le travail prestataire et le travail forcé existent respectivement dès 1903 et 1918 dans les colonies françaises. Après les migrations de fuite, les migrations de travail attirent les Voltaïques en Gold Coast, territoire prospère. Jusqu'au milieu des années 1940, la Gold Coast a été plus attrayante que la Côte d'Ivoire. Par ailleurs, des facteurs sociaux font de la migration vers ce territoire, un véritable « parcours initiatique » pour les jeunes hommes. La migration des Voltaïques a ainsi un caractère tantôt circulaire, tantôt définitif. La circulation migratoire saisonnière et pluriannuelle décline en effet progressivement au profit de migrations définitives. Dans ce chapitre, nous nous intéressons particulièrement à ceux qui se sont définitivement installés au Ghana et à leurs descendants, sous l'angle des stratégies développées pour mieux s'intégrer dans le pays d'accueil. Le choix de la nationalité d'appartenance, au fil du temps, est devenu dans ce contexte une question cruciale.

Il s'agit, d'une part d'apprécier les incidences de l'évolution de la législation ghanéenne en matière de nationalité sur l'attitude des migrants burkinabè et de leurs descendants, d'autre part, d'examiner la gestion de la diaspora burkinabè par les autorités consulaires burkinabè au Ghana. Nous nous appuyons principalement, au Burkina Faso sur les archives nationales et les archives du ministère en charge des affaires étrangères, au Ghana, sur les archives nationales ainsi que sur des enquêtes orales réalisées auprès de plusieurs générations de migrants et de descendants de migrants, principalement dans les villes d'Accra, de Kumasi et dans des zones rurales des régions l'Ashanti, du Brong Ahafo et de la Volta.

Le choix de l'approche chronologique nous permet d'analyser l'entre-deux[3] des migrants burkinabè et de leurs descendants au fil d'événements majeurs, comme l'indépendance de la colonie britannique de la Gold Coast en 1957, l'*Aliens' Compliance Order* en 1969 et le *Citizenship Act 2000, Act 591* en 2000. Les analyses seront

[3] La notion polysémique de l'entre-deux est utilisée pour faire référence au tiraillement des migrants et de leurs descendants entre ici et là-bas, entre deux nationalités, langues, cultures.

présentées en trois volets : les aspirations des migrants face à la question de la nationalité, de l'indépendance du Ghana aux expulsions d'étrangers de 1969, ensuite l'impact des expulsions sur les migrants burkinabè et leurs descendants jusqu'en 2000 ; et enfin les divergences d'attitude des migrants et de leurs descendants vis-à-vis de la nationalité burkinabè.

Les migrants voltaïques et la question de la nationalité de 1957 à 1969

La politique d'accueil du Ghana et la gestion défaillante de la diaspora par la Haute-Volta

Depuis le contexte colonial, la Gold Coast accueille de nombreux ressortissants de la Haute-Volta qui, par le caractère définitif de leur installation, deviennent sujets britanniques. Lorsque les facteurs freinant[4] la migration de retour sont plus importants que ceux qui l'incitent[5], la « colonie voltaïque » au Ghana se constitue progressivement et ne cesse de grandir. À titre d'exemple, selon le recensement de 1948, les immigrants *moose*[6] sont alors au nombre de 60000 individus, soit 1,45% de la population de la colonie. Ils sont installés sur l'ensemble du territoire ghanéen, plus particulièrement dans la moitié sud et dans l'extrême nord du pays, en fonction des potentialités économiques ou des réalités socioculturelles des milieux d'accueil. Ces installations se font majoritairement dans les zones rurales, mais aussi dans les quartiers *zongo* des villes[7].

[4] Il s'agit notamment de la rupture des liens physiques, épistolaires et téléphoniques avec la parenté restée au pays, du fait de l'éloignement ou de la mort du primo-migrant, du début d'intégration socioéconomique ou de la stigmatisation dont été victimes des migrants de retour.

[5] Ces facteurs sont par exemple la nostalgie du pays d'origine ou l'atteinte des objectifs de l'émigration.

[6] *Moose* est l'orthographe recommandée pour l'ethnonyme. Lorsqu'il s'agit d'une citation, nous maintiendrons l'orthographe utilisée par les auteurs, notamment *Mossi* ou *Moshi*.

[7] Quartier, initialement périphérique, d'installation des étrangers, à l'origine majoritairement haoussa.

Premier État d'Afrique subsaharienne à accéder à la souveraineté internationale, le 6 mars 1957, le Ghana opte pour l'attribution de la nationalité à une population élargie :

> « Ceux qui sont nés dans le pays d'un parent né lui aussi dans le pays sont devenus des citoyens de plein droit à la date de l'indépendance (…) ceux qui n'ont pas un parent également né au Ghana devaient se faire naturaliser sur la base des conditions de résidence et d'autres conditions pour tous les autres étrangers » (Manby, 2009 : 11).

Ainsi, en matière de nationalité, « *les règles de la transition à l'indépendance accordaient, de plein droit, la nationalité à certaines personnes et un droit d'option à d'autres* » (Commission africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, 2015 : 22).

Le Ghana met ainsi en application le double droit du sol et du sang. La transmission de la nationalité peut se faire aussi bien par le père que par la mère. L'objectif est de faciliter l'accès à la citoyenneté ghanéenne à plusieurs générations de migrants et à leurs descendants, installés sur le territoire ghanéen avant son accession à l'indépendance. Les idées panafricanistes de Kwame Nkrumah, Premier ministre puis président du Ghana du 6 mars 1957 au 24 février 1966, prévalent certainement dans l'esprit d'ouverture qui permet la conception du premier code de la nationalité, *Ghana Nationality and Citizenship Act n° 1* de 1957. Le premier dirigeant du Ghana refuse, en effet, de reconnaître les frontières arbitraires héritées de la période coloniale comme étant définitives. C'est ainsi que son parti, la « *Convention People's Party (C.P.P.)* » *a maintenu une politique d'immigration libérale, compte tenu de l'orientation idéologique panafricaniste du parti et du gouvernement, et du souhait de faire du Ghana un leader de l'unité africaine* » (Dzorgbo cité par Awumbila *et al.*, 2008 : 8).

Les autorités de la Haute-Volta indépendante, avec le président Maurice Yaméogo[8], cherchent très tôt à tisser des relations diplomatiques solides avec le Ghana. Ce pays est dès 1961 l'un des premiers à abriter une ambassade de Haute-Volta. Cette décision est

[8] Maurice Yaméogo est le premier président de la Haute-Volta indépendante. Il a dirigé le pays du 5 août 1960 au 3 janvier 1966.

motivée non seulement par des raisons politiques et économiques, mais aussi du fait de l'existence d'une forte diaspora voltaïque. Par cette décision, la Haute-Volta espère canaliser les rentes migratoires de ses nombreux travailleurs œuvrant au Ghana dans l'agriculture de plantation (cacao et café en particulier), dans l'exploitation forestière ou dans les activités urbaines du secteur informel. En outre, la création de l'ambassade a pour ambition d'administrer efficacement la communauté voltaïque et d'assurer la sauvegarde de ses intérêts en lien avec les autorités du pays de résidence. Un descendant de migrant, Boureima John Kaboré[9] est ainsi nommé premier ambassadeur de la Haute-Volta au Ghana. Pour parvenir à un meilleur encadrement de la diaspora, l'ambassadeur de la Haute-Volta au Ghana lance, en 1965, un défi :

> « (…) Ce sentiment patriotique [de la diaspora, caractérisé par la revendication de la nationalité d'origine] ira, pensons-nous, se développant et se généralisant, pourvu toutefois, que nos chancelleries continuent de resserrer les contacts établis avec nos différentes communautés. Dans ces efforts, nos représentants diplomatiques devraient être dotés de moyens suffisants »[10].

En dépit de cette volonté affichée d'appuyer leurs compatriotes, jusqu'à la création d'un consulat général à Kumasi en 2005, les services consulaires restent physiquement très éloignés des foyers d'immigration voltaïque au Ghana, notamment des régions *ashanti* et du Brong Ahafo. L'éloignement des structures consulaires des zones de concentration des usagers potentiels constitue jusqu'en 2005 avec l'ouverture du consulat général du Burkina Faso à Kumasi une contrainte majeure, rendant malaisée l'acquisition de documents du pays d'origine par les migrants et leurs descendants. Cette attitude de la part des autorités renseigne sur leur perception insuffisante des enjeux de la migration et de la diaspora.

---

[9] Boureima John Kaboré était un descendant de migrant voltaïque originaire de la région de Koudougou dont l'histoire familiale a fortement influencé sa nomination comme ambassadeur. Enfant, il a été envoyé en Haute-Volta où il a été scolarisé. Un de ses frères, resté en Gold Coast, est devenu plus tard officier supérieur de l'armée ghanéenne.

[10] D.A.D. M.A.E.C.R., 2A2 MAE 78 : Rapport n°.9/AG/HV/CONF de l'ambassadeur de la Haute-Volta au Ghana à monsieur le ministre des Affaires étrangères de la Haute-Volta du 02/03/1965.

Demeurer Voltaïques ou acquérir la nationalité ghanéenne ?

L'assimilation juridique, c'est-à-dire l'acquisition de la nationalité ghanéenne et de tous les droits y afférant, devient le symbole d'une bonne intégration et la garantie d'une protection contre toute expulsion. De nombreux immigrants voltaïques deviennent ainsi Ghanéens et par l'acquisition de la nationalité du pays d'accueil, les migrants et leurs descendants accèdent à « *l'identité universelle et égalitaire du citoyen* » (Peressini, 1993 : 45).

Certains d'entre eux continuent néanmoins à vivre une situation d'entre deux identités ou d'entre-deux nationalités, se sentant aussi bien Ghanéens que Voltaïques, tandis que d'autres restent attachés à la nationalité voltaïque. Ceux-là s'appuient sur des proverbes énoncés en *moore* (langue des *Moose*) ou en dioula, pour témoigner qu'ils n'oublient pas leur pays d'origine, la Haute-Volta :

- « *Le tronc d'arbre a beau séjourné dans l'eau, il ne deviendra jamais un crocodile* »
- « *Celui qui dort sur la natte d'autrui dort à terre* » ;
- « *On ne lapide pas sa patrie avec une pierre, mais plutôt avec une motte de terre* ».

En 1960, 194 570 Voltaïques sont recensés sur le territoire ghanéen dont 132 470 considérés comme des migrants, car nés en Haute-Volta, tandis que 62 100 individus étaient des descendants de migrants, nés en territoire ghanéen.

Dans un rapport de 1965, l'ambassadeur de la Haute-Volta au Ghana attire l'attention de son ministre sur le fait que *« (...) bon nombre d'entre eux* [les immigrants voltaïques] *revendiquent leur nationalité d'origine et ne se départissent pas de l'espoir de retourner un jour chez eux* ».[11] À la différence de leurs descendants, de nombreux migrants fréquentent les structures consulaires. Alhassan a par exemple migré à Accra en 1953. Avant l'indépendance, il a obtenu la carte de membre d'une structure fédérative de migrants originaires

[11] D.A.D. M.A.E.C.R., 2A2 MAE78 : Rapport n° 9/AG/HV/CONF de l'ambassadeur de la Haute-Volta au Ghana à monsieur le ministre des Affaires étrangères de la Haute-Volta du 02/03/1965.

d'Afrique française dénommée « *United French Africa Committee* ». Dans un contexte colonial où il n'était pas citoyen, mais sujet français, cet acte lui a permis de marquer son attachement à ses origines voltaïques. Il continue à détenir la carte nationale d'identité et le passeport burkinabè attestant de son attachement à la nationalité burkinabè et à la communauté burkinabè vivant au Ghana.

À la faveur des opportunités d'acquisition de la nationalité ghanéenne qu'offre le *Ghana Nationality and Citizenship Act n° 1* de 1957 et des difficultés rencontrées pour accéder aux services consulaires voltaïques, de nombreux migrants et leurs descendants deviennent Ghanéens. L'illettrisme des premières générations de migrants, la non-détention de documents d'identité et les dispositions du *Ghana Nationality and Citizenship Act n° 1* de 1957 favorisent l'acquisition de la nationalité pour quasiment tous ceux qui la désirent. D'autres facteurs comme la réalisation d'investissements (biens immobiliers, outils de production, etc.) concourent à la pérennisation de la migration et à la mise en œuvre de stratégies d'acquisition de la nationalité ghanéenne. En effet, la question de la propriété conduit de nombreux migrants dans un « cercle vicieux ». Pour accroître leurs épargnes migratoires, c'est-à-dire leurs économies de travailleurs migrants, ils doivent allonger leurs séjours. Or, en augmentant la durée de leurs séjours, ils fondent des familles en se mariant à des Ghanéennes, à des descendantes de migrants ou à des femmes venues de leur pays d'origine. Les citadins acquièrent des terrains urbains qu'ils viabilisent, les ruraux, des plantations. Par ces différentes attaches à la terre d'accueil, un éventuel retour devient de plus en plus improbable. Certains migrants sont également dissuadés de retourner au pays par un taux de change défavorable entre le cedi ghanéen et le franc CFA, ainsi que par la rupture progressive des liens avec leur parenté restée au pays ou l'opposition de certains de leurs proches. Dans ces conditions, acquérir la nationalité ghanéenne devient le moyen le plus sûr de sécuriser sa présence au Ghana et de protéger les biens immobiliers acquis. Les migrants et leurs descendants exploitent ainsi toutes les opportunités, aussi bien légales qu'illégales, pour devenir Ghanéens. À mesure que leur intérêt pour le pays d'accueil augmente, celui pour le pays d'origine tend à diminuer, comme l'illustrent ces propos :

- « *Après une cinquantaine d'années passées ici, je ne suis pas étranger au Ghana, c'est peut-être au Burkina Faso que je peux être étranger* » (Mahamudu à Moshizongo / Kumasi, le 22 août 2011) ;
- « *In Ghana, I am something. So, why should I go where I am nothing* » (*au Ghana, je compte. Alors, pourquoi devrais-je aller là où je ne suis rien) in* Schildkrout, 1978 :45).

De nombreux immigrants des décennies 1950-1960 confirment que très vite, ils se sont sentis au Ghana comme chez eux et ont commencé à ne plus envisager de retour au pays. Mais à partir du début des années 1970, des mesures drastiques prises à l'encontre des étrangers influencent à nouveau leur rapport à leur pays d'accueil.

Les enjeux de la citoyenneté pour les immigrants burkinabè de 1969 à 2000

L'Aliens' Compliance Order et les mesures de préférence nationale

La plus grande opération d'expulsion d'étrangers[12] en situation irrégulière au Ghana est l'*Aliens' Compliance Order* menée en contradiction avec la politique conduite à l'endroit des immigrants par le président Kwame Nkrumah. Adoptée par le *Progress Party (PP)* de Kofi Abrefa Busia, Premier ministre, cette mesure accorde aux étrangers ne disposant pas d'un permis de résidence un délai de deux semaines, à compter du 19 novembre 1969, pour se mettre en règle ou quitter le territoire ghanéen (Adomako-Sarfoh, 1974:138). Cette mesure aux relents nationalistes est officiellement justifiée par la volonté de réduire la crise du chômage, le déficit chronique de la balance des paiements dû en partie au rapatriement de revenus des travailleurs migrants et des commerçants et l'implication des étrangers dans la fraude, en particulier celle sur le diamant (Adomako-Sarfoh, 1974:139).

En 1970, 300 à 2 000 Voltaïques, selon les sources, ont été expulsés sur un total de 213 750 personnes en situation irrégulière

[12] C'est aussi la première grande expulsion orchestrée en Afrique depuis les indépendances.

(Adomako-Sarfoh, 1974 ; Courel & Pool, 1975). Awa est raflée par la police pour non-détention d'un permis de résidence. Elle échappe à l'expulsion grâce à certains policiers qui la reconnaissent au commissariat de police puis la relâchent. Mohamed, couturier à Accra est arrêté et expulsé. C'est une fois arrivé à la frontière qu'il apprend que les Voltaïques ne sont plus concernés par l'expulsion et peuvent rebrousser chemin. Lors de ces expulsions massives d'étrangers, le chef suprême des Mamprusi, le *Nayiri* de Nalergu, s'oppose au rapatriement des *Moose* qu'il considère comme étant ses petits-fils, puisque les *Moose* sont les descendants de Yenenga, princesse *mampurga* de Gambaga. Il aurait ainsi demandé aux autorités ghanéennes de ne pas les expulser, ou à défaut, de commencer par lui-même et intimé aux Mamprusi des localités traversées par les convois de cars d'arrêter les véhicules en route vers la frontière voltaïque pour en faire descendre tous les *Moose*.

Ces expulsions massives ont un effet boomerang sur l'économie et la société ghanéennes. Elles provoquent une forte pénurie de main-d'œuvre tant dans le secteur privé que dans le secteur public, affectant plus particulièrement les domaines des mines et des plantations de cacao. Sous la pression des employeurs, le gouvernement ghanéen est conduit, dans l'urgence, à assouplir la mise en application de la mesure d'expulsion. Une disposition spéciale est prise en faveur des Voltaïques :

> « Beaucoup de planteurs ont très vite senti l'imminence du danger et des appels ont été adressés aux autorités afin qu'elles empêchent les travailleurs de s'en aller. Tous les ouvriers agricoles mossi de la Haute-Volta ont alors été priés de rester dans leurs plantations de cacao pour aider à la récolte en cours » (Adomako-Sarfoh, 1974 : 141).

Dans le même temps, des planteurs et des compagnies minières obtiennent des permis temporaires pour permettre à leurs ouvriers étrangers de continuer à travailler pour eux (Adomako-Sarfoh, 1974 : 149). Par ailleurs, dans un contexte de marasme économique et de saturation du marché du travail dans les années 1970, des mesures de préférence nationale sont prises, remettant en cause les avantages et statuts dont jouissaient les étrangers et prévoyant la mise à la retraite,

à compter du 1er mars 1971, de tout étranger exerçant dans les travaux publics (*Public Work Department*)[13], ainsi que l'interdiction pour un étranger d'être propriétaire ou copropriétaire d'une entreprise de transport, d'une boulangerie, d'une société d'impression hormis l'impression sur textile, de courtage, de publicité, de confection de briques en ciment (*Ghanaian Business Promotion Act,* 30 juin 1971)[14].

L'*Aliens' Compliance Order* ne perdure pas du fait d'une conjoncture politique. Le 13 janvier 1972, un coup d'État militaire porte au pouvoir le colonel Ignatius Kutu Acheampong, leader du régime militaire dénommé Conseil National de la Rédemption. Suite à ce changement de régime, assez radicalement, le Ghana passe de l'expulsion des étrangers en situation irrégulière à la proposition d'attribution de la nationalité ghanéenne par enregistrement aux étrangers vivant sur son territoire. Le 4 mars 1972, à travers son ambassade en Haute-Volta, le Ghana propose aux autorités voltaïques d'octroyer la nationalité ghanéenne aux ressortissants voltaïques par enregistrement, c'est-à-dire par déclaration, sous réserve pour le ressortissant d'avoir une bonne conduite, une résidence au Ghana d'une durée minimum de cinq ans, la maîtrise d'une des langues ghanéennes et pour l'État voltaïque d'une réciprocité de la mesure. Huit mois plus tard, le ministre des Affaires étrangères de la Haute-Volta répond en faisant observer que l'acquisition de la nationalité par enregistrement n'existe pas dans la législation burkinabè, que le mode normal d'acquisition de la nationalité par décision de l'autorité publique est l'adoption d'un décret de naturalisation.

Les échanges épistolaires entre l'ambassade de la République du Ghana à Ouagadougou en Haute-Volta et le ministère des Affaires étrangères de la République de Haute-Volta nous renseignent sur la position des deux États à propos des acquisitions massives de

[13] G.N.A., NP 1.105: Daily graphic n° 6331 du jeudi 11 février 1971, « *Aliens in P.W.D. to retire* », p. 1 & 3.

[14] G.N.A., NP 1. 105 : Daily graphic n° 6317 du mardi 26 janvier 1971, « *New law on aliens to be enforced* ».
La parade trouvée par certains étrangers concernés a été d'avoir des prête-noms (*frontmen*).

nationalité. Une divergence est perceptible entre d'une part la volonté d'un pays d'immigration d'assimiler sur le plan juridique une partie de sa population d'origine étrangère et d'autre part, le souhait d'un pays d'émigration de ne pas voir partir en grand nombre ses ressortissants. La demande de réciprocité du Ghana relève des principes diplomatiques, tandis que la faible réactivité et plus tard le désaccord de la Haute-Volta expriment un rejet de l'offre. Les autorités voltaïques ne veulent pas cautionner l'acquisition massive d'une autre nationalité par leurs concitoyens.

Outre l'*Aliens' Compliance Order*, les étrangers ont souffert de mesures plus conjoncturelles de préférence nationale prises par les autorités ghanéennes et visant notamment en 1988-1989 puis en 1999-2000 des éleveurs *peul* en conflit avec des agriculteurs ghanéens (Tonah, 2005 :234).

L'*Aliens' Compliance Order* et les mesures de préférence nationale ont conduit de nombreux migrants et leurs descendants à chercher les voies et moyens pour sécuriser leur présence au Ghana par l'acquisition de la nationalité du pays d'accueil.

La « ruée » vers la nationalité ghanéenne

L'*Aliens' Compliance Order*, même révisé pour ne pas concerner les étrangers travaillant dans l'agriculture cacaoyère, a frappé les esprits des migrants voltaïques. Bien qu'ayant échappé à une expulsion du territoire ghanéen, ils perçoivent la précarité de leur séjour en terre ghanéenne. Même supprimé, l'*Aliens' Compliance Order* a créé chez les migrants et chez leurs descendants une certaine phobie du lendemain. Il en est de même pour les mesures conjoncturelles de préférence nationale. Des Ghanéens profitent de ces mesures pour régler des comptes avec des étrangers en les dénonçant auprès des forces de l'ordre. Il s'agit d'emprunteurs qui veulent se débarrasser de leurs prêteurs ou encore de voisins jaloux du succès des migrants. L'image d'eldorado, dont a bénéficié pendant longtemps ce pays, est durablement écornée.

Par ailleurs, s'appuyant sur l'opposition du Nayiri de Nalergu, Chef suprême des Mampursi, à leur expulsion dans le cadre de l'*Aliens' Compliance Order*, les migrants *moose* et leurs descendants

revendiquent la nationalité ghanéenne sur la base de leur lointaine origine nord-ghanéenne. De même, pour se mettre à l'abri de toute expulsion future, les migrants issus des peuples transfrontaliers indiquent des localités nord-ghanéennes comme leur milieu d'origine. Ils remettent ainsi en cause leur origine voltaïque et profitent des similitudes ethnolinguistiques entre le sud de la Haute-Volta et le septentrion ghanéen : « *Le Haut-Nord Ghana est un fac-similé de la Haute-Volta* »[15]. Une grande partie des personnes-ressources rencontrées situent leur naturalisation dans ce contexte. Malheureusement les archives restent muettes sur l'ampleur du phénomène. La loi *Citizenship Act 2000, Act 591* et ses articles sur la binationalité ont fortement marqué les migrants et leurs descendants.

Les enjeux de la binationalité depuis 2000

Le 29 décembre 2000 est adoptée la loi n° 591 intitulée *Citizenship Act 2000, Act 591*. Le parlement ghanéen, dont les membres ont été élus en 1996, est à l'époque dominé par le *National Democratic Congress* (NDC). Cette loi est adoptée dans un contexte de surenchère patriotique et de montée du *National Patiotic Party* (N.P.P.) de John Agyekum Kufuor[16], héritier du *Progress Party* (P.P.) de Kofi Abrefa Busia, lui-même initiateur de l'*Aliens' Compliance Order*. À la différence des dispositions légales antérieures, cette loi n'exige pas la renonciation à une nationalité autre que ghanéenne à l'âge de 21 ans (constitutions ghanéennes de 1969 et de 1979). La binationalité est donc désormais autorisée au Ghana pour des individus majeurs. Cependant, le *Citizenship Act 2000 - Act 591* interdit l'élection ou la nomination des binationaux aux fonctions politiques et à de nombreuses hautes fonctions civiles et militaires de l'appareil d'État. Le tableau ci-dessous dresse la liste des fonctions interdites aux binationaux, l'ajout de « *toute autre fonction publique que le ministère pourrait indiquer à travers un texte législatif* » étant même prévu.

[15] D.A.D. M.A.E.C.R., 4B2 MAE35 : extrait du discours de bienvenue du président de l'assemblée régionale des chefs du Haut-Nord lors de la visite à Bolgatanga, le 19 août 1968, du général Sangoulé Lamizana, président de la République de Haute-Volta.

[16] John Agyekum Kufuor a été député puis vice-ministre des Affaires étrangères du Premier ministre Kofi Abrefa Busia.

Liste des fonctions interdites aux binationaux par la loi *Citizenship Act 2000, Act 591*

Offices forbidden to a holder of the citizenship of any other country in addition to his citizenship of Ghana	Fonctions interdites aux bi-nationaux
• a) Chief Justice and Justices of the Supreme Court	• a) Président et Juges de la Cour Suprême
• b) Ambassador or High Commissioner	• b) Ambassadeur ou Haut-Commissaire
• c) Secretary to the Cabinet	• c) Secrétaire de cabinet ministériel
• d) Chief of Defence Staff or any Service Chief	• d) Chef d'État-Major de l'Armée ou de toute autre structure de l'armée
• e) Inspector-General of Police	• e) Directeur général de la Police
• f) Commissioner, Custom, Excise and Preventive Service	• f) Chef des Douanes, des Régies Financières et du Service de Prévention
• g) Director of Immigration Service	• g) Directeur du Service d'immigration
• h) Commissioner, Value Added Tax Service	• h) Directeur général des impôts
• i) Director-General, Prisons Service	• i) Directeur général des services pénitentiaires
• j) Chief Fire Officer	• j) Commandant du service des pompiers
• k) Chief Director of a Ministry	• k) Secrétaire général de ministère
• l) the rank of a Colonel in the Army or its equivalent in the other security services	• l) le grade de Colonel dans l'armée ou son équivalent dans les autres services de sécurité
• m) any other public office that the Minister may by legislative instrument prescribe	• m) toute autre fonction publique que le Ministère pourrait indiquer à travers un texte législatif

Source : *The five hundred and ninety-first act of the Parliament of the Republic of Ghana entitled The citizenship act, 2000*

Ces dispositions particulières du code de la nationalité ghanéenne de 2000 s'adressent aussi bien aux étrangers ayant acquis la nationalité ghanéenne qu'aux Ghanéens ayant obtenu en plus une nationalité étrangère. La loi *Citizenship Act 2000 - Act 591* est adoptée dans un contexte difficile, marqué par le marasme économique et une situation politique où le parti au pouvoir, accusé de mal défendre les intérêts nationaux, est en mauvaise posture pour gagner des élections présidentielles et législatives imminentes. Le législateur laisse planer le doute sur la loyauté des binationaux à l'égard de l'État ghanéen, en

particulier lorsqu'ils assument de hautes fonctions militaires et civiles. Les allégeances et les fidélités transnationales deviennent suspectes. Au Ghana, comme sous d'autres cieux, « *les membres des diasporas étaient désormais l'objet d'un soupçon fondamental et souvent directement accusés d'être des « ennemis de l'intérieur » ou des « strangers within the gates* » (Schnapper, 2001 : 11).

L'interdiction d'accès des binationaux à certains postes prestigieux de l'administration civile et militaire du Ghana constitue un tournant permettant de différencier plus nettement l'attitude des migrants et celle de leurs descendants vis-à-vis de la nationalité burkinabè.[17]

Positionnements des migrants et de leurs descendants à propos de la nationalité

Des migrants créent des structures associatives dont les noms évoquent explicitement leur origine burkinabè ou leurs groupes ethnoculturels d'appartenance, à l'exemple de l'*Association Buud Yelle* (en *moore* : affaire de famille ou de groupe ethnique) ou de l'*Association Kamélé Ton* (en *dioula* : club des jeunes). L'une des plus anciennes et des plus actives est l'*Association of Burkinabe Community in Ghana*.

De nombreux migrants, surtout les personnes âgées, honorent régulièrement les invitations des autorités diplomatiques et consulaires lors des festivités de commémoration de la fête nationale burkinabè, le 11 décembre (ou jadis, le 4 août). De même, lors des visites officielles d'autorités burkinabè, ils participent à l'accueil et aux échanges avec celles-ci.

Bien que ne détenant pas nécessairement la nationalité burkinabè, certains migrants envisagent de retourner un jour au pays ou encouragent leurs enfants à ce sujet. Amadou ne cesse de dire à ses deux fils : « *Retournez au pays pour que nous ne soyons pas tous perdus.* » Le migrant de longue durée est considéré comme « perdu » parce qu'il ne revient pas, ne serait-ce que périodiquement, à ses

[17] Du côté burkinabè, les dispositions légales ont toujours autorisé la double nationalité.

origines. Il est appelé chez les *Moose*, « *pa-weoogo* », c'est-à-dire, un « individu qui est resté en brousse ». Quels que soient les avantages que les migrants y trouvent, la terre d'immigration est considérée comme une « brousse » où il ne faudrait pas s'éterniser.

Le code de la nationalité de 2000, notamment à travers la question de la binationalité, a particulièrement, influencé les choix de nationalité des migrants et surtout de leurs descendants. En établissant une liste de fonctions interdites aux binationaux, ce nouveau code de la nationalité ghanéenne a conduit de nombreux descendants de migrants à adopter une stratégie de rupture ou de distanciation avec le pays de leurs ancêtres. Les dispositions discriminatoires à l'égard des binationaux les ont incités à ne plus acquérir la citoyenneté burkinabè. Ils affirment : *« Burkina Faso is my father's land. But I know nothing about it. I'm Ghanaian »* (*in* Koudougou, 2011 : 95). Dans leurs discours, les descendants de migrants différencient clairement le « *home* » ou le « chez soi », c'est-à-dire, le Ghana, et le « *fathers' land* » ou pays d'origine des parents, autrement dit, le Burkina Faso. En qualifiant le Burkina Faso de « *fathers' land* », ils démontrent qu'ils sont peu liés personnellement à ce pays, sinon qu'ils n'y sont attachés que par le biais de leurs pères. Cette prise de distance vis-à-vis du pays d'origine obéit aussi à une stratégie d'assimilation au Ghana. Pour ne pas être stigmatisés ou marginalisés, ces descendants de migrants ne veulent pas ou plus laisser transparaître leur origine burkinabè.

De nombreux migrants et leurs descendants instruits, étudiants, salariés de la fonction publique civile et militaire ou qui aspirent à des carrières politiques, sont devenus discrets sur leurs origines burkinabè. Cette méfiance a été renforcée par les déboires politico-judiciaires d'un des leurs dont le mandat de député a été remis en cause par un adversaire politique au motif qu'il s'était auparavant prévalu d'une autre nationalité. Déjà peu enclins à fréquenter les structures consulaires burkinabè, ils ne cherchent plus à acquérir des documents de leur pays d'origine qui pourraient révéler leur statut de binational et être une source d'ennuis. Sans ambages, Yacuba affirme : « *Je suis aussi Burkinabè, mais je ne veux pas encore établir des documents consulaires burkinabè. Les gens de l'ambassade n'ont qu'à garder*

leurs papiers pour le moment ». De façon ironique, et pour signifier son faible intérêt à détenir la nationalité burkinabè au Ghana, il renchérit : « *L'année prochaine, je vais chercher la présidence du Faso. À cette occasion, je vais me faire établir des documents burkinabè* ».

Au niveau des services de santé et d'éducation, contrairement aux nationaux, les étrangers paient plein tarif. Par ailleurs, depuis 2006, à travers le *National Identification Authority* (NIA), les étrangers, hormis les diplomates et les membres de leurs familles, ont l'obligation d'acquérir un document d'identité appelé *Non-Citizen Ghanacard* (carte d'identité ghanéenne pour étranger) au coût de 120 dollars américains, soit environ 66 000 francs CFA.

L'action des structures consulaires au bénéfice de la diaspora burkinabè comporte aussi des insuffisances. La grande diversité des offres de services, en particulier d'état civil, est hypothéquée par les coûts des différentes prestations. Au Ghana, au regard de la modestie des ressources d'une importante partie de la diaspora, les tarifs des prestations paraissent prohibitifs. À titre d'exemple, la carte consulaire coûte 7 000 francs CFA depuis 2011 pour les Burkinabè installés au Ghana et dans toute la zone Afrique.[18] Plus que le passeport, la carte consulaire est le document d'identité le plus courant au sein des diasporas burkinabè en Afrique occidentale. Cette situation contribue à distendre les liens entre la diaspora burkinabè du Ghana et son pays d'origine, le coût de la carte consulaire paraissant assez dissuasif au Ghana. En somme, au regard des dépenses induites, tant au niveau de l'État ghanéen (acquisition du *Non-Citizen Ghanacard*) qu'au niveau des services consulaires, pour beaucoup de membres de la diaspora, demeurer Burkinabè vivant au Ghana s'avère « coûteux », cette situation incitant à devenir Ghanéens.

La majorité des migrants et de leurs descendants devenus Ghanéens n'ont pas d'engouement pour le binationalisme. Par ignorance, des descendants de migrants, comme Ibrahim, estiment qu'« *on ne doit*

[18] En Côte d'Ivoire, où la carte consulaire est biométrique depuis 2013, le coût de 7 000 francs CFA suscite également des mécontentements. Elle coûte 21 euros dans la zone Europe et 27 dollars dans la zone Amérique.

pas avoir les documents de deux pays en sa possession. », au même titre qu'« *une femme* [le migrant ou le descendant de migrant] *ne peut être mariée en même temps à deux hommes* [le Ghana et le Burkina Faso] ».

Des migrants, surtout récents, qui perçoivent l'avantage d'être binational, en particulier dans le milieu des affaires, acquièrent la nationalité ghanéenne, le plus souvent, en sus de leur nationalité burkinabè :

> « J'ai des documents qui prouvent que je suis Burkinabè. Si j'ai opté pour la binationalité en acquérant la nationalité ghanéenne, c'est parce que mon entreprise implantée ici au Ghana allait devoir trouver un partenaire ghanéen. J'aurai aussi couru le risque de me faire voler mes idées ».

Le vol d'idées fait référence au fait qu'à la recherche de partenaire ghanéen comme l'exige la législation, son projet pourrait être récupéré et mis en œuvre par un Ghanéen.

Dans leur très grande majorité, les quatre ou cinq générations de personnes d'origine burkinabè résidant au Ghana ont opté pour la nationalité du pays d'accueil. Les descendants de migrants, à la différence de leurs parents nés au Burkina Faso, se sentent *« purs Ghanéens d'origine burkinabè ».* Ils expriment ainsi leur pleine citoyenneté ghanéenne et leur attachement à leur pays de naissance, de résidence et d'appartenance juridique. Ils sont, le plus souvent, Ghanéens de nationalité, de par leurs parents, grands-parents ou arrière-grands-parents migrants devenus Ghanéens. Le consul général du Burkina Faso à Kumasi observe que des missions consulaires organisées dans des foyers d'immigration burkinabè ont échoué parce que des migrants et leurs descendants ont clamé leur nationalité ghanéenne, refusant de se faire établir des documents burkinabè.

Tandis que le Burkina Faso estime sa diaspora au Ghana entre 1,5 million et 3 millions de ressortissants (Secrétariat Permanent du Conseil National de la Population, 2006 : 28), le Ghana, à travers le recensement général de la population et de l'habitation de 2010, évalue le nombre de Burkinabè vivant sur son territoire à 30 664 individus (*Ghana Statistical Service*, 2012:23-25). Selon les données

démo-linguistiques[19] du Ghana, il y avait en 2006, 499 000 locuteurs du *moore* et du *bissa* (dont 323 000 individus *moorephones*, c'est-à-dire locuteurs du *moore*, la langue des *Moose*, soit 1,4 % de la population ghanéenne), deux langues originaires du Burkina Faso.

Quant aux services consulaires, ils dénombraient en 2014, 4 499 Burkinabè détenteurs de cartes consulaires valides sur toute l'étendue du territoire ghanéen. En fonction des sources, on constate d'importants écarts dans les chiffres. Ils sont essentiellement indicatifs et confirment la difficulté statistique selon laquelle :

> « Les personnes qui émigrent ne font une déclaration spontanée aux autorités locales [y compris les services consulaires de leurs pays d'origine] et ne se soumettent à la surveillance de celles-ci que si elles ont un sentiment élevé de leurs devoirs civiques. Dans le cas contraire, la tâche desdites autorités est difficile et les statistiques qu'elles dressent sont forcément incomplètes » (Rieucau, 1999 : 242).

Au regard des chiffres, du fait de l'acquisition massive de la nationalité ghanéenne par de nombreux migrants et leurs descendants, convenons avec Sini Pierre Sanou, ambassadeur du Burkina Faso au Ghana en 2011, que dans le contexte ghanéen, il est davantage question de Ghanéens d'origine burkinabè que de Burkinabè vivant au Ghana.

Conclusion

Les besoins d'une intégration poussée, mais aussi les dispositions légales en vigueur ont conduit la majorité des migrants burkinabè et leurs descendants à devenir Ghanéens. Certaines mesures, prises par l'État ghanéen ont contribué à accélérer leur quête de la nationalité ghanéenne. Il s'agit de l'*Aliens' Compliance Order* de 1969, de la loi *Citizenship Act 2000, Act 591* de 2000 dans ses aspects relatifs à la binationalité et des mesures de préférence nationale. Qu'ils soient exclusivement Ghanéens ou binationaux, de nombreux migrants tendent néanmoins à conserver des liens affectifs avec leur pays d'origine. Leurs descendants sont le plus souvent Ghanéens et ne

[19] http//www.tlfq.ulaval.ca/axl/monde/famnigero-congolaise.htm. Site consulté le 23 juin 2011.

perçoivent le Burkina Faso que comme leur *father's land*. Progressivement et à des degrés divers, un desserrement des liens avec le pays d'origine s'est opéré. Plusieurs décennies d'immigration burkinabè au Ghana se sont en effet soldées par une assimilation massive d'une grande partie des migrants et de leurs descendants. Cette situation a été aussi favorisée par les écueils dans la gestion de la diaspora burkinabè au Ghana par les autorités, diplomatiques et consulaires burkinabè.

Par ailleurs, des migrants et leurs descendants se retrouvent souvent sans aucun document prouvant soit leur nationalité burkinabè, soit leur nationalité ghanéenne. Ils sont apatrides dès lors que ces individus ne bénéficient ni de la reconnaissance juridique de leur pays d'origine ni d'une intégration juridique dans leur pays d'accueil. Ces cas d'apatridie et l'acquisition massive de la nationalité ghanéenne expliquent-ils l'écart entre le nombre de Burkinabè recensés, 30 664 en 2010, et celui des Burkinabè détenteurs de cartes consulaires valides, 4 499 en 2014 ? La conclusion du film documentaire de Saint Pierre Yaméogo indexant l'État burkinabè donne à réfléchir :

> « À travers cette forêt infinie, des millions de Burkinabè qui ne retourneront jamais au Burkina. Ils sont contraints à vivre dans la nostalgie perpétuelle d'un éventuel retour. Cette aventure nous révèle que, lorsqu'un pays renie les siens, c'est lui qui a tort ».

Il convient toutefois de nuancer l'idée de reniement d'une partie de ses citoyens par l'État burkinabè. Cependant, au-delà des effets des dispositifs juridiques mis en place par l'État ghanéen, notamment les actions entreprises par les migrants et leurs descendants afin de se conformer aux lois en vigueur et pour mieux vivre leur quotidien, l'État burkinabè semble avoir failli par manque de stratégie adéquate pour conserver une frange importante de ses citoyens vivant au Ghana.

Références bibliographiques

Adomako-Sarfoh J., 1974, « The effects of the expulsion of migrant workers on Ghana's economy with particular reference to cocoa industry », in S. Amin (dir.), *Modern migrations in western*

Africa. Les migrations en Afrique de l'Ouest, International African Institute, Oxford, Oxford University Press, p. 138-155.

Asiwaju A. I., 1976, « Migrations as Revolt: The Example of the Ivory Coast and the Upper Volta before 1945 », *Journal of African History*, vol. 17, n° 4.

Awumbila M., Manuh T., Quartey P., Tagoe C. A. & Bosiakoh T.A., 2008, *Les migrations : article de pays (Ghana), Programme sur les Perspectives Africaines sur la Mobilité Humaine*, Centre d'Études des Migrations, Accra.

Binger L.-G., 1892, *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi : 1887-1889*, tomes 1 & 2, Paris, Hachette.

Commission africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, 2015, *Le droit à la nationalité en Afrique*, Union africaine, Banjul.

Courel A. & Pool D. I., 1975, « Upper Volta », in J. C. Caldwell (eds), *Population growth and socioeconomic change in West Africa*, New York, Columbia University Press, p. 736-754.

Ghana Statistical Service, 2012, 2010 Population and housing census, Summary report of final results, May.

Koudougou S., 2011, « La diaspora burkinabè au Ghana et sa descendance : insertion dans la société d'accueil et liens avec le "*father's land*" », in M. Zongo (dir.), *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè. Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina*, Paris, L'Harmattan, p. 77-112.

Manby B., 2009, *Les lois sur la nationalité en Afrique. Une étude comparée*, New York, Open Society Institute.

Parliament of the Republic of Ghana, 2000, *The five hundred and ninety-first act of the Parliament of the Republic of Ghana, entitled The citizenship act, 2000*.

Peressini M., 1993, « Référents et bricolages identitaires. Histoires de vie d'Italo-Montréalais », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 9, n° 3, p. 35-62.

Rieucau G., 1999, « Compter les émigrants au XIXe siècle. Questions de méthode et de définition », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 15, n° 3, p. 239-249.

Schildkrout E., 1978, *People of the zongo, the transformation of ethnic identities in Ghana*, Cambridge, Cambridge University Press.

Schnapper D., 2001, « De l'État-nation au monde transnational. Du sens et de l'utilité du concept de diaspora », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 17, n° 2, p. 9-36.

Secrétariat permanent du Conseil National de la Population, 2006, *Bilan global des migrations au Burkina Faso : panorama rétrospectif et tendances actuelles*, Symposium sur les migrations au Burkina Faso, 13-14-15 juillet.

Tonah S., 2005, *Fulani in Ghana: Migration history, Integration and Resistance*, Accra, Yamens press limited.

Filmographie

Yaméogo Saint Pierre, 2002, *Akwaba-Welcome*, Dunia / Les films de l’espoir, 49,39min.

Quand les migrants burkinabè innovent dans l'agriculture du nord-Bénin

Mouoboum Marc MÉDA[1]

Introduction

Depuis 1990, le maintien d'un climat de paix et de démocratie au Bénin a favorisé l'arrivée de réfugiés, de migrants économiques et d'étudiants. Progressivement, l'aventure agricole est devenue un motif important pour émigrer au Bénin (Edja, 1999). La dégradation et l'insuffisance des terres, exacerbées par les changements climatiques (Brown, 2008), la perte de la biodiversité (Ghisalberti, 2011) et l'augmentation de la population (Pedersen, 1995), contraignent les agriculteurs à se déplacer d'un lieu à l'autre à la recherche de terres cultivables. C'est ce processus que nous rebaptisons « migration agricole ». Des agriculteurs burkinabè, originaires de l'est du Burkina Faso, ont contribué à cette dynamique, gagnant les terres au nord du Bénin. Selon les données du recensement général de la population et de l'habitation (RGPH) de 2002 au Bénin, 141 595 étrangers ont été dénombrés, soit 2 % de la population totale et 5 % de la population active (Todegnon & Devillard, 2011). Parmi les communautés étrangères les plus représentées figuraient respectivement les Nigériens (34,8 %), les Togolais (22,1 %), les Nigérians (20,5 %), les Burkinabè (4,6 %) (Todegnon & Devillard, 2011 ; INSAE[2], 2003). Ces chiffres traduisent deux réalités. D'une part, l'immigration vers le Bénin est principalement d'origine africaine et particulièrement ouest-africaine. D'autre part, les Burkinabè restent minoritaires, comparativement aux autres communautés de l'Afrique de l'Ouest.

[1] Doctorant en sociologie à l'Université Joseph Ki-Zerbo, rattaché à l'École doctorale Lettres, Sciences humaines et Communication et au Laboratoire Société, Mobilités et Environnement (LASME).

[2] INSAE : Institut national de la statistique et de l'analyse économique.

Avec un effectif total de 6 513, les immigrés burkinabè arrivent au quatrième rang, loin derrière les Nigérians qui comptent 29 027 immigrés[3].

De 2004 à 2009, le Bénin a refoulé nombre de migrants estimés en situation irrégulière, qui ne possédaient ni documents d'identité, ni documents de voyage ou n'ayant pas été enregistrés par les services de la migration à leur entrée sur le territoire. Venaient en tête les Burkinabè (32,6 %), suivis des Maliens (22,7 %), des Togolais (17,7 %), des Nigérians (6,3 %), des Guinéens (4,5 %) et des Ghanéens (2 %) (Todegnon & Devillard, 2011 : 47 ; INSAE, 2003). Ces données mettent en exergue le paradoxe suivant : si les Burkinabè sont les moins nombreux de tous les migrants ouest-africains à s'installer au Bénin, en revanche, ils sont ceux qui ont été les plus refoulés. Une explication possible peut être avancée : ces migrants sont des jeunes ruraux, qui bénéficient d'un faible niveau d'instruction scolaire, voyagent parfois sans document d'identité. Dans leur entendement, un voyage de si courte distance depuis le Burkina Faso ne nécessite pas la possession de document d'identité. À l'époque coloniale, la frontière entre les deux pays suivait le cours de la rivière Pendjari, en vertu d'un décret du 22 juillet 1914. Mais en 1938, l'administration coloniale attribua au Bénin le village de Koalou, situé théoriquement sur la rive burkinabè de la rivière. À l'issue de ce partage contesté, la Cour internationale de justice de La Haye a été saisie à plusieurs reprises (Kibora, Madiéga & Nao, 2005). Si les deux États se disputent cette partie du territoire, les populations, quant à elles, ont le sentiment d'appartenir à un même espace sans frontière. Se déplacer de l'est du Burkina au nord du Bénin revient, pour elles, à se rendre chez leurs voisins pour y mener des activités agricoles qui ne sont plus envisageables dans leur terroir, caractérisé par une forte saturation foncière. Ces migrants qualifient leur déplacement d'un « aller voir ailleurs », c'est-à-dire aller s'enquérir chez le voisin immédiat de terres à exploiter. L'ailleurs, au lieu de renvoyer à un espace étranger, correspond à un lieu proche et familier dans lequel ils

[3] Cet article a été rédigé avec l'appui des éditeurs scientifiques de l'ouvrage.

peuvent mener leurs activités habituelles. Dassari est en quelque sorte le prolongement de leur propre village.

Cet article s'appuie sur l'analyse de données secondaires collectées du 20 août au 2 septembre 2017[4], dans les villages de Satchindiga et Pouri (au nord de Dassari) ; Ouriyori et Nagassega (au centre) ; Tigniga et Dassari[5] (au sud). Ces villages ont été choisis selon des critères de dispersion géographique et en fonction du niveau de pression foncière lui-même déterminé lors d'une préenquête réalisée du 7 au 9 août 2017. Les migrants burkinabè installés dans les hameaux de culture ont été interrogés selon un mode aléatoire. Des données quantitatives et qualitatives ont été collectées, respectivement à l'aide d'un questionnaire et d'entretiens individuels semi-directifs. L'analyse ici s'appuie principalement sur des données qualitatives. Un premier résultat significatif se dégage de ce travail de terrain : les migrants burkinabè ont introduit des innovations agricoles dans le système de production à Dassari. L'innovation désigne toute nouvelle combinaison des moyens de production et se traduit par cinq formes possibles : un nouveau produit, une nouvelle méthode de production, un nouveau marché, un nouvel approvisionnement et une nouvelle organisation de la production (Schumpeter, 1934). Autrement dit, les innovations impulsées par les migrants burkinabè ne sont pas à réduire à des inventions d'ordre technique. Elles doivent être comprises comme un processus social (Kosmowski, 2015), une « forme élémentaire » du changement.

Après avoir décrit les contraintes pluviométriques et foncières de l'agriculture à Dassari, nous déclinerons les profils des migrants burkinabè ainsi que les modalités de leur installation dans un climat de saturation foncière. Nous présenterons enfin les innovations agricoles apportées par ces ressortissants burkinabè.

[4] L'étude sur la typologie des exploitations agricoles a été réalisée pour WASCAL (West African Science Service Centre on Climate Change and Adapted Land Use), à Dassari, Dano et Vea, en 2017.

[5] Dassari ici est un village qui porte le même nom que l'arrondissement de Dassari.

Maximiser les revenus des céréales en cultivant le coton : réponse au déficit pluviométrique et à la saturation foncière

La principale source de revenus des ménages de Dassari provient de l'agriculture. Dassari est un arrondissement de la commune de Matéri située au nord-ouest du département de l'Atacora du Bénin. Il constitue un bassin versant favorable aux activités agricoles. Une saison sèche et une saison pluvieuse déterminent, pour l'essentiel, le calendrier agricole local caractérisé par la production de cultures vivrières et de cultures de rente. Après le palmier à huile, le cacao et le café, depuis une dizaine d'années, le coton est devenu une des principales cultures de rente au Bénin (Gnimadi, 1993) ; de plus en plus, les céréales participent significativement au revenu des ménages agricoles (Méda & Bélem, 2017 ; Gnimadi, 1993). Dans la majorité des ménages agricoles de Dassari, la part du revenu des céréales est plus élevée que celle issue du coton, pourtant présenté comme la principale culture de rente (Méda & Bélem, 2017).

Deux raisons peuvent expliquer ce paradoxe apparent. D'une part, les déficits pluviométriques ne favorisent pas la culture du coton, sensible aux contraintes climatiques et exigeant en travaux d'entretien (Floquet & Mongbo, 2006). Selon les témoignages recueillis, avec les retards et l'irrégularité des précipitations, la culture du coton est plus incertaine et plus périlleuse que les autres cultures pratiquées. Quand le coton est semé tardivement, les paysans ont alors une faible probabilité d'obtenir un bon rendement. Cette incertitude devient plus forte encore en cas de sécheresse prolongée ou de fortes pluies. À Dassari, quasiment tous les ménages produisent prioritairement des céréales. Cependant, nombre d'entre eux cultivent en complément du coton pour bénéficier des fertilisants chimiques (engrais NPK[6] et urée) et pour diversifier leurs sources de revenus. La vente du coton, lorsque le rendement est bon, leur permet en principe de rembourser les

[6] NPK : Fertilisant chimique composé d'azote, de phosphore et de potassium, communément appelé « engrais ».

fertilisants acquis à crédit. Mais quand les contraintes écologiques et climatiques sont trop fortes, les producteurs choisissent d'utiliser les fertilisants destinés au coton pour maximiser leur production de céréales telles que le maïs, le sorgho et le niébé, dont une partie est destinée à la consommation familiale et l'autre à la commercialisation. Ainsi la part de céréales écoulée sur le marché, non seulement, permet d'éponger la dette contractée lors de l'achat des fertilisants, mais elle procure aussi d'importants revenus aux ménages. Cette stratégie adoptée en réaction aux contraintes pluviométriques est en réalité l'expression de la rationalité économique des producteurs agricoles (Weber, 1995).

D'autre part, les populations agricoles sont confrontées à la saturation foncière renforcée par la dégradation des sols, alors que la production du coton exige de grandes superficies et un apport important en fertilisants. Les superficies cultivées ont alors considérablement augmenté au cours des vingt dernières années après que les paysans ont cultivé le coton et adopté la culture attelée. Les possibilités de défricher de nouveaux champs se sont réduites en conséquence. La population rurale augmente, tandis que les terres disponibles se raréfient et deviennent de moins en moins fertiles (Pedersen, 1995). Si la taille des superficies exploitées est conditionnée par les moyens de production, elle dépend encore plus de la disponibilité en terres cultivables. Preuve d'une pression foncière accrue, les mises en jachère ne sont plus envisageables. Selon DR[7], « En réalité, les populations font face plutôt à un véritable problème d'insuffisance de terres fertiles. C'est donc la dégradation des terres qui cause la pression foncière ». Dans ces conditions, à Dassari, les superficies non exploitées deviennent des terres sans espoir de récolte, avec des sols totalement appauvris et inexploitables. Quant aux terres encore exploitées, elles exigent un apport considérable en engrais, ce qui justifie le fait que les paysans

[7] DR : un agent du ministère de l'Agriculture à Dassari, 68 ans, niveau supérieur, enquête exploratoire du 29/08/2017.

s'engagent dans la culture du coton dans le but de bénéficier des fertilisants chimiques.

Au Bénin, la terre ne relève pas de la propriété privée, mais fait partie du patrimoine villageois. Elle est attribuée aux familles par le maître de la terre, la plupart du temps chef du village, suivant des normes traditionnelles d'hospitalité. Les contraintes majeures auxquelles font face les populations de Dassari modifient les normes d'hospitalité et altèrent l'accueil réservé aux migrants burkinabè décidés à s'installer.

Installation problématique des migrants burkinabè à Dassari

Après avoir décrit les caractéristiques sociales et économiques des Burkinabè à Dassari, et les formes migratoires qu'ils y pratiquent, nous montrerons comment, au nom de l'hospitalité, les règles de gestion traditionnelle des terres se transforment pour que l'accueil et l'installation des migrants soient assurés dans un contexte de saturation foncière.

Emprunter la terre pour cultiver : le défi des jeunes Burkinabè

À la différence de ceux qui parcourent de longues distances à la recherche de travail salarié (Piguet, 2013 ; Palé, 2012 ; Benoit, Lévy & Pilon, 1986), afin de faire face à l'insuffisance des récoltes et nourrir leur famille, les Burkinabè se déplacent dans le voisinage pour trouver des terres cultivables à exploiter.

Plusieurs auteurs ont assimilé ces mouvements à une migration de détresse (RI, 2013), d'autres les ont associés à une stratégie de diversification des sources de production agricole (Chauveau, 1997), en vue de limiter les risques de famine. Les plus jeunes hommes d'une même famille, s'ils sont mariés, quittent leur village avec leurs femmes et leurs enfants en bas âge qu'ils ne peuvent confier aux grands-parents. Selon les témoignages recueillis, les jeunes partent d'abord seuls. S'ils réussissent à trouver un terrain à cultiver, ils font

alors venir leur épouse et éventuellement d'autres membres de la famille pour les appuyer dans les activités de production agricole et de commercialisation.

Ceux qui ont reçu assez de terres pour faire venir un frère ou un cousin sont peu nombreux. Ce sont des migrants agricoles et saisonniers : avant tout motivés pour cultiver des terres exploitables et accroître leur revenu agricole en produisant du maïs, du sorgho, du niébé et du sésame, ils demeurent saisonniers en effectuant des va-et-vient entre leur localité d'accueil et leur village d'origine. Contrairement à ceux qui partent en fin de saison sèche pour appuyer les travaux champêtres de la saison pluvieuse (Benoit, Lévy & Pilon, 1986 ; Bonnassieux & Gangneron, 2015 ; Dabiré, 2016), le déplacement à Dassari des travailleurs burkinabè relève d'une migration saisonnière inversée. À l'hivernage, ils rejoignent Dassari pour exploiter les portions de terres obtenues, puis ils rentrent chez eux après les récoltes, en saison sèche, non seulement pour rendre visite à la famille, mais surtout pour rapporter une part de leurs récoltes et combler ainsi le déficit alimentaire familial. Ils font alors des « retours-visites » selon l'expression employée par Boyer et Néya (2015). À l'approche de la saison hivernale, ils regagnent Dassari pour écouler la part destinée à la vente et préparer leurs champs pour les prochaines cultures, si ceux qui leur prêtent la terre les y autorisent encore.

Ces migrants sont en situation de précarité foncière dont l'incidence sur leur production est grande (Todegnon & Devillard, 2011). Ils accèdent aux terres par l'intermédiaire de prêts dont le renouvellement dépend du bon vouloir des propriétaires et des relations entretenues avec eux. Dans la plupart des cas, les paysans burkinabè récupèrent des champs de brousse qu'ils exploitent provisoirement. Après trois saisons, le propriétaire leur attribue une autre parcelle. Parfois, c'est au terme de deux années d'exploitation que le propriétaire béninois décide de renouveler le prêt, sur un autre champ ; ce qui nécessite à nouveau de grands travaux de nettoyage,

contraignant les paysans burkinabè à travailler davantage pour gagner moins.

Les prêts de terres se pratiquent en échange de dons symboliques qui peuvent consister en une assistance pendant les événements sociaux, en dons céréaliers ou en une aide lors des travaux champêtres. Pour continuer à exploiter la portion de terre qui leur a été prêtée, les migrants louent des tracteurs et labourent d'abord les champs des propriétaires terriens, avant de s'occuper des leurs. Ils sont aussi tenus de participer à des mariages, des baptêmes, des funérailles, sous peine de perdre la portion de terre qu'ils exploitent. Ces arrangements s'inscrivent dans une logique de gestion territoriale de l'espace villageois.

Quand la saturation foncière transforme les conditions de l'hospitalité

Confrontés à la saturation foncière, les habitants de Dassari ont été conduits à modifier les règles de gestion traditionnelle des terres, incitant les migrants burkinabè à s'installer en périphérie, dans les hameaux de cultures. L'arrivée des Burkinabè dans cette région du Bénin implique une prise en charge collective de leur accueil. L'autorité foncière traditionnelle a la responsabilité de leur prêter des terres sur lesquelles ils peuvent résider et exercer des activités agricoles (Ghisalberti, 2011). Dans ces espaces disponibles, ils créent des hameaux de culture considérés par certains comme des « aires de ségrégation » (Ghisalberti, 2011), en raison du fait qu'ils sont uniquement habités par des migrants et qu'ils sont implantés loin des villages où habitent les autochtones. Ces hameaux se reconnaissent par leur emplacement excentré, par leurs habitants qui sont majoritairement des migrants burkinabè et par l'architecture de l'habitat. Les cases sont sommairement construites (avec de la terre, du bois et de la paille) et prévues pour ne pas durer.

Si la saturation foncière n'enlève rien à l'hospitalité des villageois (Ghisalberti, 2011), on note toutefois quelques modifications dans le système de gestion de l'espace territorial villageois. Les prêts de terres

accordés aux migrants sont conditionnés par de nouveaux arrangements de plus en plus contraignants. En plus des dons en céréales, les paysans burkinabè versent aux propriétaires terriens des sommes d'argent et doivent louer des tracteurs à des coûts élevés pour travailler dans les champs de ces derniers. La plupart des migrants font comprendre que les sollicitations de plus en plus fréquentes auxquelles ils sont soumis équivalent souvent au prix d'achat d'une parcelle. Or ne pas accepter ces nouvelles exigences revient à courir le risque de ne pas voir son prêt renouvelé ou être remis en cause à n'importe quel moment.

Dans le processus de concessions des droits d'exploitation, les nouvelles conditions d'accès aux prêts de terre se limitent à des accords interindividuels. Il n'est plus question de recourir à un tiers (un témoin, les autorités foncières concernées) ou à des génies de la brousse, ni d'opérer des sacrifices, comme l'exigeait la tradition. Ce changement tend à favoriser « l'individualisation » de l'installation des migrants (Chauveau, Colin, Jacob, Lavigne Delville & Le Meur, 2006). La négociation s'opère dorénavant entre un prêteur et un migrant, sans que les familles interviennent. Ces prêts de terre, quels que soient les moyens investis pour y accéder, sont à durée déterminée, renouvelables, mais jamais définitifs. Les migrants ne pourront jamais devenir les propriétaires des terres exploitées. Non seulement la migration a mis à l'épreuve le système de gestion foncière en vigueur à Dassari, mais elle a également conduit à la transformation du système de production agricole.

Les migrants burkinabè à l'origine d'innovations culturales et commerciales

En dépit de difficiles conditions d'accès aux terres agricoles, les migrants burkinabè ont réussi à introduire, puis à diffuser, de multiples innovations culturales et commerciales à Dassari.

De nouvelles associations et rotations de cultures dans des terroirs dégradés

Les migrants burkinabè ont accès à de petites portions de terres peu fertiles. Pour limiter ces contraintes, ils ont développé des pratiques culturales distinctes de celles exercées par les villageois de Dassari. Les espaces qui leur ont été attribués sont des champs non défrichés, parfois abandonnés, dont l'exploitation nécessite au préalable une défriche ou un nettoyage important. Ces opérations sont difficiles à mener en l'absence d'une main-d'œuvre agricole familiale. Pour pallier ces handicaps, les migrants pratiquent le brûlis, épandent de l'herbicide, puis sèment directement sur le sol dur, sans labour préalable. Ces pratiques radicales, nocives pour l'environnement, sont dénoncées par les populations autochtones : « Quand ils [les migrants burkinabè] veulent cultiver, ils détruisent tout. Ce n'est pas bon. Ici on permet de tailler les arbres quand c'est trop, mais eux, ils coupent tout et brûlent tout »[8]. En réaction, les migrants arguent qu'ils ne sont pas les seuls à recourir à la coupe et au brûlis. OG[9] se justifie : « (…) on est conscient que c'est pas bon de détruire les arbres et de brûler les champs. Mais on n'a pas souvent le choix. Et tout le monde fait ça quand il est obligé. Ce ne sont pas les étrangers seulement ».

En réalité, ces divergences ne sont que la traduction des représentations locales différenciées de l'étranger et de l'autochtone. Ces notions sont des constructions sociales (Girard, 1982 ; Simmel, 1984 ; Hochet & Arnaldi di Balme, 2013) qui permettent de distinguer entre elles les personnes qui ont ou pas accès aux ressources locales et nationales et dans quelles conditions (Bayart, Geschiere & Nyamnjoh, 2001 ; Comaroff & Comaroff, 2001 ; Geschiere, 2009 cités par Hochet & Arnaldi di Balme, 2013). En conséquence, les autochtones sont propriétaires de terres qu'ils gèrent avec les membres de leur famille. Ce sont des gestionnaires terriens, en lieu et place de

[8] KI : producteur autochtone berba, 63 ans, marié, non scolarisé, entretien du 25/08/2017.
[9] OG : producteur migrant, mossi, 43 ans, marié, niveau primaire, entretien du 29/08/2017.

propriétaires terriens. Les étrangers ou les migrants, venus d'ailleurs, s'installent dans la communauté d'accueil aux conditions posées par les autochtones.

Selon cette conception, les autochtones exploitent de plein droit leurs ressources foncières. Ils peuvent y planter des arbres, mais également les couper sans l'avis d'une personne extérieure. En revanche, les migrants ne sont pas autorisés à en planter ; dans le cas contraire, cela symbolise le processus d'appropriation des portions de terres qu'ils exploitent. Selon cette même logique, les migrants ne doivent pas non plus couper d'arbres. On comprend alors pourquoi les autochtones qui pratiquent ainsi dénoncent le même acte dès lors qu'il est posé par des agriculteurs burkinabè. Les autochtones ont donc le loisir de couper comme de brûler des arbres en justifiant de leur appartenance à la communauté, ce que les migrants ne sont pas autorisés à faire. Au-delà de ces divergences, d'autres rapports de production se développent entre autochtones et migrants burkinabè, à la faveur des nouvelles pratiques agricoles que ces derniers ont développées.

Les Burkinabè proposent l'association de cultures autour du niébé, du maïs et du sorgho à cycle court et ont introduit le sésame dans un système de rotation réadapté. L'association de cultures consiste à cultiver simultanément au moins deux variétés de cultures sur une même surface. Les plantes peuvent être mélangées dans la parcelle ou cultivées en rangs ou bandes alternés (Bonté, 2010). À Dassari, les migrants burkinabè cultivent en bandes alternées ou en quinconce et procèdent à deux types d'associations : sorgho-niébé/arachide ou encore maïs-niébé/arachide.

La rotation des cultures suppose de faire varier des espèces agraires cultivées sur une même parcelle, afin d'améliorer ou de maintenir la fertilité de la terre et de garantir, dans les mêmes conditions, un rendement plus élevé. La succession de plantes différentes permet d'interrompre le cycle de certaines mauvaises herbes ; les problèmes de ravageurs et de maladies s'en trouvent également réduits. La même

succession de cultures se reproduit dans le temps en cycles réguliers. Les rotations peuvent ainsi être biennales, triennales ou quadriennales (Bonté, 2010). Toutefois, cette technique a subi une réadaptation de la part des migrants burkinabè, fondée sur l'observation, l'expérience et le savoir populaire. Au lieu d'adopter, sur une périodicité donnée, un ordre précis de succession de cultures, ils adaptent leurs pratiques la saison suivante lorsque la dernière récolte n'a pas donné pleine satisfaction. Sur un nouveau champ encore fertile, ils peuvent commencer par produire du sorgho ou du petit mil, puis du maïs, alors que, sur un champ moins fertile, le cycle débute par le maïs ; viennent ensuite le sorgho ou le petit mil. Le maïs est alors considéré comme une culture de refertilisation grâce aux fertilisants chimiques ou organiques appliqués. Par ailleurs, les migrants burkinabè développent la culture du sésame au sein du cycle de rotation lorsque le sol devient de moins en moins fertile pour les cultures principales (sorgho, petit mil, maïs), et lorsque de mauvaises herbes apparaissent. Le sésame est, en réalité, une culture peu exigeante qui se pratique avec une pluviométrie de 250 mm et des sols dégradés. Une fois planté, il améliore le sol en l'ameublissant et en augmentant son pouvoir de rétention hydrique, ce qui se traduit par une augmentation des rendements des plantes qui suivent (Guissou, Ilboudo, Oula, Diendéré & Morou, 2012). Considéré comme une culture de renouvellement, le sésame est planté en dernier lieu quand aucune autre culture n'a pu donner satisfaction. Même si les producteurs burkinabè ne peuvent expliquer scientifiquement ces propriétés écologiques, ils ont observé qu'après l'avoir cultivé, les cultures se développent mieux. De ce fait, la diminution de la fertilité du sol, combinée à l'apparition de mauvaises herbes, les amène à en planter à un moment précis du système de rotation.

Ces associations et rotations de cultures relèvent de stratégies permettant de faire face à la dégradation, à l'appauvrissement des sols et à l'insuffisance de terres cultivables. Initialement simples techniques destinées à résoudre des problèmes d'accès aux terres, elles ont par la suite été adoptées par les autochtones pour leur rentabilité.

En effet, le niébé et l'arachide (toujours en cultures secondaires dans les associations) sont réputés apporter de la fumure aux sols. Ils sont associés aux céréales (en cultures principales : sorgho ou maïs) quand celles-ci sont semées dans un champ peu fertile. Lorsque le sol est pauvre, les cultivateurs burkinabè y plantent uniquement du sésame (rotation), en y apportant certes des fertilisants, mais en étant convaincus que cette culture a des propriétés écologiques qui améliorent la fertilité des sols. Ils évitent de recourir à la jachère par manque de terres. Outre les pratiques culturales citées susceptibles d'accroître les rendements, les migrants burkinabè ont été à l'origine d'importantes innovations en matière de distribution commerciale des productions agricoles.

Commercialisation des produits agricoles : l'essor d'un marché céréalier à Nadiagou

Le niébé et le sésame produits par les migrants burkinabè sont vite devenus des produits commercialisés, tout comme l'arachide, le maïs et le sorgho. Le sésame est une des productions annuelles les plus attractives pour ces producteurs, car sa mise en culture s'opère en dernier, après toutes les autres (céréales, coton, niébé, arachides). Ses coûts de production sont peu élevés[10] et sa production, même sur de petites surfaces, permet d'engendrer des revenus substantiels (Guissou, Ilboudo, Oula, Diendéré & Morou, 2012).

Avec le niébé, le sésame et les céréales (maïs et sorgho), les Burkinabè ont développé le commerce des produits agricoles à la frontière Burkina-Bénin, précisément à Nadiagou où ils ont constitué un marché dynamique d'écoulement des produits céréaliers pour les populations de Dassari. En plus de la part de leur production agricole destinée à la commercialisation, ils achètent des produits céréaliers (maïs, sorgho) pendant les périodes d'abondance à Dassari, qu'ils stockent, pour les revendre à des prix plus élevés lors des périodes de

[10] Le sésame se contente de labours légers, les travaux d'entretien se limitent à un sarclage, un désherbage, un démariage et un sarclo-buttage.

soudure. Comme durant la période de production, les adultes du ménage sont mis à contribution pour la commercialisation. C'est d'ailleurs pour s'appuyer sur une main-d'œuvre active que les migrants viennent au Bénin avec leur épouse et parfois un cousin ou un de leurs enfants adultes.

Dans les processus de production et de commercialisation, les décisions sont prises sous l'autorité d'un aîné qui joue le rôle de chef de ménage. Mais tous participent aux activités et à l'exécution des décisions prises. Ainsi, les migrants qui sont encore seuls procèdent eux-mêmes à l'achat, au stockage et à la revente des céréales. En revanche, ceux qui sont accompagnés de membres de leur famille reproduisent une certaine division du travail, bien que flexible. C'est ainsi que les épouses sont principalement chargées de l'achat des céréales, alors que le stockage est assuré par tous, sous la responsabilité de l'aîné. Les femmes participent aussi à la revente, mais à l'intérieur de la localité de Dassari. Quant aux hommes, ils se rendent à moto au marché de Nadiagou pour y écouler les céréales. La diffusion et l'adoption de ces innovations permettent aux producteurs - migrants comme autochtones – de dynamiser le marché de Nadiagou, devenu la principale foire de céréales dans la région.

Des innovations culturales et commerciales réinterprétées par les autochtones

Les innovations culturales et commerciales apportées par les migrants burkinabè dans la communauté agricole de Dassari se sont diffusées à travers des processus de réinterprétation et d'adoption de nouvelles pratiques (Courbot, 2000 ; Chauveau, 1997). La hausse des rendements, consécutive à de nouvelles pratiques et grâce aux variétés introduites, a fait progresser les revenus. Autrement dit, ces innovations se sont diffusées par nature (Olivier de Sardan, 1995), c'est-à-dire par les résultats observables, dans un système social structuré. Par conséquent, les accusations, selon lesquelles les migrants burkinabè détruisaient l'environnement en coupant les arbres, n'ont plus été de mise dès lors qu'ils étaient aussi à l'origine de

nouvelles pratiques plus rentables. Les villageois retiennent l'efficacité de ces nouvelles manières de produire, plus qu'ils prêtent attention à l'identité de ceux qui les ont apportées. En même temps, un certain nombre de préjugés sur les migrants burkinabè ont pu être déconstruits, laissant ainsi la place à la circulation de nouvelles pratiques.

Toutefois, ces innovations culturales et commerciales ne sont pas toutes adoptées systématiquement par les autochtones qui procèdent à un processus de sélection et de reconstruction (Gnimadi, 1993). C'est ainsi qu'ils rejettent les techniques de brûlis, destinées à semer sur un sol non labouré, tout comme ils ne veulent pas utiliser la fumure organique qu'ils remplacent par l'usage de fertilisants chimiques (engrais NPK et urée), destinés initialement à la culture du coton. Aussi, le système de rotation est-il réadapté par les autochtones. Ils introduisent la culture du coton dans le cycle de rotation, alors que les migrants burkinabè ne peuvent en produire, ne disposant pas suffisamment d'espaces cultivables. En cultivant le coton, les autochtones peuvent accéder facilement aux fertilisants. Au lieu de planter du sésame, ils recourent aux fertilisants chimiques.

En outre, ces innovations culturales et commerciales introduites dans le système de production s'enchevêtrent avec les pratiques sociales (Olivier de Sardan, 1995) et relèvent d'interactions culturelles (Courbot, 2000). Leur adoption a débouché sur une expérimentation collective. Les paysans font usage de savoirs populaires endogènes comme exogènes permettant l'adoption de nouvelles pratiques. Ainsi, les changements apportés par les migrants burkinabè dans le domaine de l'agriculture à Dassari ne se réduisent pas à l'introduction de variétés nouvelles ni à des pratiques culturales et commerciales spécifiques. La diffusion et l'adoption de ces innovations relèvent de faits sociaux, interpellant des groupes précis d'adoptants et contribuant à la structuration de l'espace social (Edja, 1999), enclenchant de ce fait un processus de changement socioéconomique.

Ainsi, le développement du marché de céréales à Nadiagou, par les migrants burkinabè, a incité les producteurs autochtones de Dassari à développer le niébé, le maïs et le sorgho à des fins commerciales, au détriment du coton, qui est officiellement considéré comme une des principales cultures de rente au Bénin. Ces changements insufflés par les migrants burkinabè se présentent comme un processus de diffusion socialement défini, comme une expérimentation collective et une réinterprétation par les consciences collectives et individuelles.

Conclusion

Les déplacements à la recherche de terres exploitables au nord du Bénin sont à l'origine d'un processus de migration agricole. Les migrants burkinabè ont particulièrement contribué à cette dynamique. Originaires de la région de l'est du Burkina Faso, jeunes travailleurs agricoles, ils pratiquent une migration saisonnière inversée en gagnant le nord du Bénin pendant la saison hivernale, pour revenir chez eux en saison sèche. Ils y ont constitué un nouveau groupe d'immigrés agriculteurs et sont à la base de la création de nombreux hameaux de culture. Leur arrivée dans un contexte de saturation foncière contribue à transformer les normes d'hospitalité des villageois, rendant ainsi plus contraignantes les modalités de leur installation. Bien qu'ils soient numériquement minoritaires et qu'ils bénéficient d'un accès limité aux terres cultivables, ils ont apporté des innovations agricoles à Dassari : ainsi ont-ils introduit de nouvelles associations de cultures ainsi qu'un système de rotation dans lequel le sésame permet la récupération des sols appauvris. Ils ont favorisé aussi l'adoption de nouvelles variétés de semences, particulièrement le niébé, le maïs et le sorgho à cycle court, et le développement du marché de céréales à Nadiagou.

Devenus producteurs de céréales et de coton, les paysans autochtones tablent prioritairement sur les céréales pour consolider leurs revenus économiques. De manière sélective, ils ont réinterprété certaines des innovations introduites par les migrants burkinabè. Loin de se réduire à des inventions, d'ordre technique, ces innovations

peuvent, en revanche, être analysées comme une forme élémentaire du changement social, comme un facteur favorisant l'insertion sociale des migrants.

Références bibliographiques

Benoit D., Lévy P., Pilon M., 1986, *Caractéristiques des migrations et de la nuptialité en pays Lobi-Dagara (Haute-Volta, 1976)*, Paris, ORSTOM, 163 p.

Bonnassieux A., Gangneron F., 2015, « Rôle des migrations saisonnières et pluriannuelles dans la réduction de la vulnérabilité : Les communes de Hombori et Djougou », in B. Sultan, R. Lalou, M. A. Sanni, A. Oumarou, M.-A. Soumaré (dir.), *Les sociétés rurales face aux changements climatiques et environnementaux en Afrique de l'Ouest*, Marseille, IRD éditions.

Bonté J.-B., 2010, *La rotation des cultures dans les systèmes céréaliers biologiques :* peut-*on combiner performances économiques, agronomiques et environnementales ?* Mémoire de fin d'étude de l'Institut Supérieur d'Agriculture, Lille, 67 p.

Brown O., 2008, « Migrations et changements climatiques », Genève, rapport d'étude pour l'Organisation internationale pour les migrations (OIM)*,* Série *Migration research de l'OIM*, n°31, 66 p.

Boyer F., Néya S., 2015, « Retours, circulations, installations ? Les reconfigurations du système migratoire ivoiro-burkinabè », Paris, *Afrique et développement*, Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique, vol.11, n°1, p. 63-79.

Cambrezy L., Lassailly-Jacob V., 2010, « Du consensus de la catastrophe à la surenchère médiatique », *Revue Tiers Monde*, vol.4, n°204, p. 7-18.

Floquet A., Mongbo R., 2006, *Situation socio-économique des ménages dans les communes et villages d'intervention du ProCGRN dans l'Atacora et la Donga*, Cotonou, rapport définitif d'étude réalisée par le CEBEDES, 161 p.

Chauveau J.-P., 1997, « Des "stratégies des agriculteurs africains" au "raisonnement stratégique". Histoire, usages et remise en question d'un concept pluridisciplinaire », in C. Blanc-Pamard, J. Boutrais

(éds.), *Dynamique des systèmes agraires*, Paris, ORSTOM, Collection Colloques et Séminaires, p. 179-217.

Chauveau J.-P., Colin J.-P., Jacob J.-P., Lavigne Delville P., Le Meur P.-Y., 2006, *Modes d'accès à la terre, marchés fonciers, gouvernance et politiques foncières en Afrique de l'Ouest*, Londres, IIED, 92 p.

Courbot C., 2000, « De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté », *Hypothèses*, n°1, vol.3, p. 121-129.

Dabiré B. H., 2016, *Migration au Burkina Faso : profil migratoire 2016*, Ouagadougou, rapport d'étude préparé pour l'Organisation internationale pour les migrations (OIM), 97 p.

Edja A. H., 1999, *Colonisation agricole spontanée et milieux sociaux nouveaux : la migration rurale dans le Zou-Nord au Bénin*, Thèse de Doctorat en Sociologie du Développement, Universität Hoenheim, Marseille, Bulletin de l'APAD, n°17, 228 p.

Ghisalberti A., 2011, « Migrations, environnement et conflits fonciers en Afrique de l'Ouest », Paris, *L'Information géographique*, n°3, vol.75, p. 23-41.

Girard R., 1982, *Le Bouc émissaire*, Paris, Hachette, 313 p.

Gnimadi A., 1993, « Une innovation spontanée : naissance de la filière ananas au Sud-Bénin », in J.-P. Chauveau, J.-M. Yung, *Innovation et sociétés. Quelles agricultures ? Quelles innovations ? Les diversités de l'innovation*, vol.2, Paris, Actes du XIVe séminaire d'économie rurale 13-16 septembre 1993, p. 93-99.

Guissou R., Ilboudo F., Oula D., Diendéré A., Morou D., 2012, « Analyse des incitations et pénalisations pour le sésame au Burkina Faso », Série *Notes techniques*, Rome, SPAAA, FAO, 34 p.

Hochet P, Arnaldi di Balme L., 2013, « La dialectique de l'étranger. La construction des relations contradictoires à l'étranger à la croisée des institutions coutumières et des politiques publiques dans l'ouest du Burkina Faso », *Autrepart*, vol.1, n°64, p. 55-70.

INSAE, 2003, *Synthèse des Analyses des Résultats du RGPH3, tome 1 : Répartition spatiale, structure par sexe et âge et migration de la population au Bénin ; tome 3 : Caractéristiques socioculturelles et économiques*, Cotonou, Direction des études démographiques, 48 p.

Kosmowski F., Gibigaye M., Muller B., Lalou R., 2015, « Innover en milieu rural ouest-africain : quels changements dans les pratiques agricoles des exploitants ? », in Sultan B., Lalou R., Sanni, M.-A. Oumarou A., Soumaré M.-A. (dir.), *Les sociétés rurales face aux changements climatiques et environnementaux en Afrique de l'Ouest*. Marseille, IRD éditions.

Lavigne Delville P., 1994, *Migrations internationales, restructurations agraires et dynamiques associatives en pays soninké et haalpulaar (1975-1990). Essai d'anthropologie du changement social et du développement,* Marseille, EHESS, thèse en anthropologie sociale et ethnologie, 466 p.

Kibora L., Madiéga Y. G., Nao O. (éds.), 2005, « Burkina Faso, cent ans d'histoire 1895-1995 », *Outre-Mer*, tome 92, n°348-349, p. 313-320.

Méda M. M., Bélem M., 2017, *Typologie et caractérisation des ménages agricoles dans les bassins versants de Dano, Dassari et Vea*, rapport d'étude pour West African Science Service Centre on Climate Change and Adapted Land Use (WASCAL), Ouagadougou, 81 p.

Olivier de Sardan J.-P., 1995, « Une anthropologie de l'innovation est-elle possible ? », in Olivier de Sardan J.-P. (dir.), *Anthropologie et développement : Essai en socio-anthropologie du changement social*, Québec, version numérique, collection "Les classiques des sciences sociales", p. 101-128.

Palé A., 2012, « Motivations de départ et transit des rapatriés burkinabè de Libye à Ouagadougou : le gap entre le prévu de l'État et le perçu des migrants », *Journal des Sciences sociales,* n°9, p. 167-182.

Pedersen J., 1995, « Drought, Migration and Population Growth in the Sahel: The Case of the Malian Gourma: 1900-1991 », *Population Studies*, n°49, p. 111-126.

Piguet É.**,** 2013, « Les théories des migrations. Synthèse de la prise de décision individuelle », *Revue européenne des migrations internationales*, vol.29, n°3, p. 141-161.

Pliez O., 2006, « Nomades d'hier, nomades d'aujourd'hui. Les migrants africains réactivent-ils les territoires nomades au Sahara ? », *Annales de géographie*, n°652, p. 688-707.

Quiminal C., 2001, « Tradition, migration et innovation : la construction d'un marché dans la région de Kayes (Mali) », *Journal des Anthropologues*, n°84, p. 61-76.

Refugees International, 2013, *Sahel : La récurrence des chocs climatiques stimule la migration ; les efforts de résilience sont confrontés à des défis*, rapport d'étude du RI, non paginé.

Simmel G., 1984, « Digression sur l'étranger », in E.W. Burgess, M. Halbwachs M., *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, p.53-60.

Todegnon T., Devillard A. (éds.), 2011, *Migration au Bénin : profil national*, Cotonou, rapport d'étude pour OIM/GIP International, 75 p.

Weber M., 1995, *Économie et société 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Éditions Pocket, 410 p.

Burkina Faso, CEDEAO : vers la fermeture des espaces transfrontaliers ?

Edmond SOUGUÉ[1]

Dans le sud-ouest du Burkina Faso, région frontalière avec le Mali et la Côte d'Ivoire, plusieurs types de mobilités coexistent et s'imbriquent dans le temps et dans l'espace. Ces mobilités transfrontalières se déploient dans un territoire habité par les populations au quotidien. Elles sont intrinsèques aux liens entre des communautés vivant de part et d'autre des frontières, au Burkina Faso, au Mali et en Côte d'Ivoire. Aujourd'hui, elles peuvent être analysées selon leurs motifs, leurs temporalités et leurs trajectoires. C'est sous cet angle qu'elles participent à maintenir des relations entre les populations, au-delà des nationalités respectives, burkinabè, malienne ou ivoirienne.

Cette contribution repose sur l'hypothèse que ces mobilités, inscrites dans l'histoire et dans les pratiques des populations, sont à saisir dans une logique multiscalaire depuis le niveau local jusqu'au niveau international. Les pratiques mobilitaires constituent un élément fondamental des spatialités des populations, dans plusieurs registres de la vie quotidienne (sociale, culturelle, économique). De ce fait, elles sont inhérentes aux dynamiques sociales et spatiales relevant du peuplement de cet espace et elles transcendent les mutations territoriales survenues avec la formation des États indépendants et la construction de l'intégration sous-régionale dans le cadre de la CEDEAO. Plusieurs questions se posent : comment ces mobilités permettent-elles de comprendre le fonctionnement de cette région du Burkina Faso ? En quoi participent-elles à une analyse de la question frontalière contemporaine en lien avec les problématiques de migration et de sécurité au Sahel ? Pour répondre à ce questionnement, cet article s'appuie sur des entretiens réalisés entre

[1] Géographe, chercheur associé au LISST et au LMI MOVIDA.

2012 et 2014 auprès des populations et des acteurs politiques des localités situées à la frontière, dans le cadre d'une recherche doctorale. À cette pratique de terrain s'ajoute l'analyse du fonctionnement des dynamiques spatiales (relevant des populations) et territoriales (relevant des institutions politiques), à l'œuvre depuis le début des années 2000, période durant laquelle émergent des politiques publiques transfrontalières portées par une multitude d'acteurs.

Trois parties structurent le texte. La première fait un rappel historique des mutations spatiales à l'origine des mobilités dans l'Ouest burkinabè, le reliant aux espaces frontaliers du sud-est du Mali et du nord de la Côte d'Ivoire. La deuxième décrit les mobilités contemporaines transfrontalières à travers une analyse des trajectoires, des rythmes et des échelles, montrant les liens entre les lieux et le rôle de la frontière dans cette dynamique relationnelle. Enfin, la troisième partie interroge le rôle de la frontière dans la gestion de ces mobilités à travers les outils institutionnels dans un contexte en forte mutation.

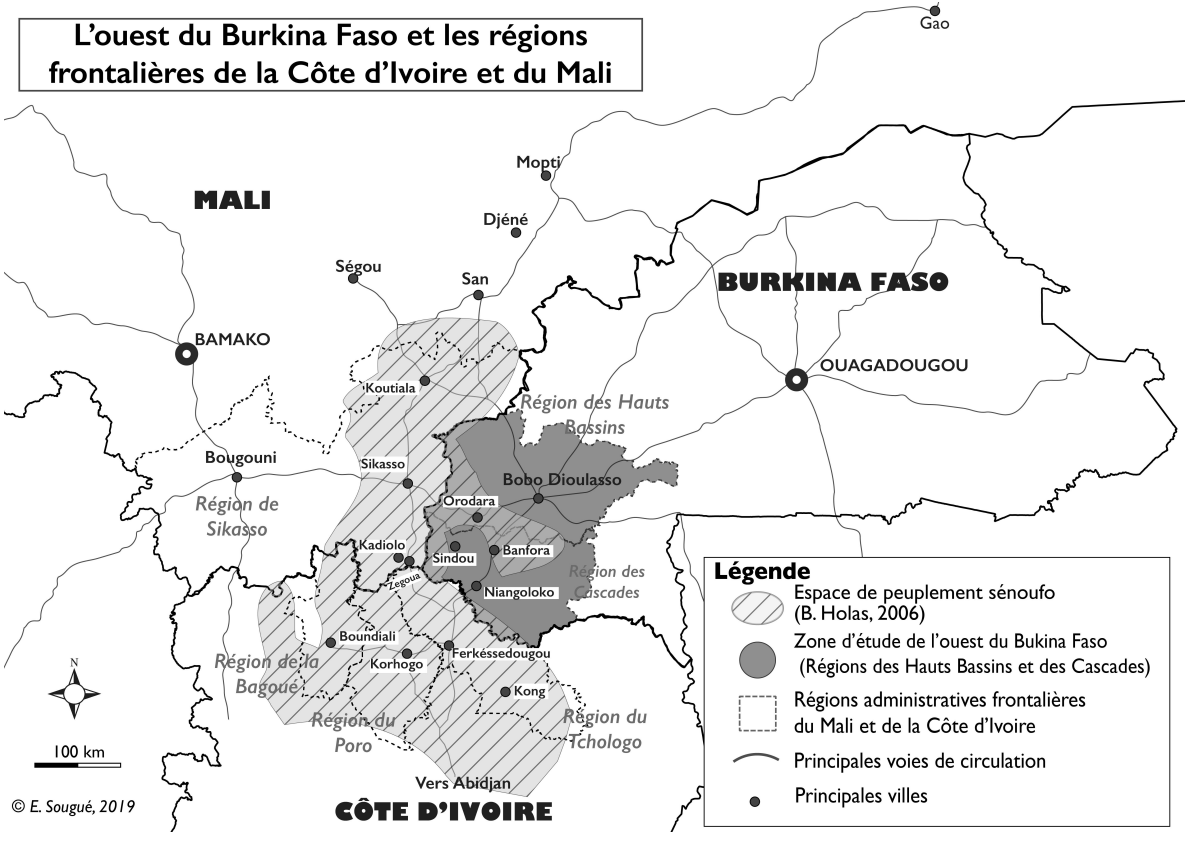
L'ouest du Burkina Faso, la genèse d'un espace transfrontalier au cœur du pays Sénoufo.

L'ouest du Burkina Faso est composé de quatre régions administratives : la Région[2] des Hauts Bassins, la Région des Cascades, la Région de la Boucle du Mouhoun et la Région du Sud-Ouest. Ce chapitre portera plus particulièrement sur la Région des Hauts Bassins et la Région des Cascades, frontalières avec le Mali et la Côte d'Ivoire (Carte 1) et peuplées respectivement de 2 158 millions et de 822 000 habitants en 2018[3]. Ces régions proches des frontières maliennes et ivoiriennes connurent différentes recompositions spatiales et historiques déterminant les facteurs de mobilités contemporaines.

[2] La « Région » orthographiée avec un « R » majuscule est une unité territoriale issue du découpage administratif actuellement en vigueur au Burkina Faso. Il s'agit du premier niveau de déconcentration et de décentralisation. La « région » orthographiée avec un « r » minuscule désigne l'espace région au sens de la géographie.

[3] Selon les projections démographiques de l'Institut National de Statistique et de la Démographie du Burkina Faso, 2009.

Carte 1 : Zone d'étude



Monde paysan et monde commerçant, un peuplement hybride dans l'ouest du Burkina Faso

Les Sénoufo et groupes apparentés constituent le plus grand groupe de peuplement de base dans l'ouest du Burkina Faso (Holas, 2006), ainsi que dans les espaces frontaliers autour de Sikasso et de Korhogo. Viennent ensuite d'autres groupes présents dans les environs de Bobo (les Bobo, Vigués, Tiefo…), Banfora et Orodara, en allant vers l'est et le sud-ouest (Traoré, 2007), ce qui contribue à faire du peuplement une véritable mosaïque.

L'histoire de l'ouest du Burkina s'inscrit dans celle du commerce transsaharien à travers des routes commerciales entre l'Afrique du Nord, la boucle du Niger et l'Afrique forestière. Comme le souligne Ki-Zerbo (1994 : 173), les routes commerciales précoloniales alimentées par les *Dioula* passaient déjà par Bobo. Il s'agit notamment de la route Bégho (Ghana)-Bondoukou-Kong (Côte d'Ivoire) -Bobo (Burkina)-Djenné (Mali). Selon d'autres sources historiques (Barth et al., 1995 ; Ki-Zerbo, 1994 ; Madiéga et Nao, 2003), on retient aussi que ce sont les *Dioula* qui introduisirent le commerce dans ces régions de l'ouest. Leur arrivée coïncide également avec l'émergence au début du XVIIe siècle de systèmes politiques de type royaume. Avec la structuration de ces pouvoirs politiques, tels que le royaume de Kong, le royaume de Gwiriko autour de Bobo-Dioulasso ou encore le royaume du Kénédougou autour de Sikasso, les zones d'influences fluctuent jusqu'au début de la colonisation. La volatilité du pouvoir est fonction de ces systèmes politiques organisés en parallèle du contrôle des routes commerciales (Retaillé, 1991). L'arrivée des Dioula et leur mainmise sur les routes et le commerce constituent des éléments de l'organisation de l'espace (Traoré, 2007). L'articulation avec un monde paysan déjà structuré forme un ensemble complexe dans lequel les groupes sociaux s'interpénètrent.

L'avènement des frontières issues du contrôle de l'administration coloniale marque un tournant dans l'évolution de ces mobilités. De la création de la colonie de la Haute-Volta à l'indépendance du Burkina, le tracé des frontières a connu des modifications permanentes au sein de l'AOF, allant jusqu'à la suppression de la colonie en 1932, puis à sa reconstitution en 1947. Durant cette période, les populations des

espaces périphériques de la colonie de Haute-Volta ont été administrativement détachées, rattachées et à nouveau détachées des territoires des colonies voisines, en l'occurrence la Côte d'Ivoire, le Soudan (actuel Mali) et le Niger. Comme le notent Madiéga et Nao (2003 : 710-711), le dessein de la puissance occupante n'était pas de créer des frontières « réelles », mais de délimiter des espaces d'administration. Ces limites ont préfiguré les frontières actuelles des nouveaux États indépendants, sans pour autant interrompre les dynamiques de mobilité entre espaces devenus périphériques. La « transgression » quotidienne de ces frontières (Nassa, 2012 : 69) par la circulation, les échanges commerciaux, ou encore le brassage culturel, sont inscrits dans les pratiques quotidiennes des populations. Celles-ci soulignent la continuité des logiques mobilitaires, à travers des réseaux sociaux et commerciaux historiques, par-delà le morcellement territorial opéré aux indépendances (Cissé, 2013 : 76).

Les mobilités transfrontalières contemporaines trouvent leur origine dans les dynamiques sociales, économiques et territoriales précoloniales. L'émergence des royaumes, avec leur zone de pouvoir, les relations sociales, politiques et commerciales qu'ils animent à travers des alliances, des rivalités, des déplacements de populations, se traduisent dans l'espace par une connexion forte entre monde paysan et monde commerçant. Apparaît ainsi un espace de peuplement hybride, fondé sur la mobilité, et structuré par une armature urbaine efficiente bien avant la colonisation.

Un espace rural à fort potentiel agricole structuré autour de quelques villes historiques

L'ouest du Burkina Faso est situé dans une zone climatique subhumide favorable à l'agriculture pluviale. Avec les régions de Sikasso au Mali et celles du nord autour de Korhogo en Côte d'Ivoire, il fait partie des zones les plus productrices en cultures vivrières (céréales, tubercules) et en produits de rente (bassin cotonnier). S'y trouvent également les plus grandes exploitations de mangues, d'agrumes et d'anacardiers, à la base d'une industrie de transformation agroalimentaire[1]. Le peuplement sénoufo et apparenté,

[1] Production de jus de fruits, séchage de mangues, décorticage de noix de cajou.

essentiellement agricole et sédentaire (Bernus, 1960 ; Holas, 2006), contribue largement à la mise en valeur du potentiel agricole de cette région faiblement urbanisée.

L'ouest du Burkina Faso à dominante rurale est polarisé par deux villes principales, Bobo-Dioulasso et Banfora, chefs-lieux des deux régions administratives. Ces dernières sont elles-mêmes subdivisées en provinces : trois provinces dans les Hauts Bassins (le Kénédougou, le Houet, le Tuy) dont une frontalière avec le Mali (le Kénédougou) ; deux provinces dans les Cascades (la Léraba frontalière avec le Mali et la Côte d'Ivoire, la Comoé frontalière avec la Côte d'Ivoire). Les populations urbaines sont estimées en 2014 à 37 % pour les Hauts Bassins et 20 % pour les Cascades[2]. Bobo-Dioulasso et Banfora sont situés au rang de deuxième et de cinquième ville du pays, avec respectivement 667 000 et 99 000 habitants[3]. Cette armature urbaine est complétée par trois centres secondaires : Orodara (30 000 habitants en 2015, chef-lieu de la province du Kénédougou), Sindou (chef-lieu de la province de la Léraba) et Niangoloko, villes de moindre importance en termes démographique et de centralité politico-administrative.

Plusieurs villes de la région ont émergé du fait de leur fonction de commandement (capitale politique) ou de pôle économique, ancienne garnison ou marché situés sur les routes commerciales (Traoré, 2007). C'est dans cette logique que la ville de Bobo a développé sa fonction commerciale dans le Soudan central, en y associant des fonctions politiques de commandement (chef-lieu du 2e Territoire Militaire de la colonie du Haut Sénégal et Niger de 1890 à 1904), qu'elle conserve jusqu'à nos jours.

Entretemps, les liens commerciaux et la circulation entre les villes se sont améliorés grâce au tracé des routes et à la construction du chemin de fer Abidjan - Bobo-Dioulasso, prolongé plus tard vers Ouagadougou durant la période coloniale. Le développement de l'exploitation du café, du cacao, du coton et la production sylvicole ont contribué à renforcer le mouvement migratoire de main-d'œuvre

[2] Estimations 2014 OCHA DATA.
[3] Données Africapolis 2015 https://stats.oecd.org/

du nord vers les plantations du sud. La colonie de Haute-Volta était considérée comme un réservoir de main-d'œuvre par le pouvoir colonial, pouvant « *donc fournir une force de travail intéressante à la fois pour développer des cultures de rente (café, cacao et arachide) et construire les infrastructures indispensables à leur écoulement* » (Bredeloup, 2003). Ces activités ne cessent d'alimenter plusieurs formes de mobilités et de circulations entre la région de Bobo et des villes situées plus au sud et à l'ouest en Côte d'Ivoire.

Les mobilités, une constante des dynamiques spatiales dans l'ouest du Burkina Faso

La mobilité transfrontalière est motivée par plusieurs facteurs et se caractérise par des circulations aux rythmes différenciés. Les raisons sociales (familiales) et culturelles sont les principales motivations à l'origine des flux vers les régions frontalières du Mali et de la Côte d'Ivoire. Celles-ci sont directement associées à d'autres motivations telles que le commerce, l'accès aux marchés, aux services publics, aux ressources agricoles et aux aménagements urbains.

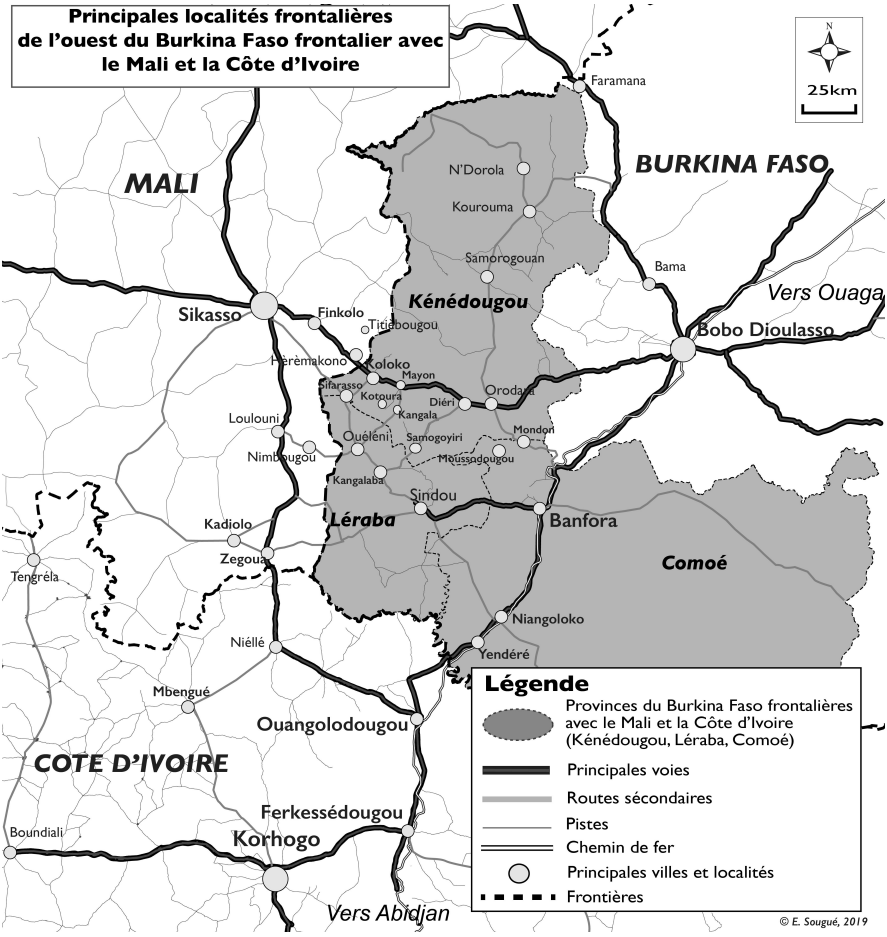
Les liens socioculturels, premier facteur de la mobilité transfrontalière

Les relations familiales multiséculaires, fondées sur les liens de mariage entre les populations des localités de la région, créent un tissu familial dispersé dans l'espace. Les liens entretenus par des va-et-vient incessants entre les lieux de vie des membres des familles et par ceux des acteurs des réseaux économiques participent à la construction d'une territorialité multisituée, caractéristique de cet espace transfrontalier (Cortes et Pesche, 2013). Plusieurs personnes rencontrées lors des enquêtes affirment avoir un frère, une sœur ou encore un cousin marié de l'autre côté de la frontière. Ces réseaux familiaux alimentent des mobilités de différentes natures. Les visites à la famille, la participation à des cérémonies de mariage, de baptême et de funérailles expliquent ces circulations transfrontalières qui relèvent de mobilités sociales considérées comme banales. À cela s'ajoutent les fêtes culturelles traditionnelles (festivals de balafon, fêtes de village) qui occasionnent des déplacements, chaque village invitant ses ressortissants, parents, ou amis vivant de l'autre côté de la frontière.

La langue dioula présente dans cet espace facilite la mobilité et renforce les liens familiaux et socioculturels.

De nos jours, le transport des personnes et des marchandises sur les deux principaux axes Bobo-Sikasso-Bamako et Bobo-Ferkéssédougou-Abidjan sert de soubassement matériel à ces circulations intenses. Sur les axes routiers bitumés, les transports en commun permettent de relier les localités entre elles. Les mobilités locales et régionales entre villes secondaires et petites villes proches, par exemple entre Orodara, Koloko (au Burkina Faso) et Sikasso au Mali, ou entre Banfora, Niangoloko (au Burkina Faso) et Ouangolodougou, Ferkéssédougou (en Côte d'Ivoire) (cf. carte 2), sont accentuées grâce à ces liens et réseaux familiaux. La frontière est, par conséquent, traversée tous les jours et à chaque instant. Le protocole de libre circulation de l'espace CEDEAO facilite en principe le passage de la frontière, à condition que les ressortissants des pays membres soient munis d'une pièce d'identité et de leur carnet de vaccinations. Ainsi les habitants de la zone circulent dans cet espace tout en profitant de ses différentes ressources économiques.

Carte 2 : Principales localités du système de mobilité de l'ouest du Burkina Faso



L'imbrication des économies locales : circuits commerciaux transfrontaliers et accès aux services économiques

Les circuits du commerce transfrontalier mettent en relation plusieurs localités urbaines et rurales. Les marchés d'Orodora, Banfora, et Bobo approvisionnent les autres villes du Burkina Faso et du Mali en produits agricoles (produits vivriers, fruits). Ils redistribuent aussi des produits provenant de Sikasso (cas des pommes de terre et des patates douces par exemple). La vente à l'exportation s'opère via les plateformes logistiques des principales villes (terminal

fruitier de Bobo, centre de conditionnement de fruits et légumes de Sikasso), créées en 2006 et 2014 pour accompagner la modernisation du traitement, du stockage et de l'exportation des produits agricoles via ces villes. La complémentarité économique existante depuis l'époque précoloniale se poursuit et caractérise ainsi les échanges de produits au niveau local, de villages en villes et de villes en villes. Il en va de même au niveau international à travers des équipements et aménagements plus modernes facilitant le transport, le transbordement rail-route et les échanges commerciaux internationaux, à l'image du port sec de Bobo construit en 2010.

D'autres lieux pourvus d'infrastructures économiques et commerciales participent à créer des points d'ancrage des mobilités, comme le marché transfrontalier de Loulouni construit, en 2014, dans le cadre d'un projet transfrontalier mené entre les trois pays, ou le marché à bétail de Niangoloko, réhabilité en 2014. À cela il faut ajouter les circulations pour accéder aux différents aménagements agropastoraux (points d'abreuvement pour bétail, retenues d'eau, espaces de vaccination de bétail, espaces de pâturage) mutuellement exploités par les populations de l'espace transfrontalier en fonction de leur disponibilité. Les circuits empruntés pour y accéder déterminent une organisation complémentaire de l'espace et des pratiques de circulation transfrontalière.

Au seuil des années 1990, Labazée (Grégoire & Labazée, 1993 : 124-171) avait mis en évidence un réseau de marchés transfrontaliers depuis les villes de Bobo, Sikasso et Korhogo. Les villes secondaires frontalières sont quant à elles devenues des villes-marchés au cœur d'un hinterland rural structurant différents types de circulations, des acteurs (commerçants, collecteurs, transporteurs) et des produits.

D'une part, les collecteurs de produits agricoles (céréales, tubercules, fruits, noix de cajou, noix de karité) s'approvisionnent de marchés en marchés et souvent au-delà de la frontière. Ces acteurs acheminent en petites quantités des produits collectés dans les villages soit par commande, soit simplement pour leur propre affaire, comme en témoignent ces deux collecteurs-producteurs transportant chacun

des sacs de produits agricoles par charrette ; le premier fait du transport depuis Sikorodougou vers Koloko : « *On amène ça à Koloko pour vendre chaque lundi* », tandis que le second vient de Hèrèmakono (Mali) et se rend au marché de Koloko (Burkina Faso) : « *On a des graines d'anacarde que l'on va vendre à Koloko.*[…]. *Et j'ai aussi acheté un peu à gauche et à droite pour compléter* » (Interview de terrain, août 2012). D'autre part, les producteurs se déplacent pour vendre aussi directement leurs produits depuis les villages de Sifarasso, Sokoroni, Mahon, Kotoura (au Burkina) ou Hèrèmakono, Titiébougou, Finkolo au Mali, à l'intérieur de cet espace transfrontalier de mobilité commerciale. Ces circulations mettent en relation entre elles les villes de Bobo, Orodara et Koloko, dessinant ainsi l'aire d'influence de Sikasso d'un côté, ainsi que les villes de Banfora, Sindou et Niangoloko à l'intérieur de l'aire d'influence de Korhogo de l'autre. Les propos d'une commerçante burkinabè rencontrée au marché de Koloko traduisent la continuité des circulations et l'emboîtement multiscalaire des mobilités marchandes : « *on vient acheter ici à Koloko les produits agricoles comme le gingembre, le pois sucré, les arachides, les céréales (maïs) et les graines de néré pour aller vendre à Bobo. Le gingembre et les pois sucrés sont acheminés à Ouagadougou. On fait même de l'huile de pois sucré vers Boromo. Toute la zone d'ici est une zone de production. Les produits proviennent des champs directement et des villages avoisinants »* (Interview de terrain, août 2012).

Les flux analysés déterminent en définitive deux niveaux hiérarchiques de lieux et de zones d'influences transfrontalières, ou « l'arrière-pays des villes frontalières » (Grégoire & Labazée, 1993). Le premier niveau concerne les petites localités proches des zones de production jouant le rôle de marchés d'approvisionnement. Le second niveau concerne les villes plus éloignées qui sont des lieux de consommation et de redistribution et attirent ainsi d'autres types d'acteurs dont les capacités financières leur permettent d'accéder à des volumes de produits plus importants.

Cette dynamique commerciale est rythmée hebdomadairement par les jours de marché. Les villes sont alors des lieux investis par des regroupements de toutes natures, les populations se rendant à la fois

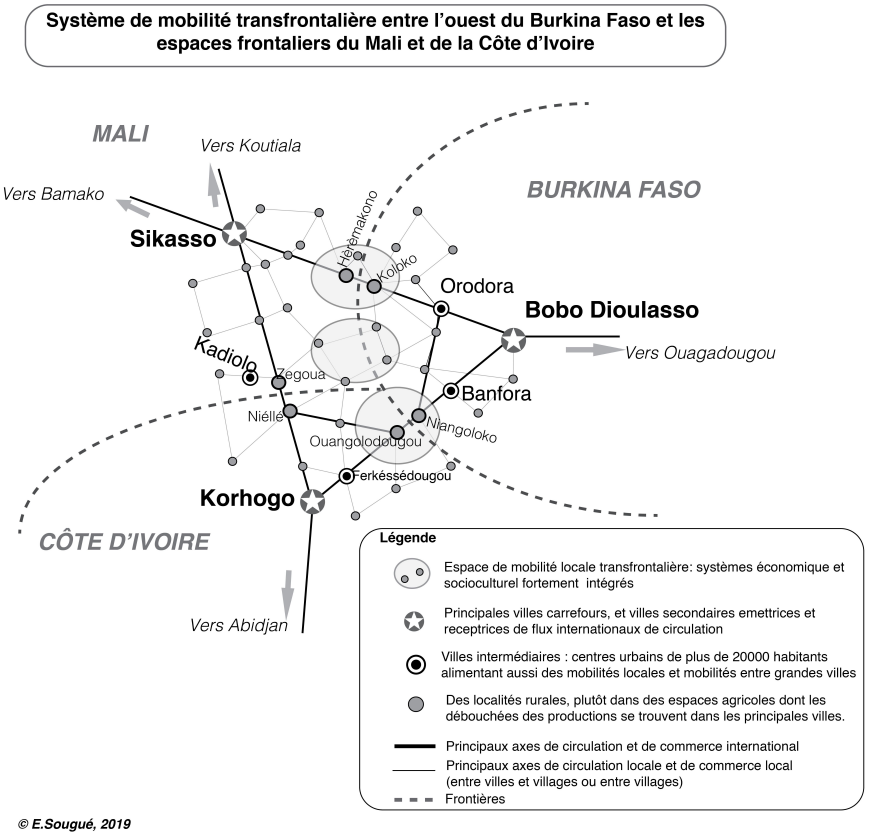
au marché, à la banque, dans les services de santé et dans leurs familles. Les motifs commerciaux s'accompagnent de la fréquentation transfrontalière des services publics (santé et éducation notamment), déterminée par la proximité. Dans certains cas, il est plus facile de franchir la frontière au lieu de se replier sur un service à l'intérieur du territoire national, mais plus distant. Dans d'autres cas, les populations frontalières font un choix entre les services présents dans leur territoire national et ceux accessibles dans le territoire voisin. Les principaux critères de jugement des populations rencontrées sont relatifs à la qualité des services, aux coûts d'accès et de prise en charge ainsi qu'aux plateaux techniques présents, en particulier dans le cas des services de santé.

Dans cette dynamique, l'ouest du Burkina Faso est aussi bien émetteur que récepteur de flux de mobilité humaine et de circulation marchande. La situation géographique de certains services très proches de la frontière, par exemple le centre de santé de Koloko, et les relations sociales et culturelles entre les populations favorisent la fréquentation de ces services. La barrière frontalière s'estompe dès qu'il y a des liens et que les gens se connaissent. Aussi, en fonction de la qualité des services et de leur disponibilité, les populations se déplacent et font montre de sélectivité dans leurs choix. En d'autres termes, c'est la capacité de circulation pour accéder à une ressource ou à une autre, qu'elle soit sociale ou économique, qui est en jeu dans cet espace transfrontalier vécu et animé par des flux et des relations intenses et polymorphes. Dès lors, les différents motifs de mobilité sont imbriqués et produisent un système complexe articulant différentes temporalités.

Des circulations transfrontalières aux temporalités plurielles

L'organisation spatiale des mobilités transfrontalières se présente de façon schématique par deux échelles spatiales reliées et interconnectées (figure 1).

Figure 1 : Système de mobilité transfrontalière dans l'ouest du Burkina Faso



La première est celle des flux transfrontaliers entre localités rurales proches. La seconde relève d'un espace plus large. Elle met en relation des villes et des marchés aux tailles plus importantes à travers des réseaux commerciaux plus distants, mais ancrés dans les villes et les localités rurales de la région.

Trois rythmes se déclinent et s'hybrident l'un l'autre. D'abord, le déplacement aller-retour inscrit dans la journée aussi bien pour les acheteurs que pour les vendeurs, en fonction de la tenue hebdomadaire d'un marché proche. Il s'agit de l'approvisionnement dans un marché de collecte ou directement dans une exploitation agricole identifiée à l'avance. Il met en relation des lieux proches permettant d'effectuer ce déplacement dans une journée, sur une distance maximale de 100 km.

Il traduit également un système de relations transfrontalières fortement intégrées.

Ensuite, le rythme hebdomadaire concerne les acheteurs qui parcourent les marchés durant la semaine pour constituer leur stock. Samedi à Orodara, lundi à Koloko, et ainsi de suite pour retourner en fin de semaine à Bobo avec un stock conséquent à entreposer ou à écouler. On peut y associer les flux entre Sikasso et Orodora, également entre Koloko, Sokoroni et Sifarasso au Burkina ; Mandela, Nimbougou, Loulouni au Mali et Ouéléni au Burkina. Ces flux dessinent un périmètre associant les petites villes intermédiaires et les localités rurales, dont certaines, disposent de marchés emblématiques, comme celui de Loulouni entre le Burkina Faso et le Mali.

Enfin, sur le rythme saisonnier, les produits échangés et les fréquences des déplacements diffèrent en fonction des périodes de récolte (février à juin pour l'arboriculture, septembre à décembre pour les cultures vivrières). Les villes et localités rurales de la région attirent alors les acheteurs venant des grandes villes, bassins de consommation (Ouagadougou, Bobo, Sikasso). C'est à ce moment aussi qu'on observe un accroissement des déplacements des producteurs locaux vers les marchés centraux d'approvisionnement pour vendre les surplus de production. La temporalité saisonnière implique des mobilités vers des lieux plus distants, sur des axes internationaux, tels que l'axe Ouagadougou-Abidjan-Bamako, ouvrant ainsi la voie à une circulation internationale de produits, de services et de main-d'œuvre. Dans l'ouest du Burkina, il ressort ainsi que la mobilité sur longue distance dépend des points relais que sont les villes de Bobo, Banfora, Niangoloko au Burkina Faso et Sikasso au Mali. Celles-ci se situent dans un périmètre de rayonnement international puisque leurs marchés sont animés continuellement. Leurs fonctions économiques et administratives assurent aussi la connexion avec les réseaux nationaux et internationaux, tout en leur permettant d'être les interfaces avec les espaces ruraux environnants.

Dans les faits, les motifs de circulation transfrontalière sont indissociables l'un de l'autre. Le déplacement permet d'accomplir en même temps plusieurs actes sociaux et économiques. Ainsi, le lundi,

jour d'animation du marché de Koloko, est aussi celui où le centre de santé et les services administratifs enregistrent la plus grande fréquentation. Ces mobilités polyvalentes participent à la hiérarchisation des lieux en fonction de leur situation géographique et des services offerts, avec un rôle important des villes chefs-lieux de régions.

Aujourd'hui, la frontière interfère de plus en plus dans ce système souple, car elle se matérialise et se durcit. Des dispositifs institutionnels sont à l'œuvre, qui contribuent à l'aménagement des postes-frontière et qui tiennent peu compte des pratiques informelles de mobilité.

La frontière : nouvel enjeu de la construction territoriale des États

Les frontières des nouveaux États indépendants ont très vite été fixées par le principe d'intangibilité adopté par l'Union africaine dès sa création[1]. La frontière est ainsi devenue un objet institutionnel et géographique générant plusieurs outils juridiques relatifs à son franchissement, tel que l'adoption du principe de libre circulation de la CEDEAO. Les populations locales sont ainsi confrontées à de nouvelles règles de circulation transfrontalière.

La CEDEAO et la libre circulation, formalisation des mobilités transfrontalières

Conscients des liens existants entre les populations locales des espaces frontaliers, et tenant compte des réseaux de toutes natures les animant, ainsi que de l'échec des tentatives de fédérations inter-États (Borella, 1961), les jeunes États indépendants d'Afrique de l'Ouest ont entrepris la création de la CEDEAO dès 1975. Dans ce processus, les États membres adoptent rapidement le principe de libre circulation des personnes, des biens et des services, le droit d'établissement et de résidence à travers le protocole A/P1/5/79 du 29 mai 1979 permettant

[1] Le principe d'*uti possidetis* ou principe de l'intangibilité des frontières a été adopté lors de la 1ère session ordinaire de l'Assemblée des Chefs d'État et de gouvernement de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) (Caire, 1964) et réaffirmé par l'Acte constitutif de l'Union africaine (UA).

d'inscrire durablement la mobilité transfrontalière dans les dispositions institutionnelles. Ce principe de libre circulation va être utilisé également par l'UEMOA, créée en 1994, avec pour objectif de créer, puis de consolider, un marché régional unique ouest-africain, notamment à travers plusieurs dispositifs règlementant le contrôle douanier et la circulation des marchandises aux frontières.

En fait, la libre circulation est un fondement de l'intégration régionale qui institutionnalise a posteriori les pratiques anciennes de mobilité et de migration des populations d'Afrique de l'Ouest. Mais l'application de ce principe et des mécanismes qui en résultent est confrontée, d'une part, à la force des réseaux informels transfrontaliers, d'autre part au besoin croissant de contrôles à la suite de l'émergence de la problématique de l'insécurité.

Les mobilités transfrontalières sont de plus en plus soumises au contrôle ces dernières années, avec plusieurs formalités à accomplir aux points de passage. Des postes frontaliers ont été érigés au niveau des points de passage sur les grands axes, les seuls où les attributs de la frontière sont visibles. Sur l'axe Burkina Faso-Mali, au niveau de Koloko / Hèrèmakono, le passage de la frontière est soumis à des formalités de traversée en différents points de contrôle, dont le poste de gendarmerie frontalier de Koloko, le poste de douane et le poste de police frontalier, avant de sortir du territoire burkinabè. À l'entrée du Mali, à Hèrèmakono, les formalités s'enchaînent depuis le poste de la gendarmerie jusqu'au poste de douane, situé à une centaine de mètres plus loin, en passant par ceux de la police et du contrôle de santé. Ainsi la mobilité est-elle contrainte par cette succession de points de contrôle. Sur la plupart des axes transfrontaliers entre le Burkina Faso, le Mali et la Côte d'Ivoire, on retrouve le même dispositif de points de passages. Le nouveau standard de l'UEMOA et de la CEDEAO de regroupement des postes de contrôles frontaliers, en un seul lieu appelé « poste de contrôle juxtaposé », semble cependant peu efficace pour restreindre les difficultés de passage. La multiplication des points de contrôle décourage les acteurs de la mobilité soucieux de passer librement et sans perdre de temps.

Même en étant en règle, nombreux sont ceux qui contournent quotidiennement ces postes frontaliers, via des cheminements ad hoc leur permettant d'échapper aux contrôles. Ils manifestent ainsi implicitement leur incompréhension face aux tracasseries des contrôles et aux ralentissements routiers, tout en cherchant la rapidité et la liberté totale dans leur mobilité. Il s'agit par exemple d'individus effectuant des déplacements fréquents et réguliers à mobylette entre des localités frontalières proches. D'autres encore contournent les postes frontaliers dans le but de ne pas payer de frais relatifs au passage de la frontière (pénalités dues au défaut de documents de voyage, frais de dédouanement ou de déclaration de marchandises et toutes formes de racket). En pratique, au niveau de Koloko sur l'axe Bobo-Sikasso, cela se manifeste par l'emprunt de pistes de brousse, des points de passage non contrôlés par les services de police, avec l'aide de passeurs et de moyens de transport plus adaptés tels que les mobylettes.

Cette intermodalité entre moyens de transport utilisés pour traverser la frontière, qui mêle formel et informel, s'observe aisément sur le terrain. C'est aussi le cas pour les activités commerciales transfrontalières échappant aux formalités douanières. Plusieurs marchandises circulent de manière informelle par petites quantités, transportées en mobylettes ou à vélo sur des pistes non contrôlées. Cette situation montre que la frontière joue son rôle de filtre et de barrière de façon inefficace. Des réseaux d'acteurs, des intermédiaires et des passeurs alimentent une économie parallèle, voire illicite, dans les zones frontalières (Bennafla & Péraldi, 2008 ; Bennafla, 2014). La conception mobile de l'espace de la part des populations revêt ici tout son sens (Retaillé, 2011 ; Walther, 2007a, 2007b). Elle est en contradiction avec les systèmes de territorialités figés et matérialisés par la multiplication des points de contrôle frontalier et la revendication des territoires nationaux au détriment des espaces de mobilité et d'intégration locale, tels que ceux identifiés sous le vocable de « pays-frontière ».

Le pays-frontière face à l'insécurité

Le dispositif de « pays frontière » est promu à partir de 2002 comme un espace transfrontalier fonctionnant de manière intégrée sur la base des liens de proximité et des rapports socioculturels entre populations transfrontalières (Diarrah, 2002). Ces rapports sont les principaux éléments du fonctionnement d'un système complexe de mobilités s'articulant avec les dynamiques économiques de l'espace. Dans ce dispositif, la spatialité transfrontalière constitue le cœur du fonctionnement de ces territoires permettant de faciliter la coopération entre les populations des espaces périphériques dans une perspective de développement. C'est un des objectifs majeurs de l'initiative dite SKBo « Sikasso-Korhogo-Bobo Dioulasso », dénomination donnée en 2005 au « pays frontière » entre le Burkina Faso, le Mali et la Côte d'Ivoire. Mais le contexte d'insécurité prévalant ces dernières années entraîne une requalification de ces espaces en zones à risque, qu'il convient de surveiller davantage, parfois à l'encontre du développement local.

Depuis le début des années 2010, quatre événements majeurs confirment la double problématique du besoin de libre circulation face à l'intensification des contrôles et la surveillance des flux frontaliers. Il s'agit des trois grands vecteurs d'instabilité, à savoir le terrorisme transnational islamique et ses avatars, les conséquences de la révolution libyenne (en matière de circulations d'armes notamment) et la crise malienne liée à la fois à la rébellion touarègue et au coup d'État du 22 mars 2012 (Mohamedou, 2017). Le quatrième facteur est l'évolution du regard porté sur les migrations internationales africaines, qui a eu pour résultat de focaliser l'attention sur l'espace sahélien (Boyer, 2019).

Les politiques publiques s'en sont trouvées complètement modifiées. En Europe et en Afrique, on assiste à la remise en cause des modèles de libre circulation comme le dispositif Schengen ou l'adoption de politiques migratoires en Afrique. Ces dernières visent directement la réduction des départs des zones d'origine. Le sommet de La Valette de 2015 et les incitations sous forme de financements de

projets et d'aides au développement[2] incluent le plus souvent l'expression de « meilleure gestion des frontières », qui sous-entend le renforcement des contrôles frontaliers en vue de limiter les flux migratoires vers l'Europe. La gestion des frontières promue par les acteurs du développement accentue les programmes de rétention des « candidats à la migration » et de protection. Qu'il s'agisse de l'adoption de textes de lois visant à lutter contre la migration irrégulière, de politiques de gestion des frontières (politiques nationales frontalières au Burkina Faso en 2015 et au Mali en 2017) ou encore de projets de gestion des frontières réalisés par les acteurs de la coopération internationale, cette « logique de contention » (Boyer, 2019) est bien présente. Bien que la libre circulation ne soit pas remise en cause, il est clair qu'elle est reléguée au second plan.

La frontière demeure l'espace de tous les enjeux. La multiplication des postes de passage ainsi que le renforcement des moyens techniques, humains et matériels de contrôle contribuent à accentuer l'effet barrière des frontières. Cela a pour conséquence de limiter la mobilité transfrontalière pourtant historiquement inscrite dans les pratiques spatiales et socle durable du fonctionnement de ces espaces. Il s'agit là d'une bifurcation majeure par rapport aux décennies précédentes durant lesquelles les frontières avaient été envisagées sous le signe de l'ouverture et de l'intégration, en particulier avec la promotion/labellisation du concept de « pays-frontière ». Ce contexte montre la fragilité des dispositifs de mobilité et d'intégration spatiale transfrontalière promus jusque-là. En même temps, il ne remet pas en cause la force de l'informalité du système.

[2] Par exemple, le Fonds Fiduciaire d'urgence mécanisme de financement de projets en Afrique, décidé au sommet et doté de plus de 2 milliards d'euros, vise à lutter contre la migration irrégulière. D'autres aides sous forme d'incitations sont mises en place à travers plusieurs organismes et visent à promouvoir une meilleure gestion des frontières sous-entendant une limitation des flux migratoires.

Conclusion

L'analyse des relations entre les populations de l'ouest du Burkina montre que cet espace fait partie d'un grand ensemble transfrontalier en Afrique de l'Ouest. Plusieurs éléments des dynamiques historiques de peuplement et des relations économiques de commercialisation dans ces espaces confirment que les mobilités transfrontalières sont durablement inscrites dans les pratiques des populations.

Les diverses mutations territoriales, dues aux logiques institutionnelles de colonisation/décolonisation, ainsi que la forte croissance urbaine n'ont pas entraîné la fermeture de cet espace, bien au contraire. Elles ont contribué à renforcer un système de mobilité transfrontalière à partir des liens socioculturels, économiques et spatiaux. Ces mobilités informelles et formelles, contrôlées et invisibles, se déploient à partir de lieux d'ancrages et d'axes transfrontaliers de circulation.

En définitive, ce système complexe et multiscalaire de circulation de personnes, dans un espace transfrontalier où la frontière barrière tend à se renforcer, est contourné par des dynamiques sous-jacentes plus fortes. La question est de savoir combien de temps ces mobilités transfrontalières continueront à transcender les barrières et à demeurer, pour les populations locales, premières victimes du terrorisme et des défaillances des États, le socle d'une construction territoriale portée par le bas.

Références bibliographiques

Barth H., Monteil P.-L., Voulet P., Chanoine J., 1995, *Textes anciens sur le Burkina : 1853-1897*, Paris, France, 294 p.

Bennafla K. & Michel P., 2008, « Frontières et logiques de passage : l'ordinaire des transgressions », *Cultures & Conflits,* n°72, p.7-12.

Bennafla K., 2014, « État et illégalisme : quelle géographie ? Une approche par les flux marchands depuis l'Afrique et le Moyen-Orient », *Annales de géographie* 6 (700), p. 1338-1358.

Bernus É., 1960, « Kong et sa région », *Études Éburnéennes*, n°8, p. 239-324.

Borella F., 1961, « Les regroupements d'États dans l'Afrique indépendante », *Annuaire Français de Droit International*, vol 7, n°1, p. 787-807.

Boyer F., 2019, « Sécurité, développement, protection. Le triptyque de l'externalisation des politiques migratoires au Niger », *Hérodote,* n°172 (1), p. 171-191.

Bredeloup S., 2003, « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19, n°2, p. 85-113.

Cissé C., 2013, « Bobo-Dioulasso dans l'histoire ouest-africaine : de la révolution dioula de Kong à la fin de l'ère coloniale (1710-1960) », in Werthmann, K. & Sanogo M. L., (dir.), *La ville de Bobo-Dioulasso au Burkina Faso : urbanité et appartenances en Afrique de l'Ouest*, Paris, Éditions Karthala, p. 69-81.

Cortes G., Pesche D., 2013, « Territoire multisitué », *Espace géographique,* 4, Tome 42, p. 289-292.

Diarrah S.A., 2002, « Le concept de "pays-frontière" dans le processus d'intégration sous-régionale ouest-africaine : Résultats du séminaire de Sikasso. 4-7 mars 2002 », Document préparé par le Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest, tenue à Accra (Ghana) les 20 et 21 mai 2002.

Grégoire E, Labazée P. (dir.) 1993, *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*, Paris, Éditions de l'ORSTOM, 262 p.

Holas B.T., 2006, *Les Sénoufo, y compris les Minianka*, Paris, Budapest, Kinshasa, L'Harmattan, 183 p.

Ki-Zerbo J., 1994, *Histoire de l'Afrique noire, d'hier à demain*, Paris, Hatier, 729 p.

Madiéga Y.-G., Nao O. 2003, *Burkina Faso. Cent ans d'histoire, 1895-1995*, Paris, Karthala, 2247 p. (2 tomes).

Mohamedou M.-M. O, 2017, « Le Sahel : quels enjeux politiques et sécuritaires ? », in Badie B., Vidal D. (dir.), *Un monde d'inégalités*, Paris, La Découverte, p. 290-297.

Nassa D.D.A., 2012, « Frontières ivoiriennes à l'épreuve des migrations internationales ouest-africaines », *Migrations Société*, vol 144, n°6, p. 61-84.

Retaillé D., 2011, « Du paradigme sahélien du lieu à l'espace (mondial) mobile », *L'Information géographique* 75 (1), p.71-85.

Théry H. (dir.), 1991, *L'État et les stratégies du territoire*, Paris, France, Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 242 p.

Traoré B., 2007, « Toponymie et histoire dans l'ouest du Burkina Faso », *Journal des Africanistes*, 77,1, p. 75-111.

Walther O., 2007a., *Affaires de Patrons : Villes et commerce transfrontalier au Sahel*, Berne, Peter Lang. 478 p.

Walther O., 2007b., « Villes-frontières et réseaux informels sahéliens (Gaya-Malanville-Kamba) », *Geographica Helvetica,* 1 (7) p.33-42.

Réfugiés du Mali : mobiliser la solidarité pour sortir des camps

Sadio SOUKOUNA[1]

Introduction

L'année 2012 est le début de la période de basculement du Mali dans une crise profonde, même si on peut historiquement en retracer les antécédents. Elle se traduit par une succession de bouleversements d'ordre politique et sécuritaire avec notamment : la rébellion au nord, le coup d'État militaire, la transition et l'intervention militaire française qui a suivi, la tenue des élections en 2013 et la poursuite de la crise depuis. Ces événements ont des répercussions en matière de déplacement forcé de populations maliennes dans les pays frontaliers. En 2012, le Burkina Faso connaît une grande affluence des réfugiés maliens installés dans les villes, camps et zones « hors camp », et la tendance se poursuit. Selon les données d'avril-mai 2019, le HCR compte 138 391 Maliens déplacés dont 25 171 au Burkina Faso. Depuis 2015, ce pays d'accueil a lui-même connu des mouvements de déplacés internes après avoir été le théâtre d'attaques de groupes armés au nord du pays, mais aussi dans la capitale Ouagadougou. Les effets des mobilités forcées se ressentent sur le plan interne avec 219 756 Burkinabè déplacés[2]. Ce contexte illustre le caractère multidirectionnel des déplacements et la nature floue des catégories de personnes déplacées et d'hôtes (Fiddian-Qasmiyeh, 2016).

[1] Politiste, chercheure post-doctorante à l'IRD

[2] Données du HCR : https://data2.unhcr.org/fr/documents/details/70401. Lien consulté en juillet 2019.

Contrairement au Moyen-Orient où s'observe une très grande tendance d'installation des réfugiés en ville, en Afrique subsaharienne, ils sont le plus souvent confrontés à des politiques d'enfermement dans des camps. « L'encampement » a été le plus souvent défini en fonction de ses attributs humanitaires et sécuritaires, mais aussi comme l'une des formes de gouvernement du monde, une manière de gérer l'indésirable. Seul un tiers des 10,5 millions de réfugiés dans le monde est hébergé dans des camps[3]. Pourtant, « l'encampement » continue d'être considéré comme le pilier central des politiques d'asile des États et des agences d'aide humanitaire en Afrique et en Asie. Les alternatives aux camps sont peu connues ou peu envisagées (Bakewell, 2014). Des travaux majeurs ont très tôt mis en évidence les logiques d'abus de pouvoir derrière l'enfermement et ses effets de déshumanisation des réfugiés (Arendt, 1958 ; Foucault, 1979). Mais c'est seulement à partir des années 2000 que les réfugiés installés dans les villes font l'objet d'une attention accrue dans les travaux consacrés aux différences entre camps, villes, villages et aux formes de sociabilités qui font du camp un espace urbain ou rural (Agier, 2001 ; Agier et Lecadet,2014 ; Bakewell, 2014 ; Corbet, 2014 ; Fresia, 2006 ; Malkki, 1995). La nature des connexions entre espaces urbains et camps montre que les mobilités transgressent les frontières des camps (Doraï, 2008 ; Fresia, 2009 ; Scalettaris, 2009).

Cet article s'interroge sur l'importance de la mobilité dans les trajectoires des réfugiés maliens et sur la place des solidarités communautaires dans leurs stratégies d'insertion urbaine au Burkina Faso. Cette mobilité se déploie dans des cadres nationaux dits d'insécurité et soumis à de fortes injonctions d'immobilisme. Elle vient perturber l'ordre national et ses frontières établies comme le souligne Abdelmalek Sayad, mais plus encore, l'ordre gouvernemental humanitaire qui vise à encadrer ces mouvements. Elle met aussi en évidence une opposition entre les contraintes posées par les États et les intervenants humanitaires et la capacité des individus à

[3] Données du HCR : https://www.unhcr.org/fr/refugies-en-milieu-urbain.html. Lien consulté en juin 2019.

les contourner, à décider de leurs propres objectifs et à élaborer des stratégies. Cette réflexion s'appuie sur les résultats d'une enquête de terrain qualitative menée d'abord au Mali (Bamako) puis au Burkina Faso auprès de réfugiés maliens, d'agents de l'État, de la Commission nationale des réfugiés et du Haut-commissariat des réfugiés dans les villes de Ouagadougou et Bobo-Dioulasso entre novembre 2018 et avril 2019. Au-delà de « l'encampement », elle implique d'étudier les logiques d'autonomisation des réfugiés dans les villes sans l'appui de l'État et des intervenants du « gouvernement humanitaire »[4]. En rappelant que cette possibilité n'est pas donnée à tous, nous explorons les capacités d'action des réfugiés en défendant l'hypothèse qu'ils font le choix de résider en ville pour se maintenir dans une perspective de circulation dynamique entre le pays d'accueil, le pays d'origine et d'autres pays frontaliers ouest-africains. De même, nous questionnons l'existence et la structuration des systèmes sociaux communautaires (réseaux associatifs, familiaux) dans le rôle de protection et d'assistance matérielle des réfugiés.

La relation entre déplacement forcé et mobilité a été d'abord définie comme la manière dont les réfugiés participent à la prolifération des diasporas et à la mise en œuvre d'activités transnationales (Van Hear, 2014). Dans le cas de l'Afrique subsaharienne, Marion Fresia développe une approche mobilitaire du réfugié en Mauritanie décrite par des circulations et le maintien d'activités transfrontalières entre le pays d'accueil et le pays d'origine (Fresia, 2009). Ces mobilités montrent particulièrement l'opposition d'une vision institutionnelle rigide, classificatoire et normative des déplacements de populations au caractère circulaire et transfrontalier des déplacements de réfugiés.

Au Burkina Faso, les conditions d'insertion urbaine des réfugiés maliens illustrent bien comment la catégorie juridique de réfugié n'est pas figée et se voit constamment redéfinie en fonction du besoin de mobilité des acteurs. Ce contexte particulier incite à observer

[4] Cette notion est utilisée par Michel Agier, voir Agier, 2004.

comment les réfugiés maliens contournent ces contraintes et construisent à travers leurs pratiques l'image d'« individus mobiles » (Tarrius, 2010). Ce questionnement permettra d'explorer les logiques d'insertion urbaine des réfugiés maliens au Burkina qui se fondent à la fois sur les réseaux sociaux et la mise en œuvre de stratégies de mobilités. Nous aborderons d'abord le choix stratégique de la ville et les raisons du refus et du contournement des camps par certains réfugiés maliens. La majorité des réfugiés rencontrés à Ouagadougou et Bobo-Dioulasso ont eu une expérience de vie initiale dans des camps pour une période variant de trois mois à cinq ans. Cette expérience a été, à de multiples reprises, associée à sa dimension contraignante alors que le choix de la ville a été souvent justifié en fonction des opportunités d'accès aux ressources. Ensuite, nous montrerons le poids des interrelations entre communautés de réfugiés maliens installées en zone urbaine au Burkina et les conditions de structuration de leur action collective dans un contexte d'insécurité au Burkina Faso. Enfin, ces différents éléments permettront d'éclairer les trajectoires des réfugiés maliens qui ont recours à la mobilité comme stratégie d'autonomisation.

« L'encampement » au centre des politiques d'asile au Burkina Faso

La politique d'asile au Burkina Faso privilégie « l'encampement » ; le « droit à la ville » n'est réservé qu'à une minorité de réfugiés. Lors de notre enquête, les réfugiés maliens représentaient 24 666 individus[5] dont 14 720 répartis dans le camp de Mentao, près de Djibo, et le camp de Goudoubo, près de Dori ; 9 416 personnes dans les villages des provinces du Soum et de l'Oudalan (région du Sahel) et 530 individus installés en zone urbaine (Ouagadougou et Bobo-Dioulasso). Dans notre échantillon d'enquête, les réfugiés installés en ville et qui s'identifient comme Touaregs constituent la grande majorité, soit 80 %, les 20 % restants s'identifient comme Peul, Songhaï, Dogon, Bambara.

[5] Selon les estimations du HCR datant du 31 mars 2019.

Le contexte de départ des déplacés maliens s'inscrit dans une histoire longue. Les déplacements des Touaregs, par exemple, ont été étudiés en fonction d'un nomadisme qui a fait l'objet d'un contrôle dès la période de colonisation. Le découpage de l'espace à travers l'établissement de frontières de colonies illustre ce contexte particulier (Boilley, 1999). Les rébellions touarègues successives au Mali (1963 ; 1990 ; 2006 ; 2012) sont aussi à l'origine de ces déplacements qui se présentent sous une forme cyclique et répétitive. En effet, durant notre enquête, nous avons identifié plusieurs cas de réfugiés originaires du nord du Mali qui s'inscrivent dans un va-et-vient entre le Burkina Faso et le Mali. D'abord enregistrés comme réfugiés au Burkina dans les années 1990, certains affirment être retournés au Mali puis avoir à nouveau fui au Burkina lors des conflits, souvent par crainte de violences politiques et sociales. Dans leurs récits, ces violences englobent à la fois la crainte d'agissements brutaux des militaires maliens, les affrontements entre groupes armés et la peur de représailles et de rejet par les populations. Les réfugiés qui se disent Peul, Dogon ou Bambara, pour la majorité, affirment avoir fui, soit les zones de conflits au nord, soit les zones du centre du Mali où les conflits se sont intensifiés à partir de 2015. Les déplacés maliens justifient d'abord le choix du Burkina par la proximité géographique avant de mettre en avant notamment des liens culturels et familiaux.

Au Burkina Faso, l'État confie la gestion de l'accueil des réfugiés à la Commission nationale des réfugiés (CONAREF). La CONAREF est définie par ses responsables comme un organe gouvernemental créé en 1988 pour gérer tous les aspects concernant les réfugiés. Cette commission reçoit dans un premier temps des signalements concernant l'arrivée de demandeurs d'asile, par des réfugiés ou par des agents de l'État. Elle intervient ensuite en collaboration avec le HCR dans la détermination du statut de réfugié. Les droits du réfugié en Afrique et les conditions de ce partenariat sont régis par la convention de Genève de 1951 puis par la convention de l'OUA de septembre 1969 qui incite à une collaboration étroite entre le HCR et les États membres de l'Union africaine. Dans le cas des demandeurs

d'asile maliens, une reconnaissance *prima facie*[6] ou reconnaissance à première vue du réfugié a été mise en place par l'État burkinabè face à l'afflux de populations en provenance du Mali en 2012. Contrairement à une logique de reconnaissance individuelle, cette procédure implique une reconnaissance collective du statut de réfugié notamment en fonction du groupe. Cette phase d'identification, caractérisée par de fortes logiques de gouvernance des réfugiés au Burkina (Bardelli et Yéré, 2018), précède l'enregistrement des réfugiés. Ensuite, les réfugiés sont systématiquement transférés dans les camps de Mentao et de Goudoubo. D'autres camps temporaires ont été créés en 2012 après l'affluence massive des réfugiés maliens. Il s'agit notamment du camp de Sag-Nioniogo situé à 18 km de Ouagadougou et du camp du stade Wobi[7] à Bobo- Dioulasso.

Parmi les réfugiés rencontrés dans les villes de Ouagadougou et Bobo-Dioulasso, la majorité d'entre eux avait connu une ou plusieurs expériences dans ces différents camps. Néanmoins, certains sont parvenus à rompre avec cet espace d'enfermement sans pour autant perdre leur statut de réfugié en usant de stratégies diverses et variées. Dans les villes de Ouagadougou et Bobo-Dioulasso, les réfugiés maliens ont souvent défini le camp comme un lieu à la fois créateur de ressources et de contraintes. Comme l'exprime Abou[8] :

« *En 2012, j'ai été enregistré depuis la frontière comme réfugié et une fois en ville, on m'a conduit au stade où se trouvaient déjà plusieurs réfugiés. J'ai trouvé ma tante là-bas. Dans le stade, nous avons fait huit mois et nous avons été pris en charge par le HCR et l'Action sociale. Ils nous ont donné des tentes et des vivres. J'ai trop*

[6] HCR, Principes directeurs sur la protection internationale no 11 : Reconnaissance prima facie du statut de réfugié, 24 juin 2015, HCR/GIP/15/11, disponible sur le lien suivant : http://www.refworld.org/cgibin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=56e838fc4 ; HCR, Principes directeurs sur les dispositifs de protection ou de séjour temporaire, février 2014, disponible à http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=56e7b8ca4

[7] A l'origine un stade qui a été transformé en camp de réfugiés.

[8] Conformément à leur demande, les prénoms de nos enquêtés ont été anonymisés.

souffert au stade avec ces conditions, car c'était ma première fois d'être réfugié »[9].

Il décrit ici les conditions d'accueil des réfugiés maliens ayant pour la plupart emprunté les routes depuis Mopti, Ségou, Sikasso pour venir à Bobo-Dioulasso. À la suite de leur enregistrement auprès du HCR, ils ont été installés dans le stade Wobi qui a été transformé en camp de réfugiés de 2012 à 2015. Durant ces années d'enfermement, Abou, à l'exemple d'autres réfugiés, gagnait sa vie en se faisant rémunérer comme volontaire pour le compte du HCR et de l'ONG CREDO (partenaire du HCR auprès des réfugiés maliens). Le recours aux réfugiés volontaires est devenu une pratique assez courante du HCR depuis 2014. Cette mise au travail du réfugié est définie comme une forme particulière de travail précaire invisibilisé (Drif, 2018). Le volontariat d'Abou reposait, selon lui, sur des activités d'hygiène et de nettoyage du camp. Il occupait aussi une fonction de courtier visant à assurer l'intermédiation entre les organisations internationales et les jeunes réfugiés.

L'année 2015 constitue un tournant qui montre la tension qui se joue entre les intérêts de l'État burkinabè, du HCR et ceux des réfugiés maliens. C'est la période au cours de laquelle le HCR décide de relocaliser les camps situés en zones urbaines vers des zones rurales et de supprimer l'assistance alimentaire des réfugiés installés en ville. Notre échantillon est composé de réfugiés qui se sont opposés à cette opération de relocalisation justifiée sous plusieurs formes. Les agents du HCR et de la CONAREF à Bobo-Dioulasso et Ouagadougou mettent en avant la nature stratégique de cette décision qui a été justifiée par la difficile cohabitation entre réfugiés et populations locales en ville. Une représentante du CONAREF à Bobo-Dioulasso a surtout évoqué la crainte de conflits pouvant surgir entre populations locales et réfugiés lors des distributions de denrées alimentaires aux réfugiés. Selon elle, ce fut l'une des raisons principales de la relocalisation du camp de Sag-Nioniogo dans la

[9] Entretien avec Abou, rencontré à Bobo-Dioulasso le 15 avril 2019.

région du Sahel. Ainsi, en réaction au projet de relocalisation des réfugiés dans les deux principaux camps de Mentao et Goudoubo, quelques centaines de Maliens[10] ont fait le choix de se disperser dans la ville de Bobo-Dioulasso malgré les avertissements d'agents du HCR concernant les contraintes financières liées à leur décision. Les réfugiés maliens voyaient surtout dans ces arguments les limites de l'aide humanitaire qu'ils ont souvent associées au manque de moyens financiers des bailleurs de l'aide internationale. En évitant les camps, les réfugiés maliens ont donc pris le risque de sacrifier leur accès aux ressources des camps pour gagner en autonomie et avoir d'autres opportunités (Bakewell, 2014).

Résister aux camps : quand les réfugiés négocient leur place en ville

Dans le contexte de regroupement des réfugiés dans les camps éloignés des zones urbaines, les réfugiés maliens ont usé de stratégies multiples visant à assurer leur protection et à préserver leurs intérêts. Comme l'affirme Ansary : « *il fallait que chacun se débrouille de son côté* »[11]. Cette nouvelle donne impliquait d'abord de négocier sa sortie du camp sans perdre les privilèges du statut juridique de réfugié. En effet, ce statut est considéré par les réfugiés comme une forme d'assurance qui les prémunit de tout risque à leur encontre. Nous observons cela dans le recours systématique de certains à la demande d'asile sans pour autant être concernés par les critères de crainte de persécution, d'oppression, d'emprisonnement ou d'autres menaces semblables[12]. C'est le cas, par exemple, de Fatima et de son père Abdallah originaires du cercle de Gourma Rharouss (région de Tombouctou), qui s'identifient comme Arabes. Abdallah réside au Burkina depuis une soixantaine d'années, mais n'a jamais acquis la nationalité burkinabè. Fatima est née à Bobo-Dioulasso, mais n'a pas

[10] Estimés au 30 mars 2019 par le HCR à 403 réfugiés à Bobo-Dioulasso et 127 à Ouagadougou.
[11] Entretien avec Ansary rencontré à Bobo-Dioulasso le 16 avril 2019.
[12] Ces critères sont énoncés dans les principes constituant les fondements de la convention de l'OUA sur le statut des réfugiés en Afrique.

non plus acquis la nationalité burkinabè, car ses deux parents étaient de nationalité malienne. Une fois adulte, elle quitte le Burkina Faso pour rejoindre son mari à Tombouctou au Mali. Au décès de son mari, elle revient habiter chez son père à Bobo-Dioulasso en 2011. Au moment où éclatent les conflits en 2012 au Mali, tous les deux jouent le rôle de *jàtigi*[13] (ou hôtes) pour de nombreux ressortissants de la région de Tombouctou :

> « On recevait tout le monde qui venait du Mali et on ne faisait pas de différence entre les personnes, on connaît certains, mais d'autres sont venus par l'intermédiaire des personnes qu'on connaît, ou encore ont appris qu'il y a une famille originaire de Tombouctou. Mon père a une grande maison ici et on les accueillait tous là-bas, on faisait aussi de notre mieux pour les nourrir. C'est après que le HCR a pris la relève et les a inscrits comme réfugiés. À la suite de ce sacrifice, le HCR nous a aussi invité à nous inscrire nous-mêmes comme réfugiés »[14].

Ici, plus que d'autres critères, l'appartenance communautaire et le rôle de *jàtigi* a semble-t-il facilité l'obtention du statut de réfugié. Du point de vue des réfugiés maliens, ce statut permet d'échapper aux formes de violence et d'abus identifiés dans les pays d'origine et d'accueil. Comme l'affirme Mohamed-Ali :

> « Nous bénéficions du respect des autorités quand on leur montre notre carte de réfugié. Elle me permet d'échapper aux rackets des douanes maliennes et burkinabè lors de mes nombreux déplacements au Mali »[15].

De même, grâce à ce statut, les réfugiés maliens ne sont pas soumis à l'interdiction de travail qui concerne d'autres réfugiés (Bardelli et Yéré, 2018)[16]. Cette opportunité a été saisie par certains réfugiés pour

[13] En langue bambara, jàtigi signifie le logeur. La notion a été définie comme la figure du tuteur ou de l'hôte bienveillant qui héberge et protège (Schmitz, 2008). Elle a fait l'objet d'un certain nombre de travaux (Bredeloup, 1994 ; Timera, 2000) et est traitée comme l'une des figures pivots des migrations et mobilités ouest-africaines (Pian, 2008).

[14] Entretien avec Fatima rencontrée à Bobo-Dioulasso le 18 avril 2019.

[15] Entretien avec Mohamed-Ali, rencontré à Bobo-Dioulasso le 20 avril 2019.

[16] Selon l'auteure, les Maliens ont le droit de travailler et de résider au Burkina Faso indépendamment de leur statut de réfugié. Cela est lié à une série d'accords bilatéraux et à la présence d'instruments légaux au niveau sous régional.

négocier auprès du HCR leur place en ville définie comme le cadre le plus propice à leurs activités professionnelles. Ces doléances ont eu d'autant plus de chance d'aboutir avec les évolutions constatées en matière d'intervention du HCR auprès des réfugiés dans les zones urbaines. Depuis septembre 2009, l'agence des Nations unies a changé sa politique[17] envers les réfugiés vivant dans les villes en adoptant une politique nommée Urban Refugee Policy[18] qui vise à assurer aux réfugiés en milieu urbain protection et assistance au même titre que pour les réfugiés en camp (Doraï, 2016). De même, des dispositions spécifiques visant à garantir les droits des réfugiés en milieu urbain ont été prises à travers notamment l'engagement de *« préserver le statut socio-économique des réfugiés, particulièrement moyennant l'éducation, la formation professionnelle, la promotion de moyens d'existence et les initiatives d'autosuffisance »*[19]. Néanmoins, au Burkina Faso, nous observons plutôt la prédominance de la dissuasion par les agents du CONAREF et du HCR vis-à-vis des réfugiés qui décident de s'installer en ville. Les réfugiés maliens qui sont parvenus à contourner ces logiques affirment avoir pu finalement bénéficier de la prise en charge de l'éducation de leurs enfants, de formations de secourisme ou de cours de conduite financés par le HCR. C'est donc en fonction de ces formes d'appui que le HCR justifie son rôle de protection d'ordre socio-économique des réfugiés urbains. Il est néanmoins jugé quasi inexistant par le responsable d'une association[20] de réfugiés au Burkina[21]. Dans le cas des réfugiés maliens, ils

[17] Avant cette période, l'agence des Nations Unies avait une politique uniquement concentrée sur les camps.

[18] The implementation of UNHCR's Policy on Refugee Protection and Solutions in Urban Areas, document consulté le 06 mai 2019. https://www.unhcr.org/516d658c9.pdf

[19] Politique du HCR sur la protection des réfugiés et les solutions en milieu urbain, septembre 2009. Document consulté en ligne le 10 juillet 2019. https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=50a626f02.

[20] De toutes nationalités.

[21] Entretien avec Clément, président d'un collectif de réfugiés au Burkina Faso, rencontré à Ouagadougou le 11 avril 2019.

parviennent à compenser la perte des ressources des camps et à se maintenir en ville grâce à l'appui de réseaux de solidarité préexistants.

L'importance des solidarités interethniques dans l'insertion urbaine des réfugiés

Dans les villes du Burkina, la structuration des réseaux d'entraide et de solidarité en faveur des réfugiés maliens s'est d'abord faite sur la base des critères de persécution à l'encontre des populations maliennes qui s'identifient comme Touarègues et Arabes. En effet, les liens de solidarité entre individus qui s'identifient comme membres d'un même groupe persécuté occupent une place importante dans l'insertion urbaine des réfugiés maliens au Burkina Faso. Ces multiples liens entrecroisés de solidarité se développent à plusieurs niveaux (liens de parenté proche ou lointaine ; liens de voisinage liens tribaux, etc.) À Bobo-Dioulasso, l'insertion urbaine des réfugiés touaregs et arabes majoritairement originaires de Gourma Rharouss (région de Tombouctou) est d'abord confortée par les liens de voisinage dans la zone d'origine puis par la prégnance des liens familiaux et amicaux (Chebli, 2019). La plupart d'entre eux justifient le choix du Burkina comme pays d'exil en raison de la présence de leurs parents de sexe masculin (père, frère ou oncle) et d'amis qui y vivent depuis un certain nombre d'années. Ces parents et amis qui ont le plus souvent le statut de réfugié interviennent en premier dans leur hébergement avant de les orienter vers le HCR. Comme l'affirme Mohamed-Ali, qui s'identifie comme Arabe, originaire de Gourma Rharous et président d'un collectif de réfugiés maliens à Bobo-Dioulasso : « *aucun réfugié n'a un travail sérieux. Nous on survit. On ne connaît pas nous-mêmes comment on vit. C'est le social qui nous aide à nous en sortir* ». Ce leader associatif justifie ces liens sociaux de la manière suivante : « *Le social, c'est : je vais voir Aboubacrine quand les temps sont durs en lui demandant une aide, quand ça ne va*

pas chez lui aussi, il peut compter sur mon soutien, c'est de l'entraide, le partage de vivres et le soutien familial »[22].

Au-delà des liens de parenté et d'amitié, l'expérience partagée d'exil fortifie les liens entre ces réfugiés autour d'une mémoire collective construite par les conflits et les persécutions à l'encontre des Touaregs et des Arabes depuis plusieurs décennies. Contrairement à d'autres populations, les réfugiés qui s'identifient comme Touaregs et Arabes ont une expérience plus longue d'exil dans l'histoire politique du Mali. Ils ont pu compter sur l'appui de réseaux déjà constitués avant et après la crise malienne de 2012. Cette expérience est souvent mise en récit par le sentiment partagé d'insécurité et de crainte de persécutions à la suite des rébellions :

> « J'ai quitté Kati le 5 avril 2012, car j'ai été plusieurs fois menacé de mort par les habitants de Kati. Après le coup d'État, j'ai essayé de supporter pour rester là-bas, mais au fil du temps, j'ai vu que la situation se dégrade et par la suite, j'ai été conseillé par des amis proches de sortir, c'est comme ça que je suis parti. Ma tante chez laquelle j'étais à Kati est partie avant moi, mais comme je travaillais dans une société, je voulais rester pour ne pas perdre mon travail, mais hélas (silence). Même certains de mes propres amis avec qui j'ai vécu longtemps me menaçaient avec humour, mais après, j'ai eu peur qu'ils s'en prennent à moi »[23].

L'amalgame entre populations touarègues et groupes rebelles par une partie de la population malienne contribue à irriguer cette mémoire collective qui se forge aussi dans les rapports aux autres Maliens :

> « Un jour, l'armée est venue me chercher jusque chez moi. Je n'ai pas eu de problème, car je suis allé les voir avec mon ami gendarme. Après cet épisode, j'ai décidé de suivre ma mère à Mopti. C'est elle qui m'a fait comprendre qu'ils ne m'aimaient pas. Elle m'a dit un jour « Écoute, tant que tu auras cette couleur de peau, ces gens-là ne t'aimeront pas »[24].

[22] Entretien avec Mohamed-Ali, rencontré à Bobo-Dioulasso le 20 avril 2019.
[23] Entretien avec Abou, rencontré à Bobo-Dioulasso le 15 avril 2019.
[24] Entretien avec Mohamed-Ali, rencontré à Bobo-Dioulasso le 20 avril 2019.

La mise en récit d'expériences d'altérité et de différenciation au Mali consolide non seulement les liens entre groupes ethniques touareg et arabe sur la base des critères spécifiques d'exclusion et de rejet, mais justifie aussi l'importance des liens de solidarité entre individus ayant été victimes ou ayant fait l'objet de menaces du fait de leur appartenance à ces groupes. Face à la menace, les réseaux de solidarité jouent un rôle important dans la cohésion du groupe, la protection et l'assistance matérielle des réfugiés. Dans le contexte d'asile au Burkina Faso, ces liens de solidarité s'élargissent à d'autres groupes ethniques comme nous avons pu l'observer lors d'un entretien avec Alhassane, qui s'identifie comme Touareg, âgé de 58 ans et marabout[25] de profession.

La figure de l'hôte marabout

Le jour de notre entretien, la cour de la villa d'Alhassane était remplie d'une dizaine de réfugiés qui s'identifient comme Touaregs regroupés sous une tente autour d'un thé. J'ai pu observer comment il mettait en œuvre son rôle de *jàtigi,* car, comme je l'appris plus tard, Alhassane en vue de notre rencontre, a demandé à faire égorger un mouton et n'a échangé avec moi qu'une fois ce rituel d'accueil de l'étranger terminé. Originaire de la région de Tombouctou, Alhassane n'a fréquenté que l'école coranique. Il est issu d'une famille de chérifs reconnus comme des maîtres coraniques dans sa localité. Il affirme s'être enfoui pour la première fois lors des répressions des milices progouvernementales au nord du Mali en 1990, période au cours de laquelle éclate une deuxième rébellion touarègue. À l'époque, il était hébergé par des connaissances à Bobo-Dioulasso avant d'être installé par le HCR dans le camp de Boromo (région de la Boucle du Mouhoun) durant deux années. En 1993, il est ensuite transféré dans le camp de Sag-Nioniogo où il affirme avoir vécu sept ans. Suite à la cérémonie de la flamme de la paix à Tombouctou en 1996, point final

[25] Selon les termes de l'enquêté. Il l'explique par le fait de dispenser des remèdes et faire des bénédictions écrites ou verbales pour ses clients. Il tire ses revenus de sa connaissance du coran.

symbolique au conflit, le HCR lance une opération de rapatriement des réfugiés maliens. Alhassane fait le choix d'aller vivre à Nara (région de Koulikoro, Mali) où il gagne sa vie comme marabout.

Lors des conflits de 2012 au Mali, Alhassane est contraint de retourner à Bobo-Dioulasso où il refait une demande du statut de réfugié et est hébergé dans le camp du stade Wobi. Il n'y passe que peu de temps en réalité, car « *ceux qui avaient les moyens ont pris leur maison* »[26]. Il décide donc de s'installer dans une villa à Bobo-Dioulasso en compagnie d'un ancien ministre malien touareg, lui-même réfugié au Burkina Faso. Le choix de s'installer en ville n'est pas donné à tous les réfugiés. Il implique pour les personnes arrivées au Burkina, souvent sans leurs biens, d'avoir des ressources financières et des moyens de subsistance pour répondre à leurs besoins et à ceux de leur famille présente ou restée dans le pays d'origine. Au même titre que les organisations internationales, Alhassane se considère comme le « point focal »[27] de plusieurs personnes réfugiées au Burkina auxquelles il fournit l'hébergement temporaire et la nourriture. Il parvient à assurer son rôle de *jàtigi* grâce à sa fonction de marabout qui lui procure des ressources matérielles et sociales. Par exemple, lors de mon enquête, il affirmait être logé à titre gratuit dans la villa de l'un de ses disciples, « *je suis chez l'un de mes disciples qui est peul, et qui m'accueille chez lui, et moi-même j'accueille un nombre incalculable de personnes*. ». Dans son cas, l'entraide prend une dimension ethnique et interethnique du fait d'interactions et de liens de solidarité développés avec d'autres groupes de réfugiés maliens.

En effet, il existe des connexions entre différents groupes de Maliens qui se revendiquent touareg, peul, songhaï, bambara ou dogon. À Bobo-Dioulasso, par exemple, ils interagissent le plus souvent au sein d'associations de réfugiés maliens qui bénéficient d'un appui du HCR et sur lesquelles pèse une forte influence des agents du HCR et de la CONAREF désireux d'unifier leurs

[26] Entretien avec Alhassane, rencontré le 16 avril 2019 à Bobo-Dioulasso.
[27] Il s'agit d'une expression empruntée aux organisations internationales.

interlocuteurs. Ces regroupements sont des espaces de création de liens interethniques entre réfugiés qui parviennent facilement à se repérer les uns et les autres dans la ville et à porter ensemble la cause des réfugiés maliens. Enfin, l'exemple d'Alhassane montre comment les réfugiés, au lieu d'être considérés comme de simples bénéficiaires, peuvent être envisagés comme des pourvoyeurs actifs de soutien à d'autres réfugiés (Fiddian-Qasmiyeh, 2016). Son engagement dans l'entraide vis-à-vis de réfugiés, originaires de la même région que lui, a été souvent justifié par son caractère religieux et humaniste, mais au-delà, il montre comment les conflits peuvent être à l'origine de solidarités procurant des ressources sociales et symboliques (Lardeux, 2009).

Cette question se pose d'une manière différente dans la trajectoire d'Amadou, peul, âgé de 39 ans et originaire de la région de Mopti. Il est arrivé en 2013 à Bobo-Dioulasso en compagnie de sa femme et de ses enfants au moment de l'intervention française au centre du Mali. Contrairement à Alhassane, il affirme avoir fait le choix de la ville sans avoir les ressources nécessaires pour subvenir aux besoins de sa famille. Il vit donc dans une grande précarité qu'il tente de pallier par un emploi de transporteur de marchandises. Il a pu se maintenir en ville grâce à un Burkinabè, ressortissant de sa zone d'origine chez lequel il a pu sous-louer des chambres (10 000 FCFA par mois). La différence entre ces deux trajectoires se situe au niveau du degré de structuration des réseaux. Contrairement aux Peuls, Dogons, Bambaras et Songhaïs, les Touaregs et Arabes ont eu une plus longue expérience d'asile au Burkina Faso et peuvent compter sur des réseaux mieux organisés et plus influents pour faciliter leur insertion urbaine. Amadou, quant à lui, n'a pas bénéficié de la protection ni de l'assistance matérielle de réseaux de solidarité déjà établis en ville. Il n'avait pas non plus la possibilité d'être hébergé à titre gratuit dans un premier temps par un parent proche ou lointain. L'installation en ville nécessitait donc d'être en mesure de payer des frais de loyer, de nourriture, etc. Cette absence de réseaux de parenté pour les réfugiés identifiés comme peul, dogon, bambara et songhaï s'explique par le

caractère récent de leurs déplacements forcés au Burkina. La plupart d'entre eux sont arrivés à la suite de l'accentuation des conflits au centre du Mali à partir de 2013. Dans le cadre de leur installation, ils bénéficient souvent d'aides ponctuelles de Burkinabè qui leur facilitent l'accès aux logements comme l'exprime Bintou, originaire de Sofara (région de Mopti) :

> « Le loyer, ça coûte un peu cher. Bon la personne nous arrange quand même, car elle nous loue les chambres à 10 000 FCFA. C'est la providence, la personne a vu les mauvaises conditions dans lesquelles nous sommes arrivés ici et nous a aidé »[28].

Ainsi, au-delà du poids des réseaux et des liens de solidarité interethniques, cette insertion urbaine des réfugiés maliens est aussi dépendante des types de relations et d'interactions noués avec les autorités et populations locales burkinabè. Par ailleurs, les réfugiés maliens ne s'inscrivent pas dans une vision figée de l'insertion urbaine ou de l'intégration au Burkina Faso. La majorité des réfugiés que nous avons rencontrés à Ouagadougou et Bobo-Dioulasso sont dans une dynamique de circulation transfrontalière entre le Burkina Faso, le Mali et la Mauritanie.

La mobilité comme forme d'accès à l'autonomie

L'installation des réfugiés en ville permet de voir comment ils développent des stratégies de mobilité et échappent au contrôle et à l'encadrement de leur mobilité par l'État et les acteurs du gouvernement humanitaire. Ces mobilités peuvent être d'abord définies en fonction des circulations entre le camp et la ville. C'est le cas de Lalla par exemple, originaire de Tombouctou, elle exerce la fonction d'artisan avec son mari à Ouagadougou : « *On m'informe lorsqu'il y a une distribution de dons au camp, à chaque fin de mois, je me déplace jusqu'à Djibo pour prendre les dons que je ramène ici* »[29].

[28] Entretien avec Bintou, rencontrée à Bobo-Dioulasso le 19 avril 2019.
[29]Entretien avec Lalla, rencontrée à Ouagadougou le 13 avril 2019.

Ces mobilités permettent ainsi d'avoir accès depuis la ville aux ressources du camp. À côté, nous observons d'autres formes de mobilité qui reposent sur des logiques familiales et économiques. En effet, malgré l'accentuation des conflits et un contexte sécuritaire jugé alarmant au centre et au nord du Mali, plusieurs réfugiés maintiennent le lien avec leurs zones d'origine, faisant des allers-retours fréquents pour voir leurs familles restées dans ces zones ou dans la capitale malienne Bamako. Leurs mobilités s'inscrivent dans un réel dépassement des frontières dans la mesure où, pour accéder au nord du Mali, certains s'engagent dans un long déplacement de plusieurs jours qui les contraint à passer par le Niger pour avoir accès à Gao et Tombouctou par exemple. D'autres prennent la direction de la Mauritanie où résident femmes et enfants. Loin de s'inscrire dans un mouvement de retour dans le pays d'origine ou de migration vers les pays voisins, ces mobilités permettent aux réfugiés maliens de maintenir leurs activités transfrontalières et les liens avec la famille transnationale (Basch, Glick-Schiller et Blanc, 1994). Dans ce contexte, le transnationalisme donne du pouvoir au réfugié sur l'immobilisme.

Dans sa trajectoire, Mohamed par exemple, a eu recours à la mobilité transfrontalière pour favoriser son insertion économique au Burkina Faso. Âgé de 37 ans et peu diplômé, Mohamed a arrêté ses études au niveau secondaire. Il est arrivé à Bobo-Dioulasso en 2012. Contrairement aux autres réfugiés qui ont vécu dans un premier temps dans les camps, il a été hébergé par son frère pour lequel il a commencé à travailler en tant que gérant de parking en 2015.

> « J'effectue beaucoup de voyages dans la sous-région au Bénin, Togo, Niger, en Côte d'Ivoire et même au Mali, toujours dans le cadre de mes affaires de véhicule et parfois comme chauffeur. J'amène des voitures pour des gens et ils me paient pour ça »[30].

Cet emploi lui a garanti une certaine stabilité financière lui permettant de subvenir aux besoins de son neveu et de sa nièce qu'ils élèvent avec sa femme de nationalité burkinabè. Il lui a aussi permis

[30] Entretien avec Mohamed, rencontré à Bobo-Dioulasso le 16 avril 2016.

d'acquérir une certaine autonomie vis-à-vis des organisations humanitaires.

En effet, avant 2015, les possibilités d'insertion économique de Mohamed étaient fortement dépendantes des intervenants humanitaires. C'est en 2013 qu'il est parvenu à avoir sa première activité salariée comme volontaire chez l'ONG Terre des hommes, partenaire du HCR. Ce travail reposait sur le recensement des réfugiés maliens et une fonction d'intermédiaire auprès des communautés, rémunérée à hauteur de 35 000 FCFA. Après six mois de volontariat, il est parvenu à occuper une fonction similaire durant une année au sein d'une autre ONG partenaire du HCR. Bien que ces différents emplois lui aient permis de s'ériger en représentant ou leader associatif dans sa communauté, ils impliquaient pour lui de vivre dans une certaine précarité. Il restait sous forte dépendance financière des emplois ponctuels que lui procuraient les acteurs humanitaires. Nous avons rencontré plusieurs réfugiés comme Mohamed qui travaillaient comme volontaires au sein d'ONG sur le volet spécifique de mobilisation communautaire investi par le HCR au Burkina Faso[31]. Pourtant, lorsque nous comparons la trajectoire de Mohamed avant et après 2015, nous observons que c'est en s'émancipant financièrement du contrôle des acteurs du gouvernement humanitaire qu'il est parvenu à réussir son insertion économique et à avoir une certaine stabilité financière. Cependant, malgré cette stabilité, comme il l'affirme, Mohamed continue de s'impliquer dans les activités des réseaux associatifs de réfugiés dans le but de ne pas perdre d'éventuelles opportunités qui surgiraient du côté des acteurs humanitaires.

Par ailleurs, certains réfugiés maliens ont recours à la mobilité pour élaborer des stratégies de contournement des contraintes posées par les États et les acteurs humanitaires qui exercent sur eux un contrôle en les inscrivant dans des cadres spécifiques dédiés. Nous observons cela dans la trajectoire de Sidi, âgé de 37 ans, marié et père de deux

[31] Document d'appel global du HCR consulté en ligne le 12 juillet 2019. https://www.unhcr.org/fr/52bbeac90.pdf.

enfants. Sidi était enseignant du secondaire à Tombouctou au moment de la crise politique et sécuritaire de 2012 au Mali. Il explique son départ hâtif du Mali en raison de la crainte d'exactions par l'armée malienne avec l'arrivée des groupes armés indépendantistes au nord. Selon lui, son déplacement et la mobilité qu'il développe par la suite ont été facilités par son statut de fonctionnaire au Mali qui lui permettait une certaine stabilité financière. Il s'installe d'abord à Fassala (Mauritanie) avec sa famille dans un camp provisoire situé près de la frontière malienne, géré par le HCR où ils parviennent à être enregistrés comme réfugiés avant d'être transférés, peu de temps après, dans le camp de Mberra en Mauritanie. Après quelques jours d'installation, il décide de sortir du camp pour échapper aux « mauvaises conditions de vie ». Il loue une maison dans une ville proche pour continuer à bénéficier des distributions de dons. Deux mois plus tard, il retourne au centre du Mali et installe sa famille dans la ville de Nara où s'était réfugiée sa mère. Il y séjourne durant un mois puis se rend seul à Bamako chez des parents où il est hébergé pendant deux mois. C'est à ce moment précis que Sidi décide d'aller au Burkina Faso. Il explique ce choix en raison de la présence d'un oncle à Bobo-Dioulasso. La décision d'inclure cette ville dans son itinéraire répondait avant tout à une quête de meilleures conditions de vie et d'opportunités au-delà des frontières maliennes et mauritaniennes. Cette décision de partir n'impliquait pas pour autant un renoncement au statut de réfugié. Au Burkina, il commence par séjourner chez son oncle à Bobo-Dioulasso pendant plusieurs mois, ensuite, il se rend à Ouagadougou où il séjourne chez des parents dans les camps de Sag-Nioniogo et Djibo. Au bout d'un mois, il retourne à Tombouctou, puis au camp de Mberra, ensuite à Bamako où il parvient à avoir une opportunité de formation professionnelle. Pour maintenir sa mobilité tout en bénéficiant des ressources du camp, Sidi a usé de plusieurs stratagèmes. Ils impliquaient par exemple de demander à son cousin de se présenter à sa place, muni de sa carte de réfugié, lors de la distribution de denrées alimentaires au camp de Mberra. C'est ainsi qu'il parvient à construire l'image de réfugié

mobile et à se soustraire aux contraintes et résistances à sa mobilité inscrite entre le Mali, la Mauritanie et le Burkina Faso.

Conclusion

Cet article montre que l'accès aux réseaux sociaux et à la mobilité figure parmi les ressources les plus importantes dans les stratégies d'insertion urbaine des réfugiés maliens au Burkina Faso. Il permet de voir à quel point les réfugiés maliens installés en ville parviennent à contourner les logiques de dépendance aux acteurs humanitaires et dispositifs d'enfermement, sans pour autant renoncer aux avantages et ressources qui les accompagnent. L'accès à la ville leur permet d'établir leurs propres stratégies d'autonomisation fondées sur une logique de mise en réseaux et une mobilité transnationale. Ces mobilités interviennent dans des contextes de conflits dans le pays d'origine dans lequel le retour est peu envisagé, mais aussi de contrôle et de résistance des États en Afrique vis-à-vis de la libre circulation des réfugiés.

Face à ces multiples contraintes, les réfugiés qui parviennent à mettre en œuvre des stratégies d'autonomisation sont ceux qui cumulent les ressources sociales, matérielles et symboliques nécessaires à leurs activités locales et transnationales. Ces ressources sont confortées par le poids non négligeable joué par les communautés de réfugiés qui assurent d'abord un rôle de protection et d'assistance matérielle. Depuis les premières rébellions touarègues au Mali, ces réseaux de réfugiés se sont structurés au Burkina Faso sur la base de liens familiaux, amicaux, religieux et interethniques. Ils ont tissé des liens avec d'autres communautés maliennes d'ethnies différentes, de même que les populations burkinabè vis-à-vis desquelles se créent souvent des liens d'alliance et de tensions. Plus récemment, dans un contexte d'accentuation des conflits dans les zones proches des camps au Burkina, davantage de réfugiés se déplacent des camps vers les villes qui se transforment de plus en plus en lieux d'accueil.

Références bibliographiques

Agier M., 2001, « De nouvelles villes : les camps de réfugiés », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, *91*, 1, p. 128-136.

Agier M., 2004, « Le camp des vulnérables », *Les Temps Modernes*, *n° 627*, 2, p. 120-137.

Agier M., 2016, « "Ce que les villes font aux migrants, ce que les migrants font à la ville" », *Le sujet dans la cité*, *7*, 2, p. 21-31.

Agier M., Lecadet C., 2014, *Un monde de camps*, Paris, La Découverte, 350 p.

Arendt H., 1958, *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books, 552 p.

Bakewell O., 2014, « Encampment and Self-Settlement », *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies,* p 127-138.

Bardelli N., Yéré H.-M., 2018, « Entre témoignage et biométrie : la production du "réfugié" au Burkina Faso », *Politique africaine*, *n° 152*, 4, p. 121-140.

Basch L., Glick-Schiller N.G., Blanc C.S., 1994, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Taylor & Francis, 360 p.

Boilley P., 1999, « Les Touaregs entre contraintes géographiques et constructions politiques », *Études rurales*, *151*, 1, p. 255-268.

Boilley P., 2012, *Les Touaregs Kel Adagh. Dépendances et révoltes : du Soudan français au Mali contemporain*, Paris, Khartala, 648 p.

Bredeloup S., 1994, « Dynamiques migratoires et dynamiques associatives », *Hommes et Terres du Nord*, 4, p. 179-188.

Cambrézy L., 2007, « Réfugiés et migrants en Afrique : quel statut pour quelle vulnérabilité ? », *Revue européenne des migrations internationales*, *23*, vol. 23-n°3, p. 13-28.

Chebli D., 2019, « La révolte en héritage », *Cahiers d'études africaines*, *n° 234*, 2, p. 453-481.

Corbet A., 2014, « Dynamiques d'encampement : comparaison entre un camp formel et un camp informel en Haïti », *Cultures & Conflits*, 93, p. 87-108.

Doraï K., Puig N. (dirs.), 2012, *L'urbanité des marges : migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient*, Paris, Téraèdre (Un Lointain si Proche), 335 pages.

Doraï K., 2008, « Du camp à la ville. Migrations, mobilités et pratiques spatiales dans les camps de réfugiés palestiniens au Liban », *Revue Asylon(s)*, n°5, Palestiniens en / hors camps, url de référence : http://www.reseau-terra.eu/article802.html.

Doraï K., 2016, « La Jordanie et les réfugiés syriens », *La Vie des idées*, url de référence : [http://www.laviedesidees.fr/La-Jordanie et-les-refugies-syriens.html].

Drif L., 2018, « Être réfugié et « volontaire » : les travailleurs invisibles des dispositifs d'aide internationale », *Critique internationale*, *n° 81*, 4, p. 21-42.

Fiddian-Qasmiyeh E., 2016, « Refugee-Refugee Relations in Contexts of Overlapping Displacement », *International journal of urban and regional research,* under license Wiley & sons, 9 pages.

Foucault M., 1979, *Discipline and punish: the birth of the prison,* Vintage Books, 333 pages.

Fresia M., 2006, « Des "réfugiés-migrants" : Les parcours d'exil des réfugiés mauritaniens au Sénégal », Recueil Alexandrie, *Collections Esquisses*, n°7, url de référence : http://www.reseau-terra.eu/article540.html.

Fresia M., 2009, *Les Mauritaniens réfugiés au Sénégal : Une anthropologie critique de l'asile et de l'aide humanitaire*, Paris, Éditions L'Harmattan, 382 p.

Lardeux L., 2009, « Collectifs cosmopolitiques de réfugiés urbains en Afrique centrale », *Revue française de science politique*, *Vol. 59*, n°4, p. 783-804.

Malkki L.H., 1995, *Purity and Exile*, Chicago, University of Chicago Press, 374 p.

Pian A., 2008, « Le « tuteur-logeur » revisité », *Politique africaine*, n° 109, 1, p. 91-106.

Scalettaris G., 2009, « Refugees and mobility », *Forced Migration Review*, n°3, p. 58-59.

Schmitz J., 2008, « Migrants ouest-africains vers l'Europe : historicité et espace moraux », *Politique africaine*, n°109, vol 1, p. 5-15.

Tarrius A., 2010, « Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s », *Regards croisés sur l'économie*, n° 8, vol 2, p. 63-70.

Timera M., 2000, « Hospitalité et hébergement dans un réseau migratoire local et international d'Afrique de l'ouest », in LÉVY-VROÉLANT C. (dir.), *Logements de passage. Formes, normes, expériences*, Paris, L'Harmattan, collection Habitat et Sociétés, p. 51-67.

Van Hear N., 2014, « Refugees, Diasporas, and Transnationalism », *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, p. 176-187.

La Libye, une terre d'écueil pour des migrants burkinabè ?

Sylvie BREDELOUP [1]

Introduction

En juillet 2019, à la suite de l'offensive militaire du maréchal Haftar, l'homme fort de l'est libyen, menée contre les forces du gouvernement d'union nationale (dirigé par Sarraj), des migrants continuent d'être bloqués en Libye. Ils ont pour seule alternative d'« errer en Méditerranée ou [de] mourir bombardés » titrait le journal *Le Monde*[2] après que le Haut- Commissariat aux Réfugiés (HCR) a demandé la mise en place des « couloirs humanitaires » vers l'Europe à l'attention des plus vulnérables. Les migrants étrangers résidant encore en Libye sont alors évalués à près de 660 000. Cette même année, 160 « rapatriés volontaires » sont raccompagnés par l'Organisation Internationale des Migrations (OIM) vers le Mali, la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso, dont seize enfants et vingt femmes. Ces effectifs n'ont plus rien de comparable avec les milliers de personnes déjà rapatriées depuis 2011 dans ces mêmes pays. En février 2019, au Burkina Faso, l'OIM, entreprend une vaste campagne de sensibilisation relative aux « risques et alternatives à la migration irrégulière »[3]. Rebaptisée *Fasonooma* (le Faso est bon en langue *moore*), l'opération est lancée à Tenkodogo, région du Centre-Est[4] du Burkina Faso d'où provient la majorité de ceux qui ont rejoint la Libye ces trente dernières années. Depuis vingt ans, à la suite des émeutes anti-étrangers de l'été 2002[5], des refoulements de 2004, 2005, 2006[6],

[1] Directrice de recherche à l'IRD, UMR LPED-Aix-Marseille Université.

[2] En date du 4 juillet 2019.

[3] Consulter le Bulletin trimestriel d'information de l'OIM Burkina Faso, avril-juin 2019.

[4] En 2016, 72 % des migrants de « retour volontaire » dans le cadre des opérations menées par l'OIM (total de 293 migrants) venaient de cette région du Centre-Est.

[5] En septembre 2000, dans la ville de Zawiya des lynchages ont été perpétrés à l'encontre de ressortissants d'Afrique subsaharienne et ont débouché sur le départ de plus 30 000 d'entre eux. Les populations libyennes s'estimaient alors lésées par leur

de la première guerre civile déclenchée en 2011 débouchant sur la chute du régime de Mouammar Kadhafi, mais aussi du second conflit opposant en 2014 trois gouvernements rivaux, plusieurs groupes armés et djihadistes ainsi qu'une multitude de milices, des Burkinabè sont refoulés de Libye. Dans le même temps, d'autres ou les mêmes (re)prennent la route vers Sebha ou Tripoli. En septembre 2002, deux mois à peine après l'expulsion de centaines de Burkinabè, les mêmes ou d'autres, tout juste refoulés de Côte d'Ivoire, regagnaient les petites villes du Fezzan[7]. Sur la base de données collectées à l'automne 2016 par l'OIM, il apparaît que les 293 « rapatriés volontaires » de Libye ont quitté leur lieu de résidence habituelle au Burkina Faso en moyenne 2 ans et demi auparavant. Or, depuis la « révolution libyenne » en 2011, la situation s'est notablement dégradée, prenant les allures d'une guerre civile. Les exactions se sont multipliées, les évacuations intensifiées et les populations burkinabè en ont eu nécessairement connaissance par la presse. Comment expliquer alors que des migrants continuent de s'aventurer en Libye en cette période de tensions extrêmes ? Le rapatriement des uns ne semble pas avoir affecté pour autant le départ des autres. Une semaine avant de rejoindre la Libye, en 2009, Assane, ressortissant de Garango, père d'un jeune enfant[8] explique que son cousin vient tout juste d'être refoulé ; il l'a prévenu, avec force détails, de la violence des rafles dont les migrants subsahariens font les frais au quotidien . « *Mais je lui ai dit que je ne pouvais que partir parce que ici aussi ce n'est pas facile. Je me débrouille pour que les parents mangent, mais je n'y arrive pas. Comment je vais faire ? C'est une question de chance et je suis parti* ». Cette énigme mérite une explication : qu'est-ce qui permet à ces ressortissants de se mettre en route vers la Libye et

gouvernement, ne pouvant accéder à certains emplois qui avaient été confiés aux étrangers elles ont alors reporté leur rancœur sur les populations étrangères de passage.

[6] Pour la seule année 2006, la Libye a procédé à l'arrestation de 32 164 ressortissants subsahariens et au rapatriement de 58 842. Voir Rapport HRW, *Stemming the flow – abuses against migrants, asylum seekers and refugees*, septembre 2006.

[7] Entretien avec le premier secrétaire de l'ambassade du Burkina à Tripoli, 9 février 2005.

[8] Il a été interrogé en février 2012, quelques mois après avoir été rapatrié par l'OIM.

d'aller y chercher du travail en ces périodes troublées ? Même s'ils se revendiquent aventuriers, contrairement aux héros, ils cherchent la vie et non la mort (Bredeloup, 2014). Dans ces conditions, quelles ressources et quels relais - même fragiles et éphémères – mobilisent-ils pour mener à bien leur projet ?

La migration des Burkinabè vers la Libye s'inscrit dans une longue histoire, scandée non seulement par la guerre en Libye et l'obsession sécuritaire européenne, mais aussi par les recompositions des relations diplomatiques entre l'Europe et les pays du Maghreb, entre la Libye et l'Afrique subsaharienne et les turbulences plus au Sud sur le continent, notamment en Côte d'Ivoire (Pliez, 2004a, 2004b ; Haddad, 2005 ; Perrin, 2004). Il s'agira dans un premier temps d'apprécier ce qu'adviennent les migrants burkinabè à leur retour de Libye, avant de resituer ces mouvements dans l'histoire des mobilités burkinabè en terre libyenne et de documenter les conditions de travail et de vie rencontrées ces dernières années par les Burkinabè, à l'aune des relations tissées avec les Libyens.

Les thèses avancées dans cet article s'appuient sur d'entretiens menés à la fois en Libye (Sebha et Tripoli en février 2005) et au Burkina Faso (Ouagadougou en septembre-octobre 2003, 2004, 2005 ; Béguédo en 2005, 2011 ; Fingla, Garango, Niagho, Ouarégou[9] en février 2012) auprès de ressortissants burkinabè, mais aussi auprès du personnel de l'ambassade du Burkina Faso à Tripoli. Outre une soixantaine de récits de vie reconstitués, des données ont été collectées auprès du CONASUR (Conseil National de Secours d'Urgence et de Réhabilitation), qui avait pour mission d'enregistrer les rapatriés de Libye à leur arrivée (2002 et 2011). Ces informations ont pu être mises en regard des renseignements recueillis par l'OIM en 2011 et en 2016 auprès des migrants « de retour volontaire » de Libye.

[9] Les entretiens ont été menés dans les principaux villages du Boulgou (région Centre-Est) d'où provient la majorité des Burkinabè ayant émigré en Libye.

Un dispositif migratoire libyen erratique

La Libye est un vaste pays, mais peu peuplé, aux besoins en main-d'œuvre importants[10]. L'augmentation spectaculaire des revenus pétroliers dans les années 1970 contribue à la transformation en profondeur de la société, débouchant notamment sur une sédentarisation des nomades, déclenchant un exode rural ainsi qu'une importante migration interurbaine ; la Libye atteint alors l'un des plus hauts niveaux de vie du continent africain (Fontaine, 2004). Des pans entiers de l'économie (agriculture, artisanat, BTP) délaissés par les nationaux attirent d'abord une population essentiellement maghrébine et soudanaise. Mais à la suite des attentats contre un *Boeing* américain (1988) puis d'un *DC10* d'une compagnie française (1989), des sanctions commerciales sont imposées à la Libye, à la fois par les États-Unis et l'Union européenne, en sus de l'embargo aérien de l'ONU en 1992. Le régime libyen doit alors affronter une crise économique sans précédent, éprouvé par une inflation très forte, assortie d'une dévaluation du dinar. En 1995, les expulsions massives ou les reconductions à la frontière organisées à l'encontre de milliers de Palestiniens puis de Soudanais, victimes de la dégradation des relations diplomatiques entre ces États conduisent le dirigeant libyen à réviser sa politique d'accueil. Attirer de nouveaux migrants pour compenser le départ de ceux qui viennent d'être refoulés devient une solution provisoire. Promouvoir le panafricanisme à la place du panarabisme. S'en suit une intense activité diplomatique ; le colonel Kadhafi réadaptant à l'envi ses discours - « *Je me suis endormi à côté de quatre millions de Libyens, je me suis réveillé à côté de quatre cents millions d'Africains* » - pour justifier la création de la communauté des États sahélo-sahariens (CEN-SAD) en 1998. Des accords de libre circulation et de libre-échange sont alors signés entre les États membres[11]. La Libye procède alors à la suppression du visa de travail pour les Africains souhaitant s'installer sur son territoire. C'est ainsi qu'au nom de l'unité africaine, pendant quelques années, les ressortissants de l'Afrique subsaharienne s'installent sur le

[10] Plus de la moitié de la population active était étrangère dans les années 1980, employée dans les grands projets de développement du pays.
[11] La CEN-SAD regroupe 28 États africains.

territoire libyen sans que le visa ou la carte de séjour soient exigés. Entre 1990 et 1995, le nombre de migrants subsahariens sur le sol libyen explose. Au moment de la levée de l'embargo onusien, ils sont estimés entre 1,5 million et 2,5 millions (Pliez, 2004b) pour une population nationale de 6 millions. Au-delà de la diversité des nationalités représentées, les Tchadiens, Soudanais et Nigériens constituent les contingents les plus importants.

Le temps des États-Unis d'Afrique et de « l'open door policy » est définitivement révolu. À l'orée des années 2000, Tripoli durcit sa position à l'égard des ressortissants subsahariens, promulguant des lois plus restrictives, opérant des contrôles plus drastiques. Accueillis à bras ouverts en période d'embargo, les migrants deviennent des personnes *non grata,* dès lors que la stratégie politique du guide de la révolution le commande. Si aucune véritable législation n'entérine cette décision, les autorités libyennes sont dorénavant disposées à soutenir l'Europe dans sa démarche sécuritaire en échange d'une relance des accords commerciaux. « *Kadhafi nous a fait venir et on a travaillé comme des esclaves durant l'embargo. Et une fois l'embargo levé, il nous jette à la porte… maintenant, on nous demande des papiers sans créer les conditions pour qu'on puisse les établir sur place en Libye* » (Entretien avec Oumarou, Ouagadougou, 2005).

Et les expulsions de migrants subsahariens alors de s'enchaîner. D'abord en 2002 à la suite d'attaques racistes ayant dégénéré en lynchages. Puis en 2004, alors que les représentants du régime libyen, à la faveur de nouveaux enjeux géopolitiques régionaux, participent à la construction du dispositif de contrôles des frontières de l'Europe. En juillet, les 26 ambassades africaines présentes à Tripoli sont informées du projet de rapatrier dans leurs pays respectifs tous ceux qui sont entrés illégalement sur le territoire libyen. Or la majorité des migrants sont arrivés en Libye librement, au titre des accords de circulation du CEN-SAD, mais aussi, clandestinement, c'est-à-dire en traversant les frontières terrestres à l'insu des autorités douanières. Plus de 160 Burkinabè sont ainsi expulsés dont la moitié était emprisonnée dans les geôles libyennes pour ne pas avoir été en mesure de présenter des documents d'identité et de travail en règle. Ces refoulements se poursuivent les années suivantes (2006, 2007,

2008) dès lors où le gouvernement libyen a accepté de jouer le rôle de *sentinelle avancée* pour les États de Schengen. En février 2011, après l'éclatement d'émeutes antigouvernementales, les migrants subsahariens sont confondus avec des mercenaires à la solde du guide de la révolution libyenne. Près de 800 000 migrants (non libyens) fuient le pays entre mars et novembre (OIM, 2011)[12]. La situation dégénère et le soulèvement populaire se transforme en guerre civile.

Refoulés de Libye, mais décidés à y repartir

« Ce qui nous a ramenés au pays, c'est la guerre »

Terrés sur leur lieu de travail ou dans leurs foyers, les migrants installés à Tripoli ou Benghazi ne peuvent pas toujours compter sur la protection de leurs patrons, eux-mêmes en situation délicate, ni sur celle de leur ambassade impuissante. Ils vivent des heures difficiles au cours de l'été 2011, devant trouver refuge dans la nature - les champs, le bord de mer - pour se soustraire aux exactions des uns ou aux bombardements des autres.

> « Bon, ce qui nous a ramenés au pays, c'est la guerre. Moi, j'étais à Tripoli. J'ai travaillé pendant trois ans dans une société. La guerre m'a trouvé à mon lieu de travail. Notre patron a fui pour se mettre à l'abri en Europe. Nous sommes restés, mais il n'y avait pas à manger. On ne pouvait même plus à sortir … C'est quand les bombardements se sont un peu calmés que je suis retourné à la maison chercher des habits et j'ai couru me cacher dans un champ. J'y étais avec d'autres Africains et frères. Par le téléphone, nous essayons de communiquer avec les autres. C'est dans les champs que nous nous réfugions. Et c'est de là-bas que nous avions également contacté l'ambassade du Burkina à Tripoli. Mais il nous a dit qu'actuellement, il ne peut rien faire, tant que la guerre ne se calme pas, il ne peut pas nous trouver une porte de sortie. Après le début de la guerre, nous avons encore fait un séjour de deux mois. Il est devenu difficile de manger. Et un jour, l'ambassade nous appelle pour nous informer que nous pouvons venir établir des laissez-passer ».
> Abdul, né en 1975, ressortissant de Fingla.

[12] L'OIM enregistre le 25 juillet 2011 le retour au Burkina de 1 627 « rapatriés volontaires » auquel il faut ajouter tous ceux qui sont rentrés par leurs propres moyens.

> « Quand la crise a éclaté, notre patron a fui nous laisser. Il ne restait que les Soudanais avec nous là-bas. Il n'y avait pas de route pour arriver à Tripoli, ni à la capitale de Benghazi. Nous étions à Rassanouf. La rébellion est aussi venue ramasser nos vivres (riz, macaroni, poisson, ignames). Notre château d'eau, notre maison ont été bombardés.... Dès que les avions constatent des mouvements au ras du sol, les balles descendent. Notre cour, le jour de l'attaque, c'étaient 6 avions. Les avions sont arrivés à 10h30, je n'ai pas oublié l'heure, pendant ce temps nous dormions. Les premières attaques ont fait exploser le château d'eau. Quelque temps après, ce sont des balles qui sifflent dans la maison. Des coups de rafale de chars. Les portes ont été cassées par les chars. Nous avions fui sortir et nous sommes regroupés avec les Soudanais... La nuit, il faut fuir et aller tomber à la mer. Nous avions fui nous cacher au bord de la mer où il y a de grosses pierres pour s'abriter derrière. Comme c'est du sable, tu peux aussi creuser un trou pour enterrer toute la grande partie de ton corps à l'exception de ta tête ».
> Assane D., né en 1976, ressortissant de Fingla.

Les migrants doivent aussi esquiver les attaques de jeunes Libyens ou miliciens qui profitent de la situation d'extrême instabilité pour les racketter. « *Ce sont les enfants des Libyens qui venaient nous menacer et nous attaquer la nuit avec des vraies armes. En Libye, tout le monde a une arme. Nous avons été obligés chacun de donner de l'argent pour qu'ils partent* ». Ils ne sont pas tous néanmoins abandonnés à leur sort. Certains obtiennent l'appui de leur patron libyen pour sortir de cette impasse, à l'exemple d'Assane qui s'était réfugié avec ses frères africains au bord de la mer avant de quitter Rassanouf :

> « Après le bombardement, il y a un Libyen qui est venu nous voir. Il nous a promis qu'il pouvait nous trouver la route pour passer en Égypte. C'est ainsi qu'il nous a trouvés des papiers. En fait, c'était un de nos patrons et avec la crise, il s'est engagé pour la rébellion. Il a fait venir deux camions pour nous sauver ».

En pleine guerre civile, n'ayant plus de toit, plus rien à manger, craignant de devoir puiser dans leurs dernières économies pour faire face à de nouveaux rackets, ceux qui sont à Tripoli ou à Benghazi prennent des risques supplémentaires. Ils sortent de leur cachette pour

essayer de récupérer un laissez-passer auprès de leur Ambassade et rejoindre un camp mis en place par l'OIM avant de gagner les frontières tunisienne ou égyptienne.

> « …ça bombardait partout, surtout les avions américains là. Il n'y avait pas d'essence et nous avons vu que si ça continuait, toute possibilité de sortir disparaîtrait. Nous avons préféré devancer cette éventualité ».
> Abdelaye B., né 1973, ressortissant de Ouarégou.

> « Nous avons compris que l'argent que nous avons mis de côté, si nous ne l'utilisons pas maintenant pour partir ; à un moment nous n'aurons même plus l'argent du voyage retour. Chaque jour, nous étions attaqués par des enfants en arme [à Sebha]. J'ai dit à mon frère Issa, il faut qu'on rentre. J'ai juste pris un sac au dos seulement. Je n'ai pas envoyé de bagages ».
> Adama, né en 1982, ressortissant de Garango.

C'est aussi la crainte de ne plus pouvoir repartir parce que ne disposant plus des moyens suffisants pour financer leur retour qui les conduit à sortir de leur refuge et à reprendre la route. Réalisant qu'ils risquent de s'enliser définitivement, ils réévaluent les dangers encourus à l'aune de cette nouvelle situation d'enfermement. Près de la moitié des 293 rapatriés en 2016 avec l'appui de l'OIM et interrogés à leur retour expliquent être revenus aussi au pays parce qu'ils ne disposaient pas de suffisamment d'argent pour rester en Libye (OIM, 2017). Devenus prisonniers d'un espace migratoire, ils ont le sentiment que si la situation dégénère encore davantage, ils seront assignés définitivement à l'immobilité. Auparavant leur circulation dans la ville ou entre les villes, bien que déjà bridée, était encore possible quand ils pouvaient tabler sur certaines protections. Mais la guerre civile leur fait perdre leurs repères ; les protecteurs d'hier sont aujourd'hui en déroute quand ils ne sont pas en train de s'entretuer. Or partir en aventure, c'est chercher la vie, chercher à devenir un homme, mais c'est aussi sortir à la recherche de l'argent. Ne pouvant plus arroser les champs qu'on lui avait confiés quand la guerre s'est déclenchée, Yaminou en a conclu : « *quand tu vas à l'aventure et que ça se complique, mieux vaut revenir à la patrie et*

demain, s'il y a une opportunité, alors je pourrai repartir » (Yaminou, né en 1977, ressortissant de Béguédo). Dans ces conditions extrêmes, les aventuriers préfèrent rentrer chez eux pour mieux pouvoir rebondir ultérieurement.

À notre retour, nous avions pris la daba pour rien

Rentrés de Libye, en 2011, dans des conditions difficiles comme décrites plus haut, et bien souvent les mains vides[13], des ressortissants burkinabè, rencontrés quelques mois plus tard dans leur région d'origine, ne semblent pas avoir tourné définitivement la page libyenne. Bien au contraire. Ils sont nombreux à vouloir repartir en Libye ou dans un autre pays africain (Côte d'Ivoire, Gabon, Guinée Équatoriale), estimant que la situation économique dégradée du Burkina Faso ne leur permettra pas de s'en sortir ni de faire vivre à long terme leur famille.

> « Si Dieu le permet et que la situation s'améliore en Libye, je vais repartir... Cela fait 12 mois depuis que je suis revenu. C'est que ça ne va pas... c'est Dieu qui va répondre. Pourquoi ? Parce que si j'obtiens du travail qui me permet de nourrir ma famille et de résoudre les problèmes qui se posent à nous, je ne partirai nulle part. Mais si ce n'est pas le cas, à la moindre occasion, je vais repartir, même si c'est en Côte d'Ivoire. Ici, je me débrouille pour faire la culture maraîchère, mais il n'y a pas l'eau. J'ai creusé un puits de 10 mètres pour rien. Avec le petit argent que j'ai envoyé, j'ai décidé alors de creuser ce puits et je l'ai même cimenté, mais rien. Par manque d'eau, la salade a séché et j'ai été obligé de la déterrer. Ce sont ces difficultés qui vont faire que nous allons repartir ».
> Hamidou, né en 1980, ressortissant de Niagho.

> « Pour aller en Libye, j'ai vendu des bœufs pour pouvoir faire le voyage. Mais après trois ans de séjour dans ce pays, je n'ai rien pu faire comme investissement. Quand je suis revenu, je n'avais pas d'argent pour acheter et remplacer les bœufs vendus pour le voyage. Je dois acheter de quoi manger pour la maman, pour ma femme et mes enfants. Parmi ceux avec qui je suis revenu, certains sont

[13] Nombre d'entre eux ont été dépouillés d'une grande partie de leurs biens (argent, bijoux, téléphone portable) en chemin vers la Tunisie et aux postes-frontière, puis ont dû rester plusieurs jours au stade du 4 août dans l'attente que leurs bagages restés à l'aéroport de Tunis puissent être aussi rapportés.

> repartis en Libye, au Gabon et en Guinée Équatoriale, mais moi je suis là parce que ça ne va pas. Je vais encore souffrir pour trouver l'argent de transport au cas où je vais retourner ou rester ici. C'est Dieu seul qui connaît... J'ai une maman, j'ai une femme et un enfant. Tout ce que la famille trouve à manger vient de ma poche. Je me bats, mais ça ne va pas. J'ai donc demandé la route dans l'espoir de trouver mieux ailleurs ».
> Adama, op.cit.

Les migrants refoulés sont non seulement confrontés à la honte de rentrer bredouilles, mais encore sont dans l'incapacité d'envisager leur avenir dans les zones déshéritées qu'ils réintègrent. Déjà peu fertile, la terre est difficile à travailler par temps de sécheresses réitérées et les rares produits cultivés ne suffisent pas à nourrir leur famille.

> « Ici, c'est trop difficile quoi. Nous sommes serrés ici. Bon, tu vois que la famille est nombreuse. Vous prenez les dabas pour cultiver du mil. Pour trouver le mil, c'est trop dur. Voici le problème. Pour avoir à manger, c'est difficile. Pour avoir une maison, c'est très difficile… S'il pleuvait assez, on pourrait s'en sortir avec la culture à la daba. Mais il n'y a pas de champs de bananes, d'ananas, de cacao. C'est uniquement le travail de mil. Avec la famille, souvent ce que nous récoltons ne vaut même pas trois sacs de mil. C'est ce qui fait que nous émigrons ».
> Assane, op.cit.

Leur retour précipité est assimilé à un échec personnel par leur entourage. Il leur est reproché implicitement de ne pas avoir su se débrouiller pour légaliser leur situation en Libye ou encore de ne pas avoir su saisir leur chance pour atteindre l'Italie.

> « Il y a une différence dans le regard des gens avec les « Italiens » [ceux qui sont émigrés en Italie]. Parce qu'ils valent mieux que nous, certains ont eu leurs papiers. Ceux-là viennent et repartent. Mais nous autres, nous sommes revenus, nous ne pouvons pas repartir. C'est seulement rester là… Nous entendons souvent des gens nous demander pourquoi nous n'avons pas fait le choix de l'Italie. Mais la différence est liée aux moyens financiers qui ne sont pas les mêmes ; et puis quand on est arrivé, la mer s'était refermée ».
> Tahirou, né en 1986, ressortissant de Zabré.

Aux yeux de leurs proches, la guerre en Libye même destructrice ne peut justifier un retour les mains vides. « *La famille veut que nous retournions puisque le conflit est en train de finir et qu'on nous*

connaît déjà là-bas et aussi parce que le salaire était bon ; La famille nous encourage à repartir même si elle ne peut pas nous aider », explique Abdul qui travaillait depuis 2008 pour une entreprise d'État à Tripoli, mais qui n'a pas pu toucher un arriéré de cinq mois de salaire en raison du déclenchement de la guerre. Pour la famille, il y va de la responsabilité des migrants sinon comment expliquer que d'autres ont réussi à construire des maisons en dur au village ou à revenir avant la guerre avec de l'argent et des équipements. Loin de se défausser, les aventuriers partagent cette même vision et convoquent la religion pour se donner le courage d'affronter en solitaires ces reproches qu'ils considèrent comme justifiés. « *Il faut souffrir pour réussir* […] *S'il y a souffrance, tu souffres seul* » (Yahaya, né en 1983 ressortissant de Béguédo). « *Quand tu sors en aventure, si tu as le bonheur, c'est pour toi ; si tu as du malheur aussi c'est pour toi. Tout ce que Dieu fait est bon* » (Assane, op.cit.). Fortement encastré dans les religions musulmane et chrétienne, l'espoir est associé inexorablement à la foi (Mar, 2006). L'expérience migratoire s'apparente aussi à un voyage initiatique. L'espoir donne la force de partir ou de repartir, d'endurer en chemin les humiliations, les privations, la violence ; l'espoir permet aussi d'accepter l'attente, la honte quand on est mal rentré, sans ressources, sans cadeaux pour la famille et qu'on aspire - plus que jamais - à tenter à nouveau sa chance sans en avoir encore les moyens. Ces moments sont alors vécus comme des épreuves voulues par Dieu et qu'il convient d'affronter seuls pour mieux les dépasser. L'espoir nourri par la grâce de Dieu maintient vivante la pensée du voyage et doit permettre ainsi, à terme, de changer son destin.

> « Si tu n'as rien, tu restes chez toi. Le jour où tu vas gagner de l'argent, si tu peux décoller, tu vas le faire. Tu as vu. Nous sommes là et c'est cela notre attente... Hum, la famille n'a rien. Elle n'a rien... En tout cas, moi de mon côté, il n'y a personne qui peut m'aider pour un éventuel voyage... Ah, en tout cas, on a la pensée du voyage, mais on a rien ».
> Seni, né en 1986, ressortissant de Niagho.

> « C'est Dieu qui le sait. C'est lui qui connaît. Tu peux penser ne plus repartir et Dieu t'accorde une possibilité d'y retourner. On ne sait jamais ».
> Yacouba, né en 1982, ressortissant de Béguédo.

Si les migrants aspirent bien souvent à repartir, ils n'expriment pas toujours publiquement cette volonté, préférant rester discrets quant aux démarches entreprises et aux contacts réactivés. Ce qui explique en partie les raisons pour lesquelles ils n'étaient que 8 % seulement à avoir déclaré vouloir de nouveau émigrer en 2016 aux agents de l'OIM (OIM, 2017).

Profils des migrants de retour

Mais quels sont les profils des Burkinabè rentrés précipitamment de Libye ces dernières années ? Sur la base des différents recensements exploités, il apparaît que ce sont majoritairement de jeunes hommes provenant des zones rurales de la région du Centre-Est (province du Boulgou ; départements de Garango, Béguédo, Niagho, Tenkodogo, Bittou), d'ethnie bissa et aux parcours migratoires déjà hétérogènes. Pourtant, les premiers migrants burkinabè arrivés en Libye ne sont pas originaires de cette région. Mossi ou Dioula, profitant d'une bourse d'études financée par la Jamahiriya, depuis la fin des années 1970, ils sont venus consolider leur cursus théologique à Benghazi, Al Beyda ou Tripoli (Otayek, 1977). Ou encore, depuis le milieu des années 1980, partis de Ouagadougou ou d'ailleurs, ils ont pris la route (*baoob sore*), attirés par la situation économique florissante du pays, par ses champs pétroliers et agricoles avec l'intention d'y faire fortune rapidement (Bredeloup & Zongo, 2005). Mais le fait que le gouvernement italien rende obligatoire le visa pour les Burkinabè en 1993 a contribué à la recomposition des circulations migratoires. Les migrants *bissa* qui, à partir d'Abidjan (Côte d'Ivoire), s'appuyaient sur des passeurs pour rejoindre la péninsule italienne et les zones agricoles napolitaines, doivent trouver une nouvelle porte de sortie. C'est dans ce contexte qu'ils ont commencé à traverser le Sahara, à faire escale en Libye puis à emprunter par voie maritime le détroit de Sicile dans la perspective de rejoindre l'Europe. Puis la guerre civile en Côte d'Ivoire a accéléré le mouvement (Bredeloup & Zongo, 2016).

Sur la base des dossiers traités au CONASUR en 2002 (correspondant à 486 personnes), parmi les migrants de retour, presque autant de célibataires que de personnes mariées ont été

comptabilisés. En 2002, 8 % d'entre eux avaient moins de 20 ans à leur retour alors qu'en 2011, ils ne sont que 0,4 % à appartenir à cette tranche d'âge. En 2002, les moins de 20 ans travaillaient majoritairement dans les zones agricoles, du côté de Samnu dans le Fezzan, au sud du pays. Sur la base des dossiers renseignés[14], 57 % des Burkinabè refoulés travaillaient dans le secteur agricole. Ils n'étaient alors que 20 % à investir l'artisanat (tailleurs, mécaniciens, menuisiers…) ou le bâtiment (maçons, peintres, briquetiers…). Au regard des dossiers recensés auprès du CONASUR en 2011 (511 dont 436 documentés sur la variable profession), la donne a changé au plan professionnel dans le sens où 65 % de ceux qui sont rentrés dans le Boulgou ont travaillé en Libye comme ouvriers, tâcherons dans le bâtiment. Ils ne sont alors plus que 12 % à avoir été jardiniers ou cultivateurs ; les autres ont exercé dans le commerce, le transport ou le gardiennage. L'agriculture ne semble plus être un débouché privilégié pour les migrants burkinabè qui, par le passé, ont contribué à reverdir le Sahara libyen (Plie, 2004b. En 2005, à Sebha, qui constitue la principale porte d'entrée libyenne après le Niger et le Tchad[15], des cultivateurs avaient déserté les zones agricoles devenues trop dangereuses. Plusieurs personnes enquêtées en 2012 ont expliqué avoir travaillé dans des plantations de palmiers dattiers pendant plusieurs saisons avant de gagner la ville à la recherche d'une plus grande sécurité.

Dans un rapport de 2012, l'OIM signale une forte homogénéité dans les profils des migrants rentrés de Libye : des hommes jeunes, mariés pour plus de 70 % d'entre eux, résidant pour 81,2 % en milieu rural avant de partir en Libye, travaillant à 60,6 % dans le secteur agricole (21,2 % de commerçants, 14,6 % d'artisans), à 62,6 % analphabètes. Une fois en Libye, ils ont travaillé principalement dans le secteur du bâtiment, mais à leur retour au pays, ont réintégré à

[14] 155 dossiers n'étaient pas complets et n'ont pas pu être traités.

[15] La majorité a traversé le Niger pour rejoindre la Libye. Mais souhaitant échapper aux contrôles frontaliers de plus en plus violents, une minorité traverse à pied le sud-est de l'Algérie (erg du Ténéré) pour rentrer en Libye par Ghat. Les migrants progressent par étapes, commencent par travailler quand c'est possible sur des chantiers ponctuels dans la petite ville d'El Quatrun (Gatrone) sitôt la frontière nigérienne passée et le Sahara traversé. Ensuite, ils remontent vers Murzuq, Birak, Awbari et Sebha, restant dans la région du Fezzan.

79,7 % l'agriculture (OIM, 2012). L'accès à la terre n'a pas été pour autant facilité au Burkina Faso, bien qu'une majorité ait pu obtenir une parcelle pour cultiver sur des propriétés familiales. Rentrés précipitamment, les migrants restent dans une extrême précarité : les deux tiers d'entre eux sont hébergés par un parent ou un ami et plus de la moitié dépend de ces mêmes parents ou amis pour satisfaire leurs besoins primaires (alimentation, santé). Un tiers souffre de problèmes psychologiques (traumatisme, dépression) qui rendent encore plus aléatoire leur réinsertion quand d'autres sont dans l'incapacité de rembourser des dettes contractées avant leur départ.

Une autre enquête réalisée par l'OIM après de 293 migrants rentrés de Libye en septembre et octobre 2016 apporte des informations quelque peu divergentes. Certes, la majorité reste de sexe masculin (96 %), provient encore et toujours de la région du Centre-Est (respectivement des départements de Bittou, Garango, Tenkodogo) et est d'origine rurale (84 %). Mais la mobilité des mineurs est plus importante en 2016 qu'en 2011, se rapprochant des résultats de 2002 : 6 % des hommes au départ ont moins de 18 ans. La proportion de célibataires est également forte : 40 %. Par ailleurs, 34.8 % des Burkinabè rentrés en 2016 n'avaient pas d'emploi avant leur départ et 8 % n'ont jamais eu l'opportunité d'exercer une activité rémunérée pendant leur séjour libyen. Sur la totalité des actifs au Burkina Faso, plus des deux tiers (67 %) travaillaient déjà dans les métiers du bâtiment, 17 % dans le commerce. Ils ne sont que 12 % à avoir déclaré exercer dans l'élevage ou l'agriculture avant leur départ. Des résultats donc sensiblement différents de ceux enregistrés les années précédentes. Les derniers à partir ne seraient plus des paysans, mais des maçons, des plombiers, des peintres ou encore des jeunes n'ayant jamais travaillé, prêts à prendre des risques élevés pour « chercher la vie ». Pour les trois quarts, ils ont travaillé en Libye dans la construction de bâtiments et travaux publics. Pour 86 % de ces migrants de retour, cette expérience migratoire était la première. Leur séjour n'a une qu'une durée limitée : 2 ans et demi environ. Ce qui confirme également le fait que l'expulsion de leurs frères les années précédentes ne les a pas empêchés de tenter à leur tour l'aventure. 60 % d'entre eux ont expérimenté l'incarcération dans les prisons libyennes et 91 % estiment que leur situation financière ne s'est pas

améliorée à la suite de cette migration. D'où la nécessité de mieux comprendre quelles étaient leurs conditions de vie et de travail dans ce pays ainsi que les relations entretenues avec la société civile libyenne.

Des emplois subalternes en Libye

Vivre cachés et dans l'attente d'une embauche

Ces dernières années, les conditions de travail se sont fortement détériorées pour les migrants subsahariens installés en Libye. Il leur est devenu quasiment impossible de travailler dans des boutiques ou des ateliers au vu de tous, en raison de la multiplication des rafles débouchant sur des emprisonnements. Depuis une ordonnance adoptée en 2007, le commerce ne fait plus partie de la liste des professions ouvertes aux non-nationaux. C'est la raison pour laquelle les tailleurs, les frigoristes, les cordonniers, les bouchers, les coiffeurs, les cuisiniers ont dû cesser leurs activités en tant qu'indépendants et rejoindre leurs frères pour « aller au Tchad »[16]. À ces carrefours routiers à la recherche d'un journalier, des entrepreneurs viennent embarquer à bord de leurs fourgonnettes les plus chanceux pour leur proposer un travail de force. « *Il y avait un coin là où on allait s'asseoir pour avoir du travail. Si un Arabe a besoin de quelqu'un pour un travail, quand il vient, il regarde tous les gens avant de t'embarquer, si tu as la force, tu* vas travailler au compte de sa société » (Abdul, op.cit.). Ces lieux font écho aux files d'attente, rebaptisées « marchés aux esclaves » par Anderson et qui se formaient il y a plus d'un siècle, le long de *Madison Street* à Chicago quand les *Hobos*, ces employés du chemin de fer américain attendaient du travail. Au *Tchad* également demeure l'éventualité d'être raflés pour ces migrants subsahariens rendus encore plus visibles aux yeux des autorités :

> « Les rafles… On ne comprend rien. Ils peuvent se lever et commencer à chasser tout le monde. Ils peuvent aller devant un foyer ou au Tchad et prétendre qu'ils cherchent des travailleurs. Mais dès que vous prenez place dans le véhicule, vous êtes conduits

[16] En référence aux premiers migrants tchadiens qui se sont appuyés sur le mobilier urbain dans les villes libyennes, tels des « prolétaires nomades » dans l'attente d'une embauche ponctuelle.

> directement en prison ou encore il y a leurs enfants qui, se passant pour des employeurs, nous emmènent à bord pour finalement nous rançonner tout notre argent en brousse ».
> Abdelaye né en 1973, ressortissant de Ouarégou.

Au *Tchad*, l'attente peut aussi s'éterniser plusieurs jours, plusieurs semaines, conduisant des migrants de plus en plus fébriles à prendre des risques supplémentaires en se déplaçant dans l'espace public. « *Les difficultés. Premièrement, c'est le manque de travail même. Quand tu n'as pas de travail, c'est difficile. Surtout si tu ne connais pas de métier. Tu peux t'asseoir pendant une dizaine de jours sans avoir du travail* ». Imagine renchérit Yaya « *tu peux travailler cinq jours et faire six mois sans travailler* » (Yaya, ressortissant de Tenkodogo). Les migrants ne maîtrisent plus leur temps ; il leur faut sans arrêt s'adapter à la cadence de l'autre. Leur quotidien est scandé par de longs temps morts, passés à dormir quand les rafles diurnes se multiplient ou qu'ils attendent en vain d'être payés. Leurs journées sont aussi altérées par de soudaines accélérations, quand il leur faut devancer un frère pour s'engouffrer le premier dans la camionnette d'un employeur, ou quand il s'agit de courir dans les dédales de rues pour fuir un contrôle. Ils doivent se cacher pour mener leurs activités. Et après avoir travaillé, ils évitent également de quitter le foyer, « *obligés de se placarder à la maison* », de peur des altercations ou des rafles dans l'espace public.

Un travail dur comme caillou

> « Le travail là même [rire gêné], je ne peux pas t'expliquer tout cela. Le travail était dur même. Il était dur comme caillou. Mais quand tu quittes ton pays pour aller chercher dans un autre pays, il faut être prêt à faire des travaux pénibles... Et tous les Africains font ce travail ».
> Djébré S., né en 1975, ressortissant de Fingla.

Les migrants burkinabè disposent de compétences limitées en matière de construction d'immeubles pour la majorité d'entre eux. Dans ces conditions, ils ne peuvent prétendre qu'à des emplois subalternes.

> « Nous les Burkinabè, les Maliens et les Nigériens, nous sommes les seuls à ne pas avoir de diplômes et on fait des petites activités de rien du tout. Au village, nous ne connaissons pas les bâtiments à étages,

> les grands immeubles. Là-bas, tout se fait à l'équerre et à la règle. Alors si tu fais le crépissage comme tu le fais ici, c'est un problème ».
> Issa, né en 1976, ressortissant de Niagho.

Par ailleurs, en théorie, depuis 2007, ils ne sont plus autorisés à accéder à un travail salarié. Pour obtenir un contrat de travail, ils doivent fournir au préalable un visa d'entrée, rendu obligatoire. Or ils sont arrivés par la route, munis de leur seul passeport burkinabè. Ceux qui travaillent à la tâche quelques heures, quelques jours ou quelques semaines, assimilent néanmoins ces activités à un « contrat ». Il leur est proposé des travaux ingrats, pénibles comme récurer des fosses septiques, réparer des caniveaux, démolir avec du matériel sommaire des immeubles, creuser des fondations, monter aux étages sur leur dos des sacs de sable, de gravats. Ces activités exigent des conditions physiques exceptionnelles, de la force et de l'endurance. « *Dès que tu es un petit peu malade, tu ne peux pas travailler. Mais comment faire ? Si tu n'as pas autre chose, tu es obligé d'accepter pour te débrouiller un peu* » (Adama, op.cit.). Non seulement, ils connaissent des conditions de travail éprouvantes physiquement, voire dangereuses, mais encore, ils n'ont aucune certitude d'être rémunérés pour la totalité du travail réalisé. En situation d'illégalité, ils ne disposent d'aucun moyen de pression pour contester ces pratiques.

Certains patrons paient, d'autres pas

Plus la situation est tendue en Libye, plus les employeurs prennent des risques pour terminer leurs chantiers ; certains profitent alors de la précarité et de l'illégalité dans lesquelles se trouvent ces tâcherons étrangers pour ne pas toujours les payer. *« Si cette personne connaît Dieu, elle vous paie, au cas contraire, vous ne serez pas payés. D'autres vous donnent de quoi manger pendant le travail, mais à la fin ils vous retiennent votre paie* ». (Tahirou, né en 1986, ressortissant de Béguédo). Les employeurs ou maîtres d'ouvrage ne sont pas tous Libyens, ils sont aussi Égyptiens, Turcs, Soudanais, Chinois.

> « Renseigne-toi auprès de ceux qui sont vraiment allés en Libye et qui y ont passé un certain temps, ils te diront qu'il n'y a pas un Égyptien qui règle normalement ses travailleurs. Les Égyptiens, ils ne paient pas correctement. Mais comme je me dis que c'est une occasion pour moi d'apprendre un métier, alors j'ai tenu à continuer

> de travailler avec eux. Souvent quand certains doivent te payer par semaine 10 000 francs17, tu reçois 2 000 ou 3 000. On te fait croire que tu recevras le reste, mais c'est faux. Et quand ton argent devient assez élevé, les employeurs égyptiens te créent un problème pour se séparer de toi et recruter quelqu'un d'autre à ta place ».
> Adama, op.cit.

Les Libyens s'appuient le plus souvent sur une chaîne de sous-traitants, si bien qu'ils n'ont pas toujours connaissance du traitement que réserve leurs débiteurs aux journaliers les plus précaires. L'époque est donc révolue où les migrants subsahariens pouvaient travailler en direct pour des sociétés étatiques libyennes et obtenir un contrat de travail en bonne et due forme. Dans un climat d'insécurité et d'arbitraire, les Burkinabè saisissent les opportunités - même de courte durée - pour s'assurer d'être payés *un peu un peu*. Au fil de l'expérience, ils ont pu remarquer que les risques de ne pas être rémunéré augmentaient quand le chantier se déroulait sur plusieurs mois, au lieu de quelques jours ou d'une semaine ; leur employeur pouvant plus facilement remettre en question la qualité de leur travail pour justifier le fait de ne pas les rémunérer. « *Si tu as travaillé, si tu n'as pas grouillé, tu n'auras pas ton argent. Les Égyptiens peuvent percevoir l'argent avec les Libyens et te faire croire qu'il n'en est rien. SI tu n'as pas grouillé, tu ne prendras pas ta paie* » (Boukaré, op.cit.). Ceux qui ont travaillé en direct pour des Libyens semblent plus satisfaits que les autres de leurs conditions de travail. Enfin, les manœuvres sont mieux rémunérés à Tripoli que dans le Fezzan, ce qui explique en partie leurs tentatives de mobilité à l'intérieur du pays.

Il faut attraper ton cœur

La majorité des migrants interrogés en 2012 expliquent qu'ils doivent accepter cette situation dans un pays où la législation ne peut pas les protéger et où ils ne maîtrisent ni les codes linguistiques (ils ne s'expriment pas ou mal en arabe dans leur grande majorité), ni les codes professionnels (leurs connaissances dans les métiers du bâtiment restent sommaires). Il leur faut alors faire preuve d'endurance et de résilience pour avancer, comme si Dieu mettait sur

[17] Il parle alternativement en francs CFA et en dinars libyens. 10 000 FCFA sont équivalents à 15 euros.

leur route une nouvelle épreuve à traverser. Leur fatalisme se traduit le plus souvent par l'expression « voilà, c'est comme ça » qui revient tel un leitmotiv.

> « Si tu veux l'argent, tu montes à 8 heures et tu descends à 17 heures normalement. Mais avec les Libyens, même après la descente, ils peuvent venir te faire faire un autre travail vers 19 ou 20 heures. Si tu as gros cœur, tu ne pourras pas faire ce travail. Mais si tu as attrapé ton cœur, tu vas le faire. Voilà, c'est comme cela. Il n'y a pas droits de l'homme, démocratie, y a rien… Donc, il faut te maîtriser et chercher tes sous... Il y a des employeurs qui te paient alors que d'autres ne le font pas. Certains attendent trois mois, d'autres un mois, d'autres encore à chaque fin de mois. Voilà, c'était un truc comme cela... J'ai dû faire trois mois de travail sans salaire. Et après cela, la crise a éclaté. Donc, on a perdu notre argent ».
> Abdul, op.cit.

> « Souvent quand tu termines, tu es chassé et il te dit d'aller trouver un militaire si tu veux parce que lui aussi est un militaire. Comme tu ne peux rien faire, tu es obligé de continuer ta route ».
> Issiaka, op.cit.

Ils ont tous à l'esprit l'histoire vécue d'un compatriote ou d'un frère africain qui, après avoir eu « le gros cœur », a été expédié en représailles dans les prisons libyennes. Mais parce que globalisants et essentialistes, ces discours doivent être aussi appréhendés avec précaution d'autant que quelques voix divergentes s'élèvent, dévoilant une réalité autrement plus complexe. Tous les patrons libyens ne sont pas des esclavagistes et tous les migrants burkinabè ne sont pas transformés en esclaves. Des patrons assurent la protection de leurs employés, reconnaissant qu'ils fournissent un travail de qualité. Quelques migrants ont réussi à sortir du lot et à accéder à une place moins précaire au sein de cette hiérarchie professionnelle. Tout dépend de l'ancienneté d'installation dans le pays, du niveau de maîtrise de la langue arabe, des connaissances des métiers du bâtiment, du capital relationnel accumulé en chemin. Ceux qui sont arrivés au milieu des années 1980 ont eu la possibilité de travailler pour des sociétés d'État dans lesquelles ils ont pu acquérir de nouvelles compétences techniques (carrelage, crépissage), parfaire leur compréhension de la langue arabe et obtenir des papiers en règle, pouvant compter de surcroît sur leur employeur en cas de rafles.

D'autres encore ont fait leur apprentissage de carreleur à Tripoli ou Sebha auprès d'employeurs égyptiens ou burkinabè avant de racheter leur matériel alors que leurs patrons rentraient au pays ou reprenaient la route. Mais pour ces migrants majoritairement analphabètes, la maîtrise de l'arabe oral ne suffit pas non plus à gravir tous les échelons si l'on en croit Assane :

> Les Burkinabè ne peuvent pas être employés comme des patrons là-bas. Nous ne comprenons pas l'arabe. Si tu comprends l'arabe et si tu sais écrire, alors tu peux devenir patron. (…) Si par exemple, toi tu parles l'arabe, bien que tu ne saches pas écrire la langue, quand tu emmènes des employés au nombre de 30, 40 ou 60 dans le chantier, tu deviens automatiquement leur patron. S'il y a des informations à donner oralement, tu pourras le faire. Mais tu ne peux pas faire travail de bureau, puisque tu ne sais pas écrire la langue ».

Chercher à connaître quelqu'un avant de chercher l'argent

La perception de l'altérité doit aussi s'apprécier à l'aune de la palette des compétences accumulées par les migrants. Les mêmes événements peuvent alors être interprétés très différemment. Ceux qui maîtrisent bien la langue arabe estiment que les rafles n'ont jamais constitué un problème en Libye, d'une part, parce que la population est informée par la radio des moments où ces événements sont programmés. D'autre part, les patrons sur les chantiers tout comme les chefs de foyer préviennent les migrants et les premiers peuvent en cas d'interpellation les faire sortir de prison en payant une caution qui leur sera remboursée ensuite sous forme de travail.

> « Si tu travailles avec un Libyen et s'il apprend qu'il y a une rafle en perspective, s'il te veut du bien, il va t'avertir. Et si tu es arrêté, tu ne vas pas dormir là-bas, parce que ton employeur même viendra te chercher si tu as lui parlé au téléphone que tu es aux arrêts ».
> Assane, né en 1976, marié et père de 5 enfants, Fingla.

> « Si tu apprends qu'il y a des rafles tel jour par un communiqué, si tu sors et que tu es arrêté, c'est toi qui l'a cherché […] Les policiers ne fouillent pas dans les maisons. Donc, tu peux faire 10 ans, 20 ans en Libye sans le moindre problème de rafle »
> Yaminou, op.cit.

Les relations avec les employeurs ne sont pas non plus systématiquement appréhendées par les migrants selon une logique d'exploitation. « *Ils* [les Libyens] *ne sont pas beaucoup ; si tu connais tes droits, tu peux vivre en Libye sans trop subir de dérangements* » (Seyiba, né en 1975, célibataire, ressortissant de Béguédo). « *Quand tes papiers sont propres, ces gens même* [les Libyens] *ont peur de toi* » renchérit Abdelaye qui a un niveau bac franco-arabe et qui dispose également d'un permis de séjour. Plus que la connaissance de leurs droits dans un pays caractérisé par une absence de droit et un remaniement permanent des engagements juridiques qui les placent inéluctablement dans une insécurité juridique, les migrants essaient d'obtenir quelques documents qui rendent plus aisés les arrangements auprès des employeurs et de l'administration libyenne (Perrin, 2009). Si le visa d'entrée est devenu obligatoire, il est parfois possible d'obtenir *a posteriori* la régularisation de sa situation. Plutôt que d'incriminer seulement la société libyenne pour ses dysfonctionnements, ils sont quelques-uns à penser que les difficultés tiennent aussi en partie aux comportements de leurs frères burkinabè, qui ne feraient pas suffisamment d'efforts pour connaître leurs droits et régulariser leur situation. Ceux qui revendiquent avoir adopté une stratégie différente sitôt leur arrivée en Libye ne sont plus manœuvres. Les uns ont travaillé dans une société d'État et avant que la situation se dégrade, ils bénéficiaient d'une certaine protection lors des contrôles dans l'espace public. Nourris et logés gracieusement par leur employeur, ils pouvaient plus facilement épargner que d'autres.

> « Il est important d'avoir un bon patron […]. Même si des Libyens veulent te fatiguer, tout le monde connaît la Jamahiriya et la Libya qui sont des sociétés étatiques. Quand la police t'arrête et demande tes papiers, on ne te dérange pas. […] Les travailleurs ne paient pas le loyer ni les factures d'électricité et d'eau. Tout est cadeau. Depuis que j'ai été en Libye, pendant mon séjour de deux ans et demi, j'ai payé à manger, mais ce n'est pas beaucoup de fois. Juste l'argent de la sauce. Antenne parabolique, en Libye c'est cadeau »
> Assane, op.cit.

Ceux-là ou d'autres ont gravi des échelons au fil de leurs séjours ; ils sont devenus représentants consulaires, chefs de foyers à Tripoli, Sebha ou Ubaré ou encore convoyeurs de fonds (banquiers ambulants) entre la Libye et le Burkina Faso, à l'image d'Issaka. Arrivé en Libye une première fois en 2005, il raconte comment il a passé les six premiers mois à observer les lieux, les interactions entre Libyens plutôt qu'à chercher du travail.

> « Je me suis conduit comme un mendiant pour connaître les gens. Je partais à la mosquée pour prier avec les gens. Dès que les gens font ta connaissance, c'est fini. Depuis quand je suis en Libye quand il y a un problème qui va concerner les Africains dans les jours à venir, je suis prévenu par les grands services locaux et à mon tour j'avertis les Burkinabè […] Si tu vas dans un pays étranger pour chercher directement l'argent, quand survient un problème, même si tu as l'argent, il ne suffira pas si tu ne connais pas quelqu'un, il faut d'abord chercher à connaître quelqu'un avant de chercher l'argent ».
> Issaka, né en 1973, 5 enfants, ressortissant de Béguédo.

Lors de ce premier séjour, Issaka a aussi travaillé comme maçon à Sebha pour le compte d'un entrepreneur égyptien avant de trouver une niche économique autrement plus rémunératrice. À Béguédo où il était commerçant, il avait vendu sa boutique avec l'intention de s'installer en Libye pour s'enrichir. Après avoir obtenu un permis de séjour[18] grâce à l'appui d'un patron libyen, il est devenu « chef de foyer ». Il accueille des compatriotes dans une grande maison contre rémunération et les approvisionne en denrées alimentaires ; il se charge de la collecte des loyers pour le compte d'un propriétaire libyen. Les liens tissés à la fois avec son ancien patron et son actuel propriétaire lui ont permis de sécuriser sa situation. Fort de ces

[18] Se mettre en règle en Libye relève d'une opération complexe pour des migrants qui sont rentrés illégalement sur le territoire libyen, le plus souvent avec leur passeport burkinabè, mais sans visa, sans invitation libyenne (employeur, résident), d'autant que depuis 1989, ils ne sont plus autorisés à travailler sans l'approbation préalable du Central Employment Bureau (Perrin, 2004). L'obtention d'une carte sanitaire (*bitaqa sahiya*) et d'un document (*bitaqa sorta*) autorisant à circuler à l'intérieur des villes constitue les premières étapes vers une légalisation. Mais c'est l'obtention du permis de séjour conditionné par l'obtention d'un contrat de travail qui a permis un temps aux migrants d'être sécurisés. « *Pour obtenir une carte de séjour, il faut un tuteur libyen, un témoin qui s'engage à faire savoir que tu travailles pour lui et que tu es sans problème, il faut payer aussi 450 000 FCFA* ».

soutiens, il peut assurer le rôle d'intermédiaire dans les transferts d'argent avec le Burkina Faso.

> « Les autorités libyennes ont dit que le transfert de l'argent est un *haram*. Dans toute la Libye, il y a seulement deux banques qui appartiennent à des Tunisiens, des Marocains ; c'est pour ça que je me suis engagé à me charger des envois d'argent des compatriotes. C'est ça mon travail depuis. […] ça c'est pour moi, je ne travaille pas avec quelqu'un. […] Même maintenant, je reçois des coups de téléphone comme quoi je dois revenir en Libye pour les aider à transférer leur argent parce que les banques ne travaillent pas. Mais je n'ai pas encore trouvé la route ».

La dépendance dans laquelle il s'est trouvé vis-à-vis de ses employeur et logeur libyens lui a aussi permis paradoxalement de mieux négocier sa place et de gagner en autonomie professionnelle et en reconnaissance. Dans ses propos, Issaka entend marquer sa différence vis-à-vis de certains de ses compatriotes, mettant l'emphase sur sa capacité à maîtriser son destin et arguant du caractère individualiste de son aventure : « *Chaque personne a sa chance* » […] « *Le travail, si tu le chercher, tu vas le trouver* » […] « *C'est moi qui ai cherché mon travail. Personne ne m'a aidé à en trouver* ». Les relations privilégiées entretenues avec des membres de la société libyenne rendent possible une certaine ascension professionnelle et une liberté de circulation entre les villes libyennes, entre la Libye et le Burkina Faso. En tant que « chef de foyer », il a le loisir de nouer des relations étroites avec les autorités libyennes, payant la caution de ses compatriotes interpellés sur les routes ou raflés en chemin, les aidant à régulariser leur situation.

> « Chaque jour, la police vient déranger les gens. Mais comme les policiers me connaissent bien, quand ils veulent venir, ils me préviennent à l'avance. Ils me demandent : est-ce qu'il y a des étrangers sans *bataka* (pièce d'identité). Il faut que je mente parce qu'il y a beaucoup de gens. Un même jour, il peut y avoir l'arrivée de 30 personnes. Si je leur dis la vérité, la police vient avec un cargo et va exiger 50 dinars par personne, somme qu'ils ne peuvent pas trouver d'autant plus que plusieurs sont arrivés avec des crédits. Je dis alors aux policiers, il y a seulement deux personnes et demain je vais passer les voir. Alors le lendemain je pars là-bas avec les photos d'identité et leurs cartes d'identité pour établir la *bataka.* Et le soir, je peux repasser chercher les pièces ».

Les chefs de foyer sont aussi en mesure d'informer leurs hôtes sur les possibilités d'emplois dans la ville ou ailleurs grâce aux échanges téléphoniques qu'ils nouent avec leurs compatriotes gérant d'autres foyers dans le pays.

D'autres encore sont devenus chefs de chantier, recrutant pour des employeurs libyens des compatriotes et les aidant à se déplacer d'un chantier à l'autre, d'une ville à l'autre, en s'appuyant précisément sur le réseau des foyers burkinabè innervant le pays.

> « Il y a un enfant de Garango qui est revenu au village avant le début de la crise. C'est lui qui était notre patron. Mais maintenant, il est en Guinée Équatoriale… Avant il était à Tripoli il y a longtemps. Il avait un patron qui ne pouvait pas le garder à la fin du travail exécuté, mais il lui a remis son numéro et lui a fait savoir quand il aura du travail, il sera contacté pour qu'on trouve des ouvriers. C'est un intermédiaire. Il a donc quitté Tripoli pour Sebha et il nous a emmené à Syrte pour travailler ».
> Assane, op.cit.

Conclusion

Si dans les années 1990 et 2000, les migrants burkinabè implantés en Libye exerçaient des activités à la fois dans les zones rurales et urbaines, tant dans l'agriculture que l'artisanat et le bâtiment, leurs conditions de travail se sont notablement détériorées à mesure que les autorités libyennes révisaient leur arsenal juridique et que le pays s'enfonçait dans la guerre civile. Une majorité d'entre eux s'est retrouvée, le jour, employée comme subalterne pour des travaux de force rarement rémunérés et, la nuit, assignée à résidence dans des foyers communautaires, sans être pour autant à l'abri de contrôles, d'arrestations ou de séquestrations. C'est pourtant la protection monnayée auprès de quelques-uns – employeurs libyens, logeurs, responsables associatifs burkinabè dans un pays sous hautes turbulences - qui a permis à nombre de Burkinabè en situation précaire de sortir de prison ou des griffes de milices, de trouver un travail même provisoire, de retrouver un hébergement après avoir été

déguerpis d'un foyer[19], de rapatrier en toute sécurité leur épargne. On peut alors comprendre qu'une fois refoulés, certains envisagent de repartir en Libye, conservant l'espoir de pouvoir encore compter sur des appuis renégociés sur place. Les solidarités familiales ne jouent plus autant leur rôle que par le passé. Les refoulés de Libye s'accordent pour dire qu'il leur est plus facile d'obtenir un appui de la famille élargie pour sortir de l'ornière (emprisonnement ou kidnapping) quand ils ont déjà parcouru une partie du chemin. En revanche, ils ne peuvent plus obtenir un soutien financier pour développer une activité dans son village ni pour entreprendre un nouveau départ en migration.

Références bibliographiques

Bredeloup S., Pliez O., (coord.) 2005, Migrations entre les deux rives du Sahara, *Autrepart*, n°36, p.3-20.

Bredeloup S., Pliez O., 2011, *Libyan Migration Corridor*, European University Institute, CARIM.

Bredeloup S., Zongo M., 2005, « Quand les frères burkinabè de la petite Jamahiriyya s'arrêtent à Tripoli », *Autrepart*, n°36, p.125-147.

Bredeloup S., Zongo M., 2015, *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, Harmattan.

Fontaine J., 2004, « La population libyenne, un demi-siècle de mutations », in Pliez O. (s-dir.), *La nouvelle Libye. Sociétés, espace et géopolitique au lendemain de l'embargo*, Paris, Karthala-IREMAM, p.159-178.

Haddad S., 2005, « Les migrations africaines, enjeu géopolitique libyen », *Maghreb Machrek*, n°185, p.81-94.

Mar, P., 2006, « Unsettling potentialities: Topographies of hope in transnational migration », *Journal of Intercultural Studies* 26 (4), p.361-378.

OIM, 2011, *Daily Statistical Report*, 27 novembre.

[19] À Tripoli, des foyers ont été fermés par les autorités libyennes conduisant les migrants à louer à plusieurs des petites maisons.

OIM, 2012, *Migrants caught in crisis: The IOM experience in Libya.*

OIM, 2017, *Analyse des données sur les migrants de retour volontaires de la Libye des 20 septembre et 27 septembre 2016 au Burkina Faso*, janvier.

Otayek R., 1986, *La politique africaine de la Libye*, Paris, Karthala.

Perrin D., 2004, « Ballets diplomatiques et droit des étrangers en Libye », *Maghreb-Machrek*, n° 181, p. 9-23.

Perrin D., 2009, « Les migrations en Libye, un instrument au service de la diplomatie kadhafienne », *Outre-Terre*, 3, n° 23, p. 289-303

Perrin D. 2011, « Fin de régime et migrations en Libye. Les enseignements juridiques d'un pays en feu », *L'Année du Mahgreb*, VII, p.285-301.

Pliez O., 2004a, « Le bassin du lac Tchad : un espace migratoire polarisé par la Libye », *Politique africaine*, n° 94, juin, p.42-58.

Pliez O., 2004b. (dir.), *La Nouvelle Libye. Sociétés, espace et géopolitique au lendemain de l'embargo*, Olivier Pliez (dir.), Karthala-Iremam.

Pliez O., 2006, « Tripoli : vers l'effacement de l'africanité de la capitale libyenne ? », *Migrations Société*, vol.18 n °107, Septembre-Octobre.

Intégrer l'administration burkinabè : parcours du combattant pour les diplômés arabophones

Yacouba OUÉDRAOGO[1]

Introduction

Les mobilités des ressortissants d'Afrique subsaharienne vers le monde arabo-musulman pour des raisons d'étude sont anciennes. Ainsi, les centres de formation d'Égypte (Bava et Pliez, 2009), d'Arabie saoudite (Schulze, 1993), de Tunisie (Bahri, 1993), de Libye (Mattes, 1993) et du Soudan (Grandin, 1993) furent des lieux de convergence pour les candidats à des études religieuses. Une véritable concurrence s'est instaurée dans la mesure où la plupart de ces pays arabo-musulmans envisageaient de promouvoir leurs idéologies politico-religieuses, à travers leurs centres de formation et l'octroi de bourses d'études. C'est dans ce cadre que depuis les années 1960, des centaines de Burkinabè ont bénéficié de bourses d'études à destination d'instituts et d'universités du monde musulman. La grande majorité, qui a séjourné en Arabie saoudite, en Égypte et dans les autres pays du Golfe (Koweït, Qatar), a été essentiellement formée dans des filières religieuses tandis qu'une importante minorité en séjour d'étude en Algérie, en Syrie et en Libye a eu l'opportunité de fréquenter des filières techniques et professionnelles (Ouédraogo, 2015). Si certains d'entre eux se sont installés par la suite définitivement dans leurs pays d'accueil, à l'instar d'autres étudiants africains (Bava & Pliez, 2009), la plupart de ces étudiants arabophones ont regagné le Burkina Faso par vagues successives. Munis de diplômes obtenus dans plusieurs filières de formation à dominante religieuse, ces migrants doivent faire face à deux enjeux : la reconnaissance par l'État de leurs diplômes et leur

[1] Chef de département Histoire et Archéologie, UFR/ Sciences humaines, Université Joseph KI-ZERBO, Ouagadougou

admission en tant qu'interlocuteurs légitimes de l'islam (Otayek, 1993). Le français étant la langue officielle du Burkina Faso en raison de l'héritage colonial, ces diplômés arabophones de retour éprouvent des difficultés pour réussir leur insertion socioprofessionnelle dans les services publics de l'État (Otayek, 1993 ; Bredeloup, 2009, 2014). Ceux qui y travaillent sont recrutés en tant que fonctionnaires. En 2011, le nombre d'étudiants arabophones, titulaires d'au moins la licence, était estimé à plus de 600, tandis que ceux ayant pu être recrutés par l'État étaient évalués à une vingtaine[2]. Le secteur religieux islamique, grâce au marché de l'emploi islamique (imams, enseignants, prêcheurs, courtiers), intègre la majorité d'entre eux (Bredeloup, 2009, Ouédraogo, 2015).

Cet article a pour objectif d'appréhender sur une longue période - quarante ans - les modalités d'insertion professionnelle de cette minorité d'étudiants arabophones dans les circuits de l'administration publique francophone en prenant en compte les multiples obstacles institutionnels, diplomatiques et linguistiques qu'ils rencontrent.

Pour y répondre, nous avons recueilli une vingtaine de récits de vie d'étudiants arabophones de retour au Burkina Faso au cours de notre recherche doctorale. Parmi ces étudiants, trois sont rentrés au pays dans les années 1970, neuf la décennie suivante, trois au cours des années 1990 et cinq dans les années 2000. Dix-sept d'entre eux, soit la majorité, ont été intégrés dans le secteur public. Des entretiens complémentaires ont été réalisés auprès d'anciens diplomates. En plus des coupures de presse, nous avons exploité les archives du ministère des Affaires étrangères du Burkina Faso, du Centre national des archives et de la Commission nationale d'équivalence des titres et diplômes.

Selon les expériences d'intégration professionnelle et les tendances qui se dégagent, le recrutement de ces étudiants arabophones dans l'administration publique a suivi un rythme sinueux : une amorce dès les années 1970, une diversification dans les années 1980, un amenuisement au cours des années 1990 et enfin une reprise dans les années 2000.

[2] Tahirou, « Jubilé d'or de l'enseignement arabe au Burkina Faso », *Sidwaya* n° 6969 du mercredi 20 juillet 2011, p. 31-32.

Nouvelle diplomatie voltaïque en direction du monde arabe et début de l'employabilité des arabophones (1970-1980)

Depuis l'indépendance de la Haute-Volta en 1960, la politique extérieure conduite par le président Maurice Yaméogo était fondamentalement pro-occidentale et les relations diplomatiques avec le monde arabe très limitées.

Ouverture diplomatique voltaïque vers le monde arabe

La chute du président Yaméogo, le 3 janvier 1966, et l'arrivée au pouvoir du lieutenant-colonel Aboubacar Sangoulé Lamizana ont eu un impact significatif sur l'orientation de la politique extérieure du pays. De confession musulmane, le nouveau président amorça, à partir de 1967, des contacts avec le monde arabe, par l'intermédiaire de son ministre des Affaires étrangères, Malick Zoromé. Ce dernier effectua des missions en Algérie, en Tunisie, au Maroc, en Libye et en Égypte. Avec la rupture des relations diplomatiques entre la Haute-Volta et Israël en octobre 1973, l'accomplissement du pèlerinage à la Mecque du président Lamizana en 1973-1974 et l'adhésion du pays à l'Organisation de la Conférence islamique (OCI) en 1975, la diplomatie voltaïque en direction du monde arabe s'est renforcée. La perspective d'ouverture de missions diplomatiques voltaïques fut envisagée. Ainsi, en janvier 1977, à l'issue du sommet de coopération afro-arabe tenu en Égypte, les autorités voltaïques ont étudié la possibilité de mettre en place une représentation au Caire ; un choix d'autant plus stratégique que l'Égypte abritait alors le siège de la Ligue arabe (Entretien avec Daouda, ancien élève de l'Université d'Alger, du 4/11/2012). Compte tenu des ressources économiques limitées de la Haute-Volta, l'installation d'une mission diplomatique voltaïque au Caire constituait une opportunité pour traiter directement avec les différentes missions arabes, selon un ancien ambassadeur du Burkina Faso en Égypte, en Arabie saoudite et en Algérie (Entretien du 23/10/2013). En prélude à ce projet, l'État procéda à un recrutement de personnel arabophone. Auparavant, les correspondances en arabe que l'État recevait étaient envoyées à l'ambassade d'Égypte pour être traduites. Daouda, titulaire d'une licence en traduction et

interprétation obtenue à l'Université d'Alger en 1976, fut recruté en février 1977 pour le compte du ministère voltaïque des Affaires étrangères (entretien avec Daouda, *op. cit*., 4/11/2012). En Algérie, dans les années 1970-1980, l'organisation de l'enseignement en un système bilingue français-arabe a obligé les élèves et étudiants voltaïques à composer avec ces deux langues et à suivre des formations bilingues. Au-delà de son profil de formation bilingue qui répondait à l'offre de recrutement du ministère des Affaires étrangères, Daouda, à l'instar d'autres étudiants voltaïques en Algérie, avait bénéficié d'une bourse complémentaire de l'État voltaïque pour terminer ses études en Algérie. Ceux qui ont obtenu des bourses complémentaires avaient ainsi déposé des demandes au service des bourses, à l'occasion de leurs vacances passées en Haute-Volta. De façon globale, les bénéficiaires de bourses voltaïques jouissaient déjà d'une reconnaissance étatique et étaient partiellement intégrés dans l'État.

Le deuxième arabophone recruté au bénéfice du ministère des Affaires étrangères en qualité de traducteur-interprète fut Boureima, formé à l'Université islamique de Médine en Arabie saoudite et de profil bilingue. Avant d'obtenir une bourse d'études pour l'Arabie saoudite, il avait fréquenté à Say, au Niger, une médersa franco-arabe au cours du cycle primaire. En Arabie saoudite, il avait entrepris des démarches dans la perspective d'une éventuelle intégration dans l'administration. Détenteur d'une licence en droit islamique obtenue en 1975, il a adressé un courrier au président de la République de Haute-Volta où il déclarait ses intentions. Il se disait prêt à rentrer pour servir son pays et, dans le cadre des relations que la Haute-Volta développerait avec les pays arabes, être disposé à exercer quelque poste que ce soit. Il mit en avant son expérience de 9 ans de séjour en Arabie Saoudite, marquée par des stages mensuels effectués chaque année à Djeddah notamment dans les ambassades du Niger et du Sénégal et un stage de 40 jours au Conseil Constitutif et des conférences à la Ligue islamique mondiale [3].

Dans l'attente d'un éventuel recrutement étatique, il a été engagé en 1976 comme missionnaire de la Ligue islamique mondiale et

[3] Correspondance de Boureima en date du 14 octobre 1975 adressée au président Aboubacar Sangoulé Lamizana, C.N.A.B. (7V 485).

affecté au Gabon. Cette organisation fit même la promotion de Boureima auprès des autorités voltaïques. Dans une correspondance de 1977 adressée au président de la République voltaïque, elle suggéra « *l'utilisation de professeur … Boureima actuellement fonctionnaire de la Ligue au Gabon, comme diplomate voltaïque auprès des pays arabes* » compte tenu de sa « *finesse d'esprit* » et de son « *intelligence efficace* »[4]. En 1979, Boureima fut recruté pour le compte du ministère des Affaires étrangères. Ce recrutement restait lié à l'ouverture d'une deuxième mission diplomatique voltaïque dans le monde arabe. À la suite d'une visite officielle du président Lamizana en Arabie saoudite en juin 1979, un projet d'installation d'une ambassade fut étudié (entretien avec Daouda, *op. cit*., 4/11/2012). La mission fut effectivement installée à Djeddah en 1979 et Boureima nommé au poste de conseiller culturel, cumulativement avec ses fonctions de traducteur-interprète[5]. Le recrutement de ces agents répondait à un besoin en personnel spécialisé : des Voltaïques ayant une formation bilingue franco-arabe.

Le contexte des années 1970, caractérisé par un régime de plein emploi pour les diplômés de l'enseignement supérieur, facilita ainsi l'insertion de ces arabophones. L'ouverture diplomatique vers le monde arabe allait également favoriser l'ouverture d'une autre filière de recrutement d'arabophones.

L'enseignement de l'arabe au secondaire

Dans le cadre du renforcement des relations entre la Haute-Volta et l'Égypte, le ministre de l'Éducation nationale et de la Culture, Charles Tamini, effectua une mission en Égypte, en mai 1972, à la suite de laquelle fut signé un accord culturel entre les deux pays. Était prévu dans cet accord l'envoi en Haute-Volta de missionnaires enseignants égyptiens pour dispenser des cours d'arabe dans les établissements d'enseignement secondaire publics (Diallo, 1994 : 151).

[4] Correspondance de la Ligue islamique mondiale en date du 14 janvier 1977 adressée au président de la République de Haute-Volta, Archives du Ministère des Affaires étrangères (4F1 MAE 7).

[5] Rapport d'ouverture de l'Ambassade de la République de Haute-Volta auprès du Royaume d'Arabie saoudite en date du 8 avril 1980, Archives du Ministère des Affaires étrangères (2A7 MAE 1).

Le ministre Charles Tamini justifia le choix des autorités en ces termes :

> « Je ne vais pas introduire la langue arabe dans le pays. La langue arabe est déjà dans le pays et ceci avant la colonisation et c'est en cette langue arabe que la médersa a enseigné. Il s'agit d'introduire la langue arabe comme deuxième langue vivante du secondaire tout comme l'espagnol et il se peut que plus tard elle devienne la première langue vivante à la place de l'anglais. Donc il n'y a aucune confusion à faire avec le problème religieux[6] ».

L'application de l'accord intervint en 1976-1977 avec l'introduction de l'enseignement de la langue arabe au lycée Philippe Zinda Kaboré de Ouagadougou et en 1977-1978 au lycée Ouezzin Coulibaly de Bobo-Dioulasso. À Ouagadougou, les cours d'arabe étaient dispensés par un coopérant égyptien tandis qu'à Bobo-Dioulasso, Boubacar, ancien étudiant de Syrie, fut présenté comme le premier enseignant de nationalité voltaïque à être engagé dans l'enseignement public (Entretien avec Tahirou, du 01/06/2015). Pour enseigner l'arabe dans les établissements publics, le professeur est tenu de s'exprimer couramment en langue française, d'où l'exigence d'un double profil arabophone-francophone pour le postulant. Un deuxième arabophone, Moussa quant à lui, formé en Algérie et parlant couramment le français, titulaire d'une maîtrise en droit, fut recruté en octobre 1979. Il a aussi bénéficié d'un complément de bourse de l'État pour finir ses études à la suite de démarches qu'il avait entreprises en Haute-Volta lors des vacances universitaires. Ailleurs en Égypte, des étudiants arabophones, à l'image de Yacouba, de Tidiani et de Moctar, ont obtenu des bourses complémentaires après avoir déposé leurs dossiers auprès de l'ambassade de Haute-Volta au Caire. Dans la même dynamique, Tahirou et Coulibaly, anciens élèves d'Algérie, titulaires du baccalauréat ont obtenu en 1977 des bourses entières pour se former au département d'arabe de l'Université de Dakar. Tous ces bénéficiaires d'une allocation d'étude de l'État ont été intégrés dans l'administration après leur formation.

Au cours des années 1970, l'ouverture diplomatique de la Haute-Volta en direction du monde arabe a donc eu des implications qui ont

[6] Charles Tamini (ministre), « L'arabe sera enseigné dès la rentrée prochaine au secondaire », *Carrefour africain*, n° 519 du samedi 3 juin 1972, p. 3.

favorisé les premiers recrutements d'étudiants arabophones au compte de la diplomatie et de l'enseignement. Aussi, l'obtention d'un complément de bourse ou d'une bourse complète par des étudiants arabophones pour poursuivre une formation témoignait de l'intérêt que l'État voltaïque accordait à ses ressortissants étudiants. Cela les préparait déjà à une intégration professionnelle dans les secteurs étatiques, observable dans la décennie 1980.

La période révolutionnaire entre continuité et diversification des filières arabophones (1983-1990)

Les deux régimes politiques qui ont succédé au régime Lamizana entre 1980 et 1983, du fait de leur courte durée, n'ont pas eu le temps de développer une diplomatie particulière vis-à-vis du monde arabe. Cependant, quelques étudiants arabophones d'Algérie et d'Égypte, surtout bénéficiaires de complément de bourse ou de bourse entières, ont été engagés après leur formation. Ils ont déposé des demandes d'intégration auxquelles l'État a donné une suite favorable. Tidiani, titulaire d'un diplôme d'ingénieur agronome obtenu à l'Université Al Azhar du Caire en 1981, fut engagé en 1982 comme ingénieur agronome et affecté au Bureau national des sols à Ouagadougou. La plupart des autres diplômés ont intégré le secteur de l'enseignement arabe. Coulibaly et Tahirou, diplômés en langue arabe de l'Université de Dakar en 1980, furent recrutés et affectés respectivement au lycée municipal de Bobo-Dioulasso et au lycée Ouezzin Coulibaly de Bobo-Dioulasso. Yacouba, ancien étudiant d'Égypte, diplômé d'une académie de police en 1981, fut engagé en août 1983 comme professeur d'arabe et affecté en octobre au lycée municipal de Bobo-Dioulasso. Par ailleurs, Housseni, un ancien étudiant de Syrie, diplômé en sciences de l'éducation, mais non bénéficiaire d'une bourse de l'État, fut aussi affecté au lycée municipal de Bobo-Dioulasso en 1981.

À partir de 1984, l'institution d'un service de formation civique et militaire par le régime révolutionnaire de Thomas Sankara a servi de porte d'entrée dans l'administration publique pour de nombreux étudiants arabophones.

Les étudiants arabophones et le Service National populaire

Sous la période révolutionnaire (1983-1987), de nombreuses réformes ont touché les domaines de l'emploi et de la production. Le Service National populaire, un service civique obligatoire fut créé en juillet 1984 pour dynamiser le rendement des travailleurs et des potentiels producteurs. Il avait pour missions essentielles la formation militaire, l'organisation de la jeunesse, la formation agropastorale et l'alphabétisation. Les élèves et les étudiants en fin de cycle étaient surtout identifiés dans la perspective d'une résorption du chômage des jeunes (Englebert, 1985). Le service se déroulait en deux étapes : une phase de formation militaire de trois mois et une phase de « production » de neuf mois, consistant en une mise à disposition de compétences dans un service civil. La plupart des contingents étaient affectés dans l'enseignement à cet effet. L'accomplissement de ce service était une condition imposée aux éventuelles candidatures à un recrutement dans l'administration publique (Englebert, 1985).

Plusieurs étudiants arabophones de retour des pays arabes et s'exprimant couramment en français ont accompli ce service civique entre 1985 et 1990. Mamadou, ancien étudiant d'Algérie, titulaire d'une maîtrise en relations internationales, Kabré, rentré d'Arabie saoudite, licencié en langue arabe, Moctar d'Égypte, licencié en langue arabe, et Tall, de retour d'Algérie, également licencié en langue arabe, furent affectés à des postes de professeur de langue arabe dans des établissements publics. Omar, ancien étudiant de Syrie et d'Arabie saoudite, diplômé de mathématiques, Oussaïni, ancien étudiant d'Algérie, titulaire d'une maîtrise en sociologie, Ibrahim arabophone d'Égypte, diplômé d'agronomie, Adama détenteur d'un diplôme d'ingéniorat d'élevage obtenu en Libye et Abassé, diplômé de génie civil en Syrie, ont enseigné respectivement les mathématiques, la philosophie, l'anglais, les sciences de la vie et de la terre et le génie civil dans des établissements publics à Ouahigouya, Kaya, Ouagadougou, Koudougou, Fada et Diébougou.

L'enseignement fut donc un secteur de prédilection dans la phase de mise à disposition de compétences des volontaires arabophones. Le français étant la langue officielle et la langue d'enseignement dans ces établissements publics, les diplômés qui y étaient affectés devaient

nécessairement pouvoir s'exprimer en français. Après leur service national, ils étaient autorisés à déposer des dossiers de demande d'intégration dans l'administration publique en fonction de leurs compétences.

Une insertion professionnelle diversifiée

Le secteur de l'enseignement secondaire a continué à pourvoir des postes de professeur d'arabe dans ses recrutements. En 1985, pour la première fois, un test a été organisé pour le recrutement d'un professeur d'arabe, compte tenu de l'augmentation du nombre de postulants arabophones. Selon le lauréat Mamadou, ancien étudiant d'Algérie, deux épreuves ont été administrées aux candidats arabophones : la traduction bilingue français-arabe et l'idéologie révolutionnaire. Après l'admission, l'intéressé a été affecté au lycée municipal de Bobo-Dioulasso (Entretien avec Mamadou, du 17/05/2012). L'année suivante, deux postes de professeurs d'arabe furent pourvus. Selon Kabré, candidat de ladite session, il n'y eut pas de concours dans la mesure où sur les quatre dossiers enregistrés, seuls son dossier et celui de Moctar (ancien étudiant d'Égypte) remplissaient les conditions requises, à savoir être titulaire d'une licence et être à jour de son service national populaire (Entretien avec Kabré, du 11/04/2013). Un autre ancien étudiant d'Algérie, Ismaël fut engagé peu de temps après comme professeur d'arabe. Kabré a été affecté au lycée Philippe Zinda Kaboré de Ouagadougou, Moctar au lycée Marien N'Gouabi de Ouagadougou et Ismaël au lycée municipal de Bobo-Dioulasso.

Dans le secteur de la diplomatie, les recrutements d'arabophones étaient plus limités en raison du nombre restreint des représentations diplomatiques burkinabè dans les pays arabes. En plus de l'Égypte et de l'Arabie saoudite, des missions furent néanmoins installées en Algérie et en Libye en 1983-1984. En Algérie, le recrutement d'un arabophone n'était pas nécessaire dans la mesure où les documents envoyés à l'ambassade étaient écrits en français. Mais en Libye, l'ambassade recruta deux contractuels pour servir d'interprètes : Mamadou et Idrissa, tous les deux étudiants burkinabè en Libye (Entretien avec l'ambassadeur Mousbila, du 27/12/2012). Au niveau

de l'administration centrale à Ouagadougou, deux anciens étudiants d'Algérie ont été recrutés au ministère des Affaires étrangères à partir de 1983. Le premier, Alpha, dresse le récit de sa propre intégration :

> « Quand je suis rentré en 1983, j'ai déposé un dossier au ministère des Affaires étrangères pour une embauche. Ma chance est que j'avais un parent qui y travaillait, en l'occurrence Arba Diallo, à l'époque directeur de la Coopération. Avec l'avènement de la Révolution, Arba Diallo a été nommé ministre. C'est lui qui s'est impliqué pour que mon dossier soit transféré à la fonction publique et traité comme il se doit » (Entretien du 7/01/ 2013).

Dans le cas d'Alpha, le réseau familial a été une ressource sollicitée pour faciliter son intégration dans l'administration publique.

Au-delà de l'enseignement secondaire et de la diplomatie, d'autres secteurs ont connu des insertions d'arabophones au cours de cette seconde moitié de la décennie 1980. Tapsoba, ancien étudiant d'Algérie et titulaire d'un diplôme d'ingénieur agronome, a été recruté à l'issue de son service national populaire par l'Office National de l'Aménagement du Territoire (entretien avec Abassé, du 28/12/2013). Barry, également ancien étudiant d'Algérie, titulaire d'un diplôme de technicien supérieur en pétrochimie, a pu s'insérer dans une structure répondant à son profil. De retour au Burkina Faso en 1985, il effectua son service national populaire. Après cela, il enseigna quelque temps dans une médersa de la ville de Djibo. À cause de la modicité du salaire mensuel (15 000 francs CFA), il abandonna l'enseignement en juillet 1987. En janvier 1988, grâce à un test organisé par le Bureau des Mines et de la Géologie du Burkina (BU.MI.GE.B.), Barry fut engagé en qualité de technicien supérieur d'exploitation (entretien avec Barry, du 8/02/2014). Adama, un autre arabophone rentré de Libye en 1985, réussit son insertion dans l'administration publique après son service national. En 1987, il déposa un dossier de demande d'engagement à la fonction publique. Mais son dossier aboutit seulement en 1988, à cause des bouleversements sociopolitiques d'octobre 1987[7]. Il fut finalement engagé comme ingénieur d'élevage (entretien avec Adama, du 9/04/2013).

[7] Un coup d'État militaire le 15 octobre 1987 provoqua la chute du régime de Thomas Sankara. Blaise Compaoré devint le nouveau chef d'État avec le régime du Front Populaire.

Oussaïni est un arabophone qui a fréquenté des médersas de Ouahigouya et de Ouagadougou avant d'entreprendre des études secondaires et supérieures en Algérie. Titulaire d'un diplôme de maîtrise en sociologie obtenu en 1987, il rentre au Burkina Faso et accomplit son service militaire comme enseignant. Il participa ensuite avec succès à un test de recrutement d'un sociologue par l'Office National de la Promotion de l'Emploi (O.N.P.E.) (entretien avec Oussaïni, du 25/01/ 2013).

En dehors de l'enseignement et de la diplomatie, les autres recrutements ne sont pas faits en fonction des profils arabophones des candidats, mais selon les autres compétences attendues dans les profils de postes. Les compétences techniques et professionnelles sont dans ce cas plus déterminantes que les compétences linguistiques.

Le recrutement des arabophones diminue au cours de la décennie 1990

Dès le milieu des années 1980, le Fonds Monétaire International et la Banque Mondiale ont imposé aux États africains, en récession économique sévère, un ensemble de mesures budgétaires, monétaires et fiscales, connu sous le nom de Programme d'Ajustement structurel (P.A.S.). Le but était de relancer les économies en panne, d'instaurer une croissance saine et les équilibres macro-économiques. Le Burkina Faso est entré dans le processus du P.A.S. à partir de 1991.

Un contexte mondial et local difficile

L'application des Programmes d'Ajustement structurel au Burkina Faso impliquait la rationalisation des recrutements de fonctionnaires, la compression du personnel des entreprises publiques ainsi que la liquidation de certaines sociétés étatiques. Les filières classiques par lesquelles les arabophones passaient pour intégrer l'appareil d'État ont été touchées par l'application des mesures. Ainsi, selon nos enquêtes, durant toute la décennie 1990, aucun professeur d'arabe n'a été recruté. Pourtant, le secteur de l'enseignement secondaire avait été jusque-là le premier pourvoyeur d'emplois publics pour les arabophones avec 11 postes.

La précarisation de l'emploi fut accentuée par le problème de l'équivalence des diplômes. Pour l'accès aux emplois de l'administration publique, les diplômes obtenus à l'étranger devaient être soumis pour examen à la Commission nationale d'Équivalence des Titres et Diplômes (C.N.E.T.D.). Créée en août 1979, ce n'est qu'à partir de 1989, selon son secrétaire permanent que cette structure est devenue vraiment opérationnelle (Entretien du 5/01/2011). À l'occasion, une liste de pièces à fournir pour la constitution d'un dossier de demande d'équivalence, a été dressée[8]. Les documents listés sont essentiellement les photocopies légalisées des diplômes, attestations et autres certificats. Des informations sont également demandées à propos de l'institution où l'étudiant a été formé, sur les conditions d'accès, le nombre d'années de formation, les modalités de contrôle des connaissances, les programmes officiels et les enveloppes horaires des différentes matières, les rapports de mémoire, de soutenance. On mentionne également que :

> « Par indications officielles, programmes officiels, enveloppes horaires officielles ou pièce officielle, il convient d'entendre non pas des documents simplement dactylographiés, mais des indications, programmes, enveloppes horaires ou pièces présentés par exemple soit sous la forme de documents effectivement publiés soit sous la forme d'indications, de programmes, d'enveloppes horaires ou de pièce certifiés exacts, datés, signés et cachetés sur chaque page par les autorités des institutions académiques compétentes ».

Les étudiants arabophones à l'image de Bachir, diplômé d'Égypte, perçoivent ces « mesures draconiennes » et la constitution de ce dossier comme pénalisantes (entretien du 23/07/2002).

En conséquence, de retour au Burkina Faso en 1992, Masmadi, ancien étudiant de Syrie et diplômé de médecine vétérinaire, fut confronté à cet obstacle. Parce qu'il n'a pas pu réunir les pièces nécessaires à l'obtention de l'équivalence du diplôme, il a abandonné les démarches pour se consacrer au commerce (entretien avec Masmadi, du 10/03/2013). De la même manière, Mohamado, un autre docteur en médecine vétérinaire rentré du Soudan en 1995, ne put réunir tous les documents exigés pour l'établissement de l'équivalence. Il devint enseignant de médersa pour le compte d'une

[8] Archives de la CNETD.

ONG musulmane et, plus tard, surveillant dans un lycée privé (entretien avec Mohamado, du 26/09/2011).

C'est dans ce contexte difficile conjugué à une libéralisation de la vie associative que les arabophones ont créé, pour la première fois, en 1991, une association pour la défense de leur cause : la Ligue des Intellectuels arabophones du Burkina (L.I.A.B.). Si un cadre regroupant les arabophones a pu ainsi être créé pour partager les expériences des membres, il n'a pas pu pour autant relever le défi de leur insertion professionnelle.

Des recrutements rarissimes

La conjoncture socio-économique des années 1990 a donc eu des répercussions négatives sur le recrutement des arabophones (Bredeloup, 2014). Les principaux secteurs auparavant pourvoyeurs d'emplois tels que l'enseignement secondaire public et la diplomatie ont interrompu leur recrutement entre la fin des années 1980 et la fin des années 1990. Malgré ce contexte difficile, quelques étudiants issus des filières de santé ont réussi à obtenir des emplois. Ce fut le cas de Cissé, titulaire d'un certificat d'assistant-chirurgien obtenu à l'École des infirmiers de Kalamou (Syrie) en 1986. Il a travaillé temporairement comme agent de santé en Syrie, en Jordanie et en Arabie saoudite entre 1986 et 1990. Rentré au Burkina Faso, il effectue un stage à l'hôpital Yalgado Ouédraogo de Ouagadougou et accomplit en 1992 son service national au centre hospitalier régional de Kaya. L'année suivante il fut engagé sur demande dans le secteur de la santé publique comme infirmier breveté (entretien avec Cissé, du 5/05/2013). Au centre hospitalier de la ville de Bobo-Dioulasso, Yata, ancien élève de Libye, fut aussi recruté en 1993 comme infirmier après avoir déposé une demande à l'issue d'un stage. En fait, ces recrutements ont été rendus possibles quand il y a eu pénurie de personnel. Dans ce cas, les services de santé motivaient les demandes formulées par les intéressés ayant déjà exercé dans leur établissement pour qu'ils soient recrutés. D'après le chef de service *examens et concours du ministère de la Fonction publique*, l'État est parfois contraint d'accorder une dérogation pour des cas urgents de candidatures ne pouvant pas satisfaire certaines obligations comme celle de l'équivalence du diplôme (entretien avec Victor du

4/07/2002). Si la décennie 1990 n'a pas été favorable au recrutement des étudiants arabophones dans l'administration publique, la décennie suivante fut marquée par une nouvelle dynamique.

La relance des recrutements d'arabophones dans les années 2000

Les années 2000 ont vu de nouvelles conjonctures se constituer. L'échec des programmes d'ajustement structurel entraîna des réformes au niveau international et local. À l'échelle mondiale, le Programme des Pays pauvres très endettés (P.P.T.E.) fut mis en place, tandis qu'au Burkina Faso, le Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (C.S.L.P.) se substitua au P.A.S. Ces différentes initiatives ont eu un impact notable sur les recrutements des agents publics.

La diplomatie, un recrutement « au coup par coup[9] *»*

À la fin des années 1990, le ministère des Affaires étrangères avait de nouveau besoin de recruter des traducteurs interprètes arabophones. Boureima, le seul fonctionnaire arabophone traducteur au sein de l'administration centrale du ministère, devait en effet faire valoir ses droits à la retraite en 2000. Deux candidatures ont été enregistrées : celle de Bachir, contractuel à l'ambassade du Burkina Faso en Égypte et celle de Mahamadou, également contractuel à l'ambassade du Burkina Faso en Libye. Ces postulants déposèrent leur dossier sans avoir obtenu préalablement une équivalence de leurs diplômes. Ainsi, au service de recrutement du ministère de la Fonction publique, leurs dossiers furent bloqués dans le circuit administratif. Mais, compte tenu de l'organisation de grandes manifestations comme la Conférence de l'Union Interparlementaire à Ouagadougou et du besoin urgent en traducteurs-interprètes, l'État engagea Bachir en 2000.

Après trois ans de service, Bachir prit une disponibilité pour être engagé par la Banque Sahélo-Sahélienne pour l'Investissement et le Commerce (B.S.I.C.), une structure bancaire libyenne. Bien que fonctionnaire de l'État, Bachir n'était pas satisfait de son classement

[9] Nous devons l'expression à René Otayek (1993 : 247).

catégoriel. Le diplôme déposé pour le recrutement était de niveau maîtrise, alors qu'il a été reclassé dans la catégorie des licenciés. Il entreprit d'autres démarches, à la recherche d'un poste plus valorisant et plus prestigieux. Son départ en février 2003 pour le siège de la B.S.I.C à Tripoli provoqua une vacance parmi les traducteurs arabes de l'administration publique centrale. Il fut remplacé en 2005 par un titulaire d'une maîtrise en langue arabe et études islamiques de la Faculté de l'Appel islamique (Tripoli). Souleymane retrace le contexte de son recrutement :

> « Il y avait deux arabophones qui s'occupaient de la traduction. Le premier a été admis à la retraite et le deuxième est parti dans une institution bancaire en Libye. Le besoin de personnel était donc pressant. J'ai fait un stage de deux mois au ministère des Affaires étrangères à l'issue duquel, on a procédé à mon recrutement en 2005 » (entretien du 14/03/2012).

Les deux traducteurs évoqués par Souleymane sont en réalité Boureima, admis à la retraite en 2000 et Bachir, engagé par le groupe bancaire B.S.I.C. en février 2003. À l'analyse, le secteur de la diplomatie recrute donc très peu de personnel arabophone et n'engage du personnel qu'en cas d'extrême nécessité. Souleymane a été recruté dans les mêmes conditions que Bachir, grâce à une dérogation pour l'équivalence de son diplôme. Un autre secteur, la santé, a été plus prolifique en matière de recrutement d'étudiants arabophones au cours de cette décennie.

Le secteur de la santé : une conjoncture favorable

En 2001, le ministère de la Santé a lancé le recrutement d'agents de santé au compte du programme P.P.T.E., élaboré par les institutions financières internationales pour soutenir les Pays pauvres très endettés (P.P.T.E.), et réduire leur pauvreté. Ces agents n'avaient pas le statut de fonctionnaires, mais ils étaient rémunérés par un fonds géré par l'État. Ces fonds P.P.T.E. ont pu servir à recruter du personnel de santé ou des enseignants. Les rémunérations qui leur étaient versées étaient cependant dérisoires. Hamadou, attaché de santé et ancien étudiant en Syrie recruté par le programme, était rémunéré mensuellement 30 000 francs CFA (entretien du 16/05/2013).

Malgré ces conditions salariales médiocres, un groupe d'arabophones, issu de la génération des diplômés des écoles de santé des années 1990, en manque d'emploi, a souscrit au dit programme. Les profils étaient diversifiés avec des infirmiers en soins généraux et des infirmiers spécialisés (kinésithérapie, anesthésie). En 2005-2006, le programme prit fin, mais des démarches furent entreprises pour intégrer ces agents au compte du budget de l'État.

La plupart de ces agents recrutés ont été formés en Syrie dans les années 1990 : Hamadou, déjà cité, attaché de santé en laboratoire, Sayouba et Abdoulaye en infirmerie, Soumaïla et Abdoul Aziz en anesthésie, Mahamoudou et Ousmane en kinésithérapie.

Les premières générations d'arabophones ont été formées majoritairement dans les filières religieuses, conformément à la finalité dévolue à la médersa. Les difficultés d'insertion dans l'administration publique de ces diplômés en études islamiques ont poussé les générations suivantes à s'orienter vers des filières d'études plus porteuses. En Syrie, la possibilité donnée aux étrangers de s'inscrire dans des filières professionnalisantes a permis à une dizaine de Burkinabè d'obtenir des diplômes en soins de santé, en laboratoire, en anesthésie, en kinésithérapeute, en pharmacie. En Libye, quelques-uns ont pu acquérir des diplômes en soins et en sciences pharmaceutiques. Ces tentatives de réorientation se dessinent comme des stratégies pouvant conduire à une meilleure insertion dans le système étatique.

En dehors du programme PPTE, d'autres arabophones, à l'image de Hamadé, ancien étudiant du Soudan, ont pu s'intégrer dans l'administration publique en anticipant les difficultés de retour. Hamadé a acquis une expérience professionnelle avant de rentrer au pays, en travaillant dans des officines pharmaceutiques au Soudan. Alors qu'il était en 4e année de pharmacie, il avait pris le soin de se faire envoyer du Burkina Faso la liste des documents entrant dans la composition d'un dossier de demande d'équivalence de diplôme. Ainsi, il a pu rassembler les pièces qui ont facilité l'obtention de l'équivalence (entretien avec Hamadé, du 27/11/ 2012).

À son retour en 2001, fraîchement titulaire d'un doctorat en pharmacie obtenu à l'Université de Jezira au Soudan, il déposa son

dossier pour établir son équivalence. Parallèlement à cette démarche, il effectua un stage au Centre hospitalier national Yalgado Ouédraogo entre novembre 2001 et juin 2002. En mars 2003, Hamadé a été recruté dans la fonction publique en qualité de pharmacien.

Si dans le secteur de la santé les étudiants arabophones ont eu des opportunités d'insertion socioprofessionnelle, dans le secteur de l'enseignement secondaire, les possibilités ont disparu.

La suppression de l'enseignement arabe au secondaire

Durant la décennie 1990, l'État n'a pas recruté de professeurs d'arabe pour le compte de ses établissements. Au cours de la décennie suivante, la filière de l'enseignement arabe a été supprimée, à l'instar d'autres langues vivantes comme l'espagnol, le russe et le latin. Au cours de l'année scolaire 2007-2008, selon des professeurs d'arabe mécontents, des instructions non écrites auraient été données aux chefs d'établissement où l'arabe était enseigné pour qu'aucun enseignement en arabe ne soit affecté à un enseignant dans les classes de seconde[10]. Ainsi, progressivement l'enseignement de l'arabe disparut de la classe de première et, finalement, en 2010, de la classe de terminale. Les professeurs d'arabe en activité ont été redirigés dans d'autres structures du ministère de l'Enseignement secondaire, à la Commission nationale pour L'UNESCO ou dans les bibliothèques des établissements d'enseignement. Dans la perspective de réintroduire l'espagnol dans l'enseignement public, un rapport a été dressé par la Direction des inspections du ministère de l'Enseignement secondaire en juin 2011. La raison principale de la suppression progressive de l'enseignement de l'espagnol, de l'italien, du latin, du russe et de l'arabe dans les établissements publics de l'État serait liée au fait que ces langues ne disposeraient pas de programmes officiels au niveau du ministère[11]. Ainsi, dans les établissements publics, l'enseignement de l'arabe qui avait été introduit en 1976 s'est arrêté en 2010.

[10] Lettre publiée par un groupe d'arabophones, parue dans *L'Etendard,* n° 068, du 15 octobre au 15 novembre 2007, p. 9.

[11] Rapport de la commission de réflexion sur la réintroduction de l'espagnol dans le système éducatif burkinabè, Direction des inspections, ministère de l'Enseignement secondaire et supérieur, 2011.

Conclusion

Depuis les années 1970, des étudiants arabophones ont pu accéder à des emplois dans l'administration publique en raison de leur profil de formation, de leurs capacités linguistiques, des ressources relationnelles mobilisées ainsi que des conjonctures. Les initiatives individuelles ont pris le pas sur les stratégies collectives dans les démarches d'insertion de ces migrants de retour. La majorité de ceux qui ont été recrutés dans l'administration publique a été formée en Algérie dans les années 1970-1980 et en Syrie les deux décennies suivantes. Les emplois de la fonction publique burkinabè ne furent pas interdits aux étudiants arabophones de retour des pays arabes. Toutefois, le français constituant la langue officielle, le recrutement d'agents à certains postes nécessitait un minimum de compétences linguistiques dans ladite langue. Ceux qui ont réussi leur insertion dans l'administration publique présentent un profil de « franco-arabisés ». Ils sont rentrés de pays progressistes (Algérie, Syrie) où la langue française conserve une place importante ou encore de pays (Égypte, Libye, Soudan) où la possibilité leur a été donnée de fréquenter des filières professionnelles et techniques.

Références bibliographiques

Bahri J., 1993, « Le lycée de Rakada une filière de formation pour les arabisants d'Afrique noire en Tunisie », in Otayek R. (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident,* Paris, Karthala, p. 75-95.

Bava S., Pliez O., 2009, « Itinéraires d'élites musulmanes africaines au Caire. D'Al Azhar à l'économie de bazar », *Afrique contemporaine*, 3, n° 231, p. 187-207.

Bredeloup S., Zongo M., 2005, « Quand les frères burkinabè de la petite Jamahiriyya s'arrêtent à Tripoli », *Autrepart*, n° 36, p. 123-147.

Bredeloup S., « Étudiants arabophones de retour à Ouagadougou cherchent désespérément reconnaissance », *L'Année du Maghreb* [En ligne], 11 | 2014, mis en ligne le 2 décembre 2014, consulté le 23 mai 2016. URL : http://anneemaghreb.revues.org/2227 ; DOI : 10.4000/anneemaghreb.2227

Bredeloup S., 2009, « Les étudiants burkinabè de retour des pays arabes », in Mazzella S. (dir.), *La mondialisation étudiante : le Maghreb entre nord et sud*, Paris, Karthala, p. 361-377.

Diallo, D., 1994, *Le Burkina Faso et l'Organisation de la Conférence islamique, 20 ans de coopération,* mémoire de fin de formation, E.N.A.M, 168 p.

Englebert P., 1985, *La Révolution burkinabè*, mémoire de licence en sciences politiques, Université Libre de Belgique, 159 p.

Galilou A., 2003, « Les diplômés béninois des universités arabo-islamiques : une élite moderne "déclassée" en quête de légitimité socioreligieuse et politique », in *Arbeitspapiere*, vol. 18, Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universitat, Mainz, 20 p.

Grandin N., 1993, « Al-Merkaz al-islami al-ifriqi bi'l-Khartoum. La République du Soudan et la propagation de l'islam en Afrique noire (1977-1991) », in Otayek R., (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident,* Paris, Karthala, p. 97-120.

Kane O., 2003, « Intellectuels non europhones », Document de travail du CODESRIA, Dakar, 71 p.

Mattes H., 1993, « La da'wa libyenne entre le Coran et le Livre Vert », in Otayek R., (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Paris, Karthala, p. 37-73.

Otayek R., 1993, « L'affirmation élitaire des arabisants au Burkina Faso : enjeux et contradictions », in Otayek R., (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Paris, Karthala, p. 229-252.

Ouédraogo Y., 2015, *Les arabisants au Burkina Faso : formation et intégration socioprofessionnelle (1958-2012)*, thèse de doctorat unique en histoire, Université de Ouagadougou, 479 p.

Schulze R., 1993, « La da'wa saoudienne en Afrique de l'Ouest », in Otayek R., (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Paris, Karthala, p. 21-35.

Souley A.-N., 1993, « Les "Licenciés du Caire" et l'État au Niger », in Otayek R., (dir.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara : da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, Paris, Karthala, p. 213-227.

Table des résumés

Le départ des Ivoiriens pour Ouagadougou au prisme du retour des Burkinabè de Côte d'Ivoire

Par Sihé NÉYA

Pays d'immigration par excellence, la Côte d'Ivoire est devenue une terre d'émigration à l'échelle de la sous-région ouest-africaine. Les migrations ivoiriennes sont à mettre en relation avec les crises militaro-politiques qui ont affecté la Côte d'Ivoire ces deux dernières décennies. Au Burkina Faso, leur visibilité dans des secteurs d'activités spécifiques ne souffre d'aucune contradiction, des secteurs d'activité dans lesquels les Burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire sont aussi visibles. Le présent article questionne le lien existant entre la présence des Ivoiriens et celle des Burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire. Il fait l'hypothèse que la diffusion de la culture ivoirienne au Burkina Faso, du fait de la présence de Burkinabè arrivant de Côte d'Ivoire, non seulement encourage la migration des Ivoiriens, mais favorise également leur insertion. Bien que n'ayant pas la même identité nationale, ces deux groupes, à l'exception des binationaux par naturalisation ou par le droit du sang, sont difficiles à distinguer. Ils partagent des caractéristiques culturelles communes et sont pareillement acteurs de la diffusion de traits culturels ivoiriens au Burkina Faso.

Mots-clés : Migrations ivoiriennes ; migrations de retour burkinabè ; Ouagadougou.

Reconstruire des chefferies *moose* pour mieux s'affirmer Ghanéen

Par Saydou KOUDOUGOU

Les migrants *moose* installés au Ghana avant les années 80 ainsi que leurs enfants entretiennent des liens faibles avec le Burkina Faso. Alors que les derniers se réclament Ghanéens, leurs parents adoptent des postures plus ambivalentes. Ils s'identifient comme Ghanéens Burkinabè jouant tant sur leurs origines burkinabè que sur les liens socio-historiques entretenus par les Moose avec le nord Ghana. Toutefois, migrants et descendants de migrants s'appuient sur la

chefferie reconstruite du pays *moaga* au Burkina Faso pour affirmer leur *ghanaïté*. Après avoir discuté la notion de tradition, nous interrogeons dans un premier temps la nature et l'essence de cette chefferie reconstruite. Nous montrons ensuite comment cette chefferie s'invente et se légitime par des emprunts divers. Le texte explique enfin de quelle manière les migrants *moose* et leurs descendants se servent de cette chefferie pour négocier les rapports de pouvoir et construire des formes différenciées d'appartenance au Ghana.

Mots-clés : migrants burkinabè ; stratégies identitaires ; Ghanéen.

Le dilemme de la nationalité chez les Burkinabè au Ghana

Par Serge Noël OUÉDRAOGO

Plusieurs décennies d'immigration justifient la présence de nombreux migrants burkinabè et leurs descendants au Ghana. Hormis les stratégies mises en œuvre afin de s'intégrer dans le pays d'accueil sur les plans socioculturel et économique, il y a celles visant une intégration juridique. À mesure que leur présence sur le territoire ghanéen se prolonge, les migrants et leurs descendants sont confrontés au dilemme de la nationalité : conserver uniquement la nationalité burkinabè, devenir Ghanéens ou être binationaux. On constate des disparités, d'une part entre les premiers migrants et les générations suivantes de migrants, d'autre part entre les migrants et leurs descendants. De nos jours, il y a plus de Ghanéens d'origine burkinabè que de Burkinabè du Ghana. Même lorsqu'ils choisissent de devenir Ghanéens, de nombreux migrants conservent des liens affectifs avec leur pays d'origine.

Mots-clés : immigrants, descendants, nationalité, Burkinabè, Ghanéen.

Quand les Burkinabè innovent dans l'agriculture du nord-Bénin

Par Mouoboum Marc MÉDA

Originaires de la région de l'est du Burkina Faso, quoique minoritaires en nombre par rapport aux autres communautés d'Afrique de l'Ouest, les agriculteurs burkinabè à la base de la création de hameaux de culture et de la diffusion d'innovations agricoles à Dassari. Sont décrites ici les contraintes pluviométriques et foncières de l'agriculture à Dassari ainsi que les modalités d'installation de ces

migrants burkinabè dans un climat de saturation foncière. Et à partir de données issues d'entretiens semi-directifs et d'observations réalisés dans le cadre d'une étude sur la typologie des exploitations agricoles, nous avons décrypté les innovations agricoles apportées au Nord-Bénin par les migrants burkinabè.

Mots clés : migrants burkinabè ; innovations agricoles ; Nord-Bénin.

Burkina Faso, CEDEAO : vers la fermeture des espaces transfrontaliers ?

Par Edmond SOUGUÉ

Cet article traite des mobilités transfrontalières comme étant ancrées dans les pratiques des populations de l'ouest du Burkina Faso, partie frontalière avec le Mali et la Côte d'Ivoire. La circulation des populations vers les pays voisins s'inscrit dans des motivations familiales, sociales et économiques. Ces mobilités transfrontalières constituent le socle de l'adoption du principe de libre circulation au sein de la CEDEAO et de la promotion d'une idée d'ouverture dans le fonctionnement des espaces transfrontaliers. Cependant, depuis quelques années, le principe de libre circulation est confronté aux enjeux de lutte contre l'insécurité, de réduction des flux migratoires vers l'Europe et de contrôle des frontières par les pouvoirs publics. Les dispositifs de coopération transfrontalière tels que le « pays-frontière » pourront-ils surmonter ces logiques de fermeture des espaces transfrontaliers ?

Mots clés : migrants burkinabè ; innovations agricoles ; Nord-Bénin.

Réfugiés du Mali : mobiliser la solidarité pour sortir des camps

Par Sadio SOUKOUNA

Cet article propose une réflexion sur la reconfiguration des légitimités et la gestion sociétale des réfugiés maliens au Burkina Faso en explorant les limites des politiques d'enfermement des réfugiés dans les camps. Il questionne l'agenceïté des réfugiés en montrant comment ils parviennent à contourner les camps et à développer leurs propres objectifs et stratégies sans l'appui de l'État et des acteurs du gouvernement humanitaire. Cette contribution étudie l'accès à la mobilité et aux réseaux de solidarité comme des ressources mobilisées

par les réfugiés pour garantir leur accès à l'assistance matérielle et à l'autonomie. Elle met aussi en lumière l'opposition qui s'opère entre, d'une part, les injonctions de l'État et des acteurs humanitaires et, d'autre part, les besoins des réfugiés qui revendiquent le « droit à la ville ».

Mots clés : reconfiguration des légitimités ; solidarités ; réfugiés.

La Libye, terre d'écueil pour des migrants burkinabè ?

Par Sylvie BREDELOUP

Comment expliquer le fait que les Burkinabè continuent de partir en Libye alors que les refoulements s'intensifient par temps de guerre civile ? Pour éclairer cette énigme, il conviendra tout d'abord de resituer ces mouvements dans une longue histoire scandée par l'obsession sécuritaire européenne, mais aussi par les recompositions des relations diplomatiques entre la Libye et l'Afrique subsaharienne et les tensions en Côte d'Ivoire. Il s'agira ensuite de documenter les conditions de travail vécues en terre libyenne ces dernières années par les Burkinabè. C'est la protection monnayée auprès de quelques-uns - employeurs, logeurs, responsables associatifs – dans un pays sous hautes turbulences, qui a permis à nombre de Burkinabè en situation précaire de sortir de prison ou des griffes de milices, de trouver un travail même provisoire, de retrouver un hébergement après avoir été déguerpis d'un foyer, de rapatrier en sécurité leur épargne. On peut alors comprendre que, même refoulés, certains envisagent de repartir en Libye, ayant l'espoir de pouvoir encore tabler sur des appuis.

Mots clés : migration d'aventures ; migrations burkinabè de retour ; Libye.

Intégrer l'administration burkinabè : parcours du combattant pour les diplômés arabophones

Par Yacouba OUÉDRAOGO

Les étudiants burkinabè formés dans les instituts et universités arabo-islamiques du monde musulman de retour au pays sont confrontés à des difficultés d'intégration socioprofessionnelle. Si une grande majorité de ces diplômés est absorbée de manière chaotique par la sphère islamique, une minorité parvient à s'insérer dans les circuits de l'administration depuis les années 1970. Il s'agit ici de

présenter les parcours généralement atypiques de ceux qui ont pu franchir les obstacles institutionnels et linguistiques pour se trouver une place dans l'administration. À travers des récits de vie de diplômés arabophones, il apparaît que les possibilités d'intégration dans l'administration sont fonction du capital social et des conjonctures, mais aussi des stratégies individuelles entreprises dans un contexte difficile.

Mots clés : arabophones ; administration ; Burkina Faso

Table des matières

Sommaire **7**

Préface
D'un monde à l'autre, la diversité des migrations burkinabè **9**

Introduction générale **11**

Partir à l'aventure, chercher sa voie, négocier sa place **11**
Alice DEGORCE, Augustin PALÉ

Le départ des Ivoiriens pour Ouagadougou au prisme du retour des Burkinabè de Côte d'Ivoire **23**
Sihé NÉYA
Introduction 23
La place du Burkina Faso dans l'émigration ivoirienne 25
S'approcher de l'autre ou se faire passer pour l'autre 37
Quand les Ivoiriens adoptent une stratégie de mise en altérité 41
Conclusion 44

Reconstruire des chefferies *moose* pour mieux s'affirmer Ghanéen **49**
Saydou KOUDOUGOU
Introduction 49
Interroger les traditions, redéfinir la chefferie *moaaga* au Ghana 51
L'invention de la chefferie traditionnelle chez les *Moose* au Ghana 59
La chefferie traditionnelle comme instrument de construction de l'appartenance nationale au Ghana 68
Conclusion 71
Références bibliographiques 72

Le dilemme de la nationalité chez les Burkinabè au Ghana **77**
Serge Noël OUÉDRAOGO
Introduction 77
Les migrants voltaïques et la question de la nationalité de 1957 à 1969 79
Les enjeux de la citoyenneté pour les immigrants burkinabè de 1969 à 2000 84
Les enjeux de la binationalité depuis 2000 88
Positionnements des migrants et de leurs descendants à propos de la nationalité 90
Conclusion 94

Quand les migrants burkinabè innovent dans l'agriculture du nord-Bénin 99
Mouoboum Marc MÉDA
Introduction 99
Maximiser les revenus des céréales en cultivant le coton : réponse au déficit pluviométrique et à la saturation foncière 102
Installation problématique des migrants burkinabè à Dassari 104
Les migrants burkinabè à l'origine d'innovations culturales et commerciales 107
Conclusion 114

Burkina Faso, CEDEAO : vers la fermeture des espaces transfrontaliers ? 119
Edmond SOUGUÉ
L'ouest du Burkina Faso, la genèse d'un espace transfrontalier au cœur du pays Sénoufo. 120
Les mobilités, une constante des dynamiques spatiales dans l'ouest du Burkina Faso 125
La frontière : nouvel enjeu de la construction territoriale des États 133
Conclusion 138
Références bibliographiques 138

Réfugiés du Mali : mobiliser la solidarité pour sortir des camps 141
Sadio SOUKOUNA
Introduction 141
« L'encampement » au centre des politiques d'asile au Burkina Faso ... 144
Résister aux camps : quand les réfugiés négocient leur place en ville ... 148
L'importance des solidarités interethniques dans l'insertion urbaine des réfugiés 151
La figure de l'hôte marabout 153
La mobilité comme forme d'accès à l'autonomie 156
Conclusion 160

La Libye, une terre d'écueil pour des migrants burkinabè ? 165
Sylvie BREDELOUP
Introduction 165
Un dispositif migratoire libyen erratique 168
Refoulés de Libye, mais décidés à y repartir 170
Des emplois subalternes en Libye 179
Il faut attraper ton cœur 182
Chercher à connaître quelqu'un avant de chercher l'argent 184
Conclusion 188
Références bibliographiques 189

Intégrer l'administration burkinabè : parcours du combattant pour les diplômés arabophones 191
Yacouba OUÉDRAOGO
Introduction 191
Nouvelle diplomatie voltaïque en direction du monde arabe et début de l'employabilité des arabophones (1970-1980) 193
La période révolutionnaire entre continuité et diversification des filières arabophones (1983-1990) 197
Le recrutement des arabophones diminue au cours de la décennie 1990 201
La relance des recrutements d'arabophones dans les années 2000 204
Conclusion 208
Références bibliographiques 208

Table des résumés 211

Structures éditoriales du groupe L'Harmattan

L'Harmattan Italie
Via degli Artisti, 15
10124 Torino
harmattan.italia@gmail.com

L'Harmattan Hongrie
Kossuth l. u. 14-16.
1053 Budapest
harmattan@harmattan.hu

L'Harmattan Sénégal
10 VDN en face Mermoz
BP 45034 Dakar-Fann
senharmattan@gmail.com

L'Harmattan Cameroun
TSINGA/FECAFOOT
BP 11486 Yaoundé
inkoukam@gmail.com

L'Harmattan Burkina Faso
Achille Somé – tengnule@hotmail.fr

L'Harmattan Guinée
Almamya, rue KA 028 OKB Agency
BP 3470 Conakry
harmattanguinee@yahoo.fr

L'Harmattan RDC
185, avenue Nyangwe
Commune de Lingwala – Kinshasa
matangilamusadila@yahoo.fr

L'Harmattan Congo
67, boulevard Denis-Sassou-N'Guesso
BP 2874 Brazzaville
harmattan.congo@yahoo.fr

L'Harmattan Mali
Sirakoro-Meguetana V31
Bamako
syllaka@yahoo.fr

L'Harmattan Togo
Djidjole – Lomé
Maison Amela
face EPP BATOME
ddamela@aol.com

L'Harmattan Côte d'Ivoire
Résidence Karl – Cité des Arts
Abidjan-Cocody
03 BP 1588 Abidjan
espace_harmattan.ci@hotmail.fr

L'Harmattan Algérie
22, rue Moulay-Mohamed
31000 Oran
info2@harmattan-algerie.com

L'Harmattan Maroc
5, rue Ferrane-Kouicha, Talaâ-Elkbira
Chrableyine, Fès-Médine
30000 Fès
harmattan.maroc@gmail.com

Nos librairies en France

Librairie internationale
16, rue des Écoles – 75005 Paris
librairie.internationale@harmattan.fr
01 40 46 79 11
www.librairieharmattan.com

Lib. sciences humaines & histoire
21, rue des Écoles – 75005 paris
librairie.sh@harmattan.fr
01 46 34 13 71
www.librairieharmattansh.com

Librairie l'Espace Harmattan
21 bis, rue des Écoles – 75005 paris
librairie.espace@harmattan.fr
01 43 29 49 42

Lib. Méditerranée & Moyen-Orient
7, rue des Carmes – 75005 Paris
librairie.mediterranee@harmattan.fr
01 43 29 71 15

Librairie Le Lucernaire
53, rue Notre-Dame-des-Champs – 75006 Paris
librairie@lucernaire.fr
01 42 22 67 13

3

SE CHERCHER EN MIGRATION

La crise post-électorale ivoirienne, les guerres en Libye et au Mali et les attaques répétées de groupes terroristes, au nord et à l'est du Burkina Faso, ont bouleversé les routes migratoires. Les parcours des migrants sont néanmoins souvent pensés indépendamment de ces turbulences politiques. Sans négliger les facteurs liés à la pauvreté, la misère ou l'insécurité, ils sont aussi guidés par des moteurs encore plus impérieux : désirs d'Ailleurs et d'altérité, soif d'aventures, d'autonomie et de reconnaissance.

Se chercher en migration rassemble des chercheurs, anthropologues, géographes, historiens et sociologues scrutant avec attention les chemins et cheminements empruntés par des populations burkinabè ou évoluant au Burkina Faso pour s'adapter au mieux, tout au long de leur vie, aux situations les plus improbables, les plus délicates, les plus périlleuses. Migrer au Burkina Faso signifie se découvrir, mais aussi entreprendre en dépit des obstacles croissants placés sur les routes du voyage.

MOBILITÉS AFRICAINES
Une collection du laboratoire MOVIDA

Sylvie Bredeloup, socio-anthropologue est directrice de recherches à l'IRD (UMR LPED/Aix-Marseille Université) et coordinatrice du Laboratoire Mixte International MOVIDA. Ses travaux mettent en lumière la dimension aventurière des migrations. Son dernier ouvrage, coordonné avec Mahamadou Zongo, portait sur les incidences de la crise ivoirienne dans les recompositions de mobilités burkinabè.

Alice Degorce est anthropologue, chargée de recherche à l'IRD (Institut des Mondes Africains, IMAF). Elle mène depuis plusieurs années des recherches sur les pratiques migratoires, religieuses et langagières au Burkina Faso.Elle coordonne le programme ANR "L'insertion par le religieux des migrants au Burkina Faso (Relinsert)".

Augustin Palé est anthropologue, maître de conférences à l'Université Joseph Ki-Zerbo, directeur de l'Institut des Sciences du Sport et du Développement Humain (ISSDH) et du Laboratoire Société Mobilité et Environnement (LASME). Ses travaux portent sur les migrations, la communication interculturelle et la santé.

Illustration de couverture : Plane in Ouagadougou
(crédit photo: Roman Bonnefoy)

ISBN : 978-2-343-19112-6
22,50 €