



HAL
open science

Des plantations ivoiriennes à la rue ouagalaise. Transmissions silencieuses d'une tradition de mobilité

Muriel Champy

► **To cite this version:**

Muriel Champy. Des plantations ivoiriennes à la rue ouagalaise. Transmissions silencieuses d'une tradition de mobilité. Michèle BAUSSANT; Irène DOS SANTOS; Evelyne RIBERT; Isabelle RIVOAL. Migrations humaines et mises en récit mémorielles : approches croisées en anthropologie et en préhistoire, 2015. hal-03933630

HAL Id: hal-03933630

<https://hal.science/hal-03933630>

Submitted on 10 Jan 2023

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

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

Des plantations ivoiriennes à la rue ouagalaise. Transmission silencieuse d'une tradition de mobilité

Parce que je sais que dans cette famille personne ne veut prendre soin de moi. Donc à un moment, je me suis dit que je dois aller ailleurs pour me chercher, sinon c'est pas bon.

Salfo, Ouagadougou, mars 2012.

CONTRAIREMENT À UNE IDÉE RÉPANDUE, la plupart des jeunes vivant dans la rue¹ que j'ai fréquentés au Burkina Faso se présentent comme des fugueurs plutôt que comme des orphelins ou des misérables. Ils motivent généralement leur départ par le fait que leur environnement familial et communautaire leur apparaissait comme une impasse, qu'ils se soient sentis poussés dehors par leur famille ou qu'ils aient considéré d'eux-mêmes qu'il était temps de partir « ailleurs » pour « se chercher ».

Cette expression est très fréquemment utilisée par l'ensemble des jeunes burkinabè, ce qui nous laisse penser que les jeunes de la rue partagent avec une majorité de jeunes vivant en famille une même perception du chemin menant à la réussite. Ce terme renvoie de fait à un imaginaire de la débrouille où l'individu, dans une situation marquée par la précarité et le manque d'opportunités, se démène pour survivre, de façon permanente ou passagère. En raison d'un contexte « bouché » et incertain, la réussite semble alors tenir davantage de la chance et de la ruse que de l'adresse ou de l'ardeur au travail. En effet, l'art du « chercheur² » consiste à saisir les

1. Ceux qu'on appelle habituellement les « enfants de la rue ».

2. Les jeunes vivant dans la rue disent notamment qu'ils « sortent en recherche » lorsqu'ils vont arpenter la ville à l'affût de la moindre opportunité de gain, notamment d'une occasion favorable au vol ou à l'escroquerie. On dira ainsi des voleurs les plus assidus qu'ils sont de « vrais chercheurs ». Ces connotations implicites nous semblent confirmer l'association de l'expression « se chercher » à un univers construit autour des pratiques de mobilité, de ruse et de prédation.

occasions qui se présentent à lui, voire même à savoir les susciter et à les faire fructifier. Sans se faire remarquer, « celui qui se cherche » glane des connaissances et tisse sa toile dans les interstices de la communauté de « ceux qui ont eu », qu'il cherche à rejoindre par tous les moyens. Pour les jeunes, étendre le champ des opportunités passe souvent par le fait de quitter les impasses et les contraintes d'un environnement communautaire dominé par les aînés. Or, il nous semble que, sous des modalités en pleine transformation, cette démarche s'inscrit en fait dans une pratique ancienne de la migration des jeunes hommes dans cette région qui, malgré le silence qui l'entoure, se transmet à chaque nouvelle génération. Plutôt que de céder aux angoisses d'une modernité destructrice de l'ordre social qui présente les enfants et les jeunes vivant dans la rue comme un phénomène radicalement nouveau, causé par l'anomie urbaine, la pauvreté et le délitement familial, l'observation de l'histoire longue des migrations nous a poussé à essayer de prendre le contre-pied de ce type d'affirmations en démontrant la pertinence d'une analyse qui replacerait la présence de jeunes vivant dans la rue au Burkina Faso dans la continuité des phénomènes migratoires.

UNE FAMILLE DE MIGRANTS

Dans le témoignage de Salfo cité en exergue nous pouvons remarquer que la perspective d'un « ailleurs³ » prend le pas sur l'élaboration d'un projet précis, au point de devenir une finalité en soi. Après avoir été ballotté durant sept années entre plusieurs écoles coraniques, Salfo finit par fuir définitivement les coups de son maître et rentre au village, chez son « petit papa⁴ ». Mais celui-ci affiche son indifférence pour « son fils » et oublie systématiquement Salfo lorsqu'il distribue à ses enfants les beaux habits qu'il ramène de ses voyages en Côte d'Ivoire. Un jour, Salfo tombe malade et constate avec amertume que personne ne se préoccupe de le soigner. Il décide qu'il est temps de partir et prend la route de la ville avec l'espoir d'y trouver du travail ; il a alors quatorze ans. Après neuf années en *bakoro*⁵, de la mendicité au grand banditisme, Salfo décide de quitter la rue,

3. FOUQUET Thomas, 2007.

4. Chez les Mossi, les oncles paternels sont considérés comme des « pères ». Afin de respecter la perception locale de la parenté, j'utilise donc les termes « petit papa » et « grand papa », qui correspondent à l'usage local du français, pour distinguer les frères aînés et les frères cadets du géniteur.

5. *Bakoro* est le terme que les enfants et les jeunes vivant dans la rue au Burkina Faso utilisent pour désigner leur mode de vie dans la rue. Les individus qui vivent

fonde une famille et s'efforce de rejoindre l'économie légale. Malgré les ressentiments tenaces qu'il nourrit à son égard, une de ses premières démarches consiste à se réinsérer dans son réseau de parenté en renouant avec son petit papa, devenu chef de leur concession familiale au village. Salfo y fait établir son acte de naissance, participe à certaines cérémonies familiales et s'efforce de maintenir un contact régulier avec son petit papa. Bien que sa famille réproouve son banditisme passé et condamne ce séjour en prison qui était venu jeter l'opprobre sur leur famille, il semble que son retour se soit fait naturellement et sans grand discours, comme si son expérience n'avait finalement pas dévié de la trajectoire normale. En effet, du point de vue du village, le départ de Salfo semblait s'inscrire dans le schéma poursuivi avant lui par tous les hommes de sa famille, lorsqu'ils avaient son âge.

Ainsi, dans les années 1970, le père de Salfo était parti retrouver son frère aîné Madi dans les plantations de la Côte d'Ivoire en plein essor. Puis leur petit frère Boureima, le « petit papa » de Salfo, vint également les rejoindre. Après quelques années de travail sous contrat dans les plantations, ils étaient rentrés au village avec quelques économies et le projet de s'installer. Pourtant pour Moussa, le père de Salfo, les événements allaient en décider autrement. Comme la femme qu'il aimait avait été promise à un autre homme, ils avaient décidé de fuir ensemble en Côte d'Ivoire⁶. Douze ans plus tard, alors que le couple avait déjà quatre garçons, ils rentrèrent au village afin que leurs fils puissent participer au cycle d'initiation⁷ qui allait bientôt avoir lieu et qui devait marquer leur réintégration au village. Hélas, la famille s'obstina à refuser leur union⁸ et la mère de Salfo fut remariée de

en *bakoro* sont appelés *bakoroman*.

6. De nombreux témoignages évoquent cette pratique autrefois fréquente. Les amants fuyaient à l'étranger pour vivre leur amour et espéraient ainsi placer leurs familles devant le fait accompli en revenant quelques années plus tard avec des enfants ainsi qu'une petite épargne destinée à amadouer leurs parents.

7. L'initiation est la cérémonie qui fait passer les garçons du statut d'enfant à celui d'homme. Ils sont conduits pendant plusieurs semaines dans la brousse où ils sont soumis à différentes épreuves et où leur est enseigné leur nouveau rôle d'adulte. Le cycle d'initiation ayant lieu approximativement tous les sept ans, les jeunes étaient généralement initiés entre 7 et 16 ans.

8. En l'absence de Moussa, il semblerait que son grand frère Madi ait insulté l'honneur de la famille de la femme de son frère en leur disant qu'ils devraient plutôt s'estimer heureux que leur fille ait été enlevée par un homme de leur qualité avant d'ajouter qu'à vrai dire leur avis ne comptait pas. Moussa suppose que Madi a sciemment provoqué l'échec de son union parce qu'il était jaloux du fait que son petit frère ait pris femme avant lui. En effet, ce mariage précoce signifiait que les enfants de Moussa sont devenus les aînés de la nouvelle génération. Dans une

force à un Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire⁹. Pendant ce temps Boureima, le frère cadet, avait prospéré en se constituant au fil de ses voyages en Côte d'Ivoire une solide réputation de marabout guérisseur. Il profita de la vulnérabilité de son frère aîné Moussa en lui offrant de devenir « le gardien de ses bœufs », insinuant ainsi qu'il avait raté sa chance et qu'il valait mieux désormais qu'il se range à la nouvelle préséance familiale¹⁰ en aidant son frère cadet à prospérer. Profondément humilié, Moussa décida de repartir en Côte d'Ivoire et de ne revenir que le jour où il aurait prouvé sa valeur. Dix-sept ans plus tard, il n'est toujours pas rentré. Il a laissé quatre fils derrière lui.

L'aîné de ses fils fit rapidement établir une fausse carte d'identité indiquant qu'il était majeur – il n'avait que 16 ans – et partit en Côte d'Ivoire où il rejoignit une connaissance qui travaillait dans une plantation de cacao. Salfo fut envoyé à l'école coranique, conformément à la volonté de son père qui, après un voyage de jeunesse au Mali où il s'était converti à l'Islam et avait renoncé à l'animisme de ses pères, souhaitait voir un de ses fils étudier le Coran. Dès qu'il fut majeur, le troisième fils partit travailler au Ghana, puis en Côte d'Ivoire. Le cadet, trop jeune pour quitter sa mère, la suivit en Côte d'Ivoire¹¹. Il vit toujours là-bas aujourd'hui. Nous constatons ainsi que tous les hommes de cette famille ont émigré en Côte d'Ivoire et que Salfo, envoyé à l'école coranique, était finalement le seul à ne pas avoir tenté sa propre expérience de mobilité. Nous pouvons dès lors émettre l'hypothèse que le fait de rejoindre la rue a pu représenter pour Salfo une façon comme une autre de suivre le sentier tracé par ses pères et ses frères, afin de « partir se chercher » à son tour.

société fondée sur une hiérarchie stricte relative à l'ainesse, cette union renverse ainsi dangereusement les préséances établies par l'ordre des naissances à la génération précédente.

9. En effet la mère de Salfo est elle aussi née en Côte d'Ivoire où ses parents avaient émigré dans les années 1950. Ils avaient fini par s'installer sur place mais avaient renvoyé leur fille au village afin de maintenir le lien avec leur pays d'origine.

10. Madi, le frère aîné, est décédé jeune sans laisser d'héritier mâle.

11. Bien que dans la coutume mossi les enfants appartiennent au lignage paternel, il est d'usage que l'enfant reste avec sa mère pendant les premières années de sa vie et souvent jusqu'à l'âge de sept ans. Cependant une femme qui se remarie peut difficilement rejoindre son nouveau mari avec des enfants issus de précédents mariages. Elle tend alors souvent à confier son enfant à un membre de sa famille, en attendant que sa famille paternelle le réclame. Jusqu'à l'âge de douze ans, l'enfant fut donc élevé par ses grands-parents maternels, qui vivaient toujours en Côte d'Ivoire, jusqu'à ce que son père vienne le rechercher.

UN SIÈCLE DE MIGRATIONS BURKINABÈ VERS LA CÔTE D'IVOIRE

Afin de mieux en comprendre les enjeux, l'histoire de cette famille doit être replacée dans le contexte culturel et politique qui a dessiné les migrations burkinabè depuis un siècle. Ce détour nous conduit nécessairement en Côte d'Ivoire, pays voisin et qui, en raison de l'histoire coloniale, a pendant des décennies accueilli presque exclusivement l'émigration burkinabè. Ainsi, après que la Haute-Volta – rebaptisée Burkina Faso en 1984 – fut constituée en 1919, les autorités françaises, avides d'exploiter en Côte d'Ivoire le potentiel économique des cultures de rente telles que le café et le cacao, imposèrent aux Voltaïques des journées de travail au profit de la colonie ainsi que le paiement de l'impôt de capitation¹². Que ce soit dans les plantations ou pour la construction des infrastructures de stockage et de transport, les trois millions de Voltaïques, qui représentaient à l'époque plus du quart de la population de l'Afrique Occidentale Française¹³, s'avéraient en effet indispensables au développement économique d'une Côte d'Ivoire faiblement peuplée. Mais ces pratiques coercitives n'eurent pas l'effet escompté car, en 1925, les trois-quarts des Voltaïques ayant choisi la migration avaient opté pour la colonie britannique du Ghana, notamment pour fuir l'exploitation coloniale. Afin d'y remédier, le démembrement de la Haute-Volta fut voté en 1932, afin d'obliger les Voltaïques à se soumettre aux besoins de main-d'œuvre de la colonie ivoirienne¹⁴, initiant ainsi un cycle de migration massive des jeunes burkinabè vers la Côte d'Ivoire. Malgré l'abolition du travail forcé en 1946 et la reconstitution de la Haute-Volta en 1947, cette migration devait se poursuivre et même s'accélérer dans les décennies suivantes, dans un contexte de forte croissance qui caractérisa l'économie ivoirienne jusque dans les années 1970¹⁵. Malgré la chute des prix du cacao et du café et les effets dévastateurs des plans d'ajustement structurel perceptibles dès la fin des années 1970, les réseaux de l'émigration burkinabè étaient déjà assez implantés pour continuer de soutenir des flux de migrants durables.

12. Cet impôt revenait à prescrire de fait l'émigration à de nombreux habitants d'une Haute-Volta faiblement monétarisée vers les régions côtières ivoiriennes en plein essor économique.

13. COULIBALY Sidiki, 1986 : 84.

14. GUILLAUME Agnès *et al.* 1997 : 710.

15. Dans son ethnographie d'une famille mossi du Yatenga dans les années 1970, Suzanne Lallemand observe par exemple que, dans la concession étudiée, les hommes se relayaient pour effectuer des séjours d'un à deux ans en Côte d'Ivoire. Ils ramenaient la plus grande partie de leur salaire au village, soit un apport moyen de 40 000 F (65 €) tous les deux ans (LALLEMAND Suzanne, 1977 : 78).

Car si l'émigration provoquait jusque dans les années 1960 des réactions défavorables de la part des familles demeurées au village, il fut ensuite admis qu'un départ représentait certes une perte en force de travail mais aussi une bouche en moins à nourrir ainsi que la promesse d'une manne financière future. Ainsi, en 1998, lors du recensement général de la population ivoirienne, on dénombrait toujours 2 238 548 Burkinabè résidant en Côte d'Ivoire, formant près de 15 % de la population totale du pays et 56,6 % des étrangers¹⁶.

En effet, les planteurs ivoiriens choisirent souvent de sécuriser leur main-d'œuvre voltaïque, réputée travailleuse et acceptant de faibles rémunérations, par des cessions de parcelles. Se rangeant au modèle de l'ascension sociale par l'accession au salariat dans l'administration et les grandes entreprises publiques¹⁷, les Ivoiriens en profitèrent pour scolariser leurs propres enfants, dont le travail agricole n'était plus indispensable. Mais pendant qu'ils voyaient leur investissement scolaire rendu infructueux par le ralentissement économique et la privatisation des entreprises, l'implantation des Burkinabè dans l'espace informel urbain et surtout dans le secteur agricole, s'était considérablement développée¹⁸. Avec son fameux mot d'ordre « la terre est à celui qui la travaille », le régime d'Houphouët-Boigny encourageait en effet l'installation des Voltaïques, donnant naissance à la multiplication de villages, de quartiers et de campements peuplés de Voltaïques qui organisaient et régulaient l'accueil des nouveaux arrivants. Le Burkina Faso était ainsi passé d'une migration individuelle de jeunes célibataires effectuant des séjours de courte durée en Côte d'Ivoire à une colonisation agraire de type familial, parfois définitive, où des réseaux structurés permettaient au nouvel arrivant de trouver facilement à s'employer dans les plantations ou, en milieu urbain, dans des secteurs comme le gardiennage ou le travail domestique. Cette réussite partielle commença à alimenter des tensions nationalistes qui donnèrent lieu à la multiplication des lois

16. Il est important toutefois de nuancer ces chiffres en rappelant que nombre de ces Burkinabè auraient pu bénéficier de la nationalité ivoirienne. Certains d'entre eux, dont les parents se sont installés en Côte d'Ivoire pendant la période coloniale, auraient dû être considérés comme Ivoiriens au moment des Indépendances, d'autres ont pâti du fait que par ignorance de la loi ou par désintérêt, leurs parents n'ont pas tenu compte du code de la nationalité qui incluait jusqu'en 1972 le droit du sol et n'ont pas entamé de démarches pour naturaliser leurs enfants (ZONGO Mahamadou, 2003 : 144-145).

17. BANEGAS Richard, 2007 : 28.

18. Entre 1973 et 1990 dans le Centre-Ouest, deux tiers des nouvelles exploitations ont été créés par des Burkinabè tandis que les exploitations qu'ils détenaient déjà ont été systématiquement agrandies (CHAUVEAU Jean-Pierre, 1995 : 111).

défavorables aux étrangers ainsi qu'à des intimidations, exactions et massacres à leur rencontre¹⁹. De 1988 à 1992 les départs de Burkinabè vers la Côte d'Ivoire étaient équivalents aux retours²⁰. Mais entre 2002 et 2004, lorsque la rébellion prit le contrôle du nord du pays et que les violences contre les étrangers s'intensifièrent, le comité interministériel de crise estimait que plus de 600 000 Burkinabè durent rentrer au Burkina Faso²¹. À cette époque, le père de Salfo fut obligé d'abandonner les quelques hectares de terres qu'il était parvenu à acheter. Le cacao mettant environ sept ans à atteindre son plein rendement, il laissait donc derrière lui sa première grande récolte et avec elle, la promesse d'un retour prochain au village. Il dut se réemployer dans différentes plantations pour des contrats saisonniers²² afin d'économiser en quelques années la somme nécessaire à l'achat de trois hectares de terres à la frontière du Libéria. Le cacao a été planté il y a maintenant cinq ans mais Moussa n'est toujours pas parvenu à rassembler la somme nécessaire à la régularisation de ses titres de propriété auprès de l'administration locale et a déjà dû céder un hectare de ses terres, réattribuées à un Ivoirien.

LE PARADOXE DE LA MIGRATION

En dépit des proportions importantes qu'elle a prises au Burkina Faso, la migration continue d'y être regardée avec méfiance et semble ne pouvoir être validée que *a posteriori*, une fois convertie avec succès en capital social dans le village d'origine. En mooré, principale langue parlée au Burkina Faso et pratiquée par la grande majorité des migrants burkinabè, il n'y a pas d'équivalent exact au mot « migration ». Qu'il pratique le grand banditisme dans les rues de Ouagadougou ou qu'il ait rejoint les plantations ivoiriennes en tant qu'ouvrier agricole, le migrant est simplement décrit par l'expression « *a kenga weogō* », (« il est allé en brousse »), « *a yii gilgri* » (« il est sorti se promener ») ou « *a yii yinga* » (« il est sorti dehors »). Aujourd'hui, le migrant est souvent décrit plus prosaïquement comme un individu « à la recherche de l'argent » (*ligdi baobo*), laissant deviner une focalisation grandissante sur la réussite financière quand les expressions citées ci-dessus,

19. BREDELOUP Sylvie, 2003.

20. BONNASSIEUX Alain, 2009 : 280.

21. BREDELOUP S., 2009 : 173.

22. En plus du logement et de la nourriture, le contrat d'un an de travail acharné dans les plantations à manier la machette prévoit habituellement un salaire de 75 000 F (110 €), soit une somme dérisoire au vu du travail éreintant exigé dans les plantations.

plus datées, incluait largement l'idée d'acquisition initiatique d'expériences et de connaissances nouvelles. Nous constatons cependant qu'aucune de ces expressions n'envisage véritablement la possibilité de l'installation en migration. Ainsi, l'expression « il est parti en brousse » se contente de constater l'absence du migrant de son village d'origine et ne distingue pas par exemple le séjour en ville ou « en brousse », au Burkina Faso ou à l'étranger. La seule distinction concerne la durée de l'absence du village, celle-ci pouvant être pointée par l'utilisation de termes assez péjoratifs pour désigner le migrant comme *kaoos-weoogo* (« qui dure en brousse ») ou *pa-weoogo* (« qui reste en brousse »), ce dernier étant notamment utilisé pour désigner ceux qui sont morts en brousse, c'est-à-dire hors du village²³. L'expression « *ligdi baobo* », détachée de l'imaginaire de l'inconnu et de ses dangers, ne retient là encore que l'argent qui sera ramené au village par le migrant sans se préoccuper de la vie en migration ni des voies et moyens de cette « recherche de l'argent ». En français, les Burkinabè retrouvent ce registre de la débrouille et des expédients dans l'expression « partir en aventure », devenu le terme générique pour désigner la migration dans toute l'Afrique francophone²⁴. Au Burkina Faso, l'imaginaire de « l'aventure » formatrice ne semble cependant pas aussi implanté que dans d'autres pays de la région comme le Sénégal, le Mali ou la Côte d'Ivoire qui ont depuis longtemps valorisé « l'aventure » vers des destinations lointaines. Historiquement orientées vers des migrations courtes dans les plantations des pays voisins, les expressions « *keng weoogō* » (aller en brousse) et « *ligdi baobo* » (recherche de l'argent) semblent ainsi plus proches de la perception burkinabè de la migration. Cependant, l'expression la plus couramment utilisée par les migrants comme par les *bakoroman* reste « *mam baooda m menga* » (« je me cherche ») qui me semble traduire également une grande précarité et une certaine détresse morale.

Tout se passe en effet comme si le seul espace envisageable pour vivre une vie accomplie était la communauté d'origine et que toute expérience vécue en dehors de ce tissu serré d'alliances et de dettes avait si peu de valeur sociale qu'il était inutile, voire même désagréable, de l'évoquer. On reproche ainsi au migrant d'avoir succombé au mirage de l'enrichissement individuel,

23. Par le passé, un homme décédé loin de son village ne se voyait d'ailleurs pas attribuer le droit à des funérailles, ce type de décès étant considéré comme une mauvaise mort dans la coutume animiste. Alice Degorce montre bien cependant comment les rituels d'enterrement et de funérailles ont été appelés à évoluer dans le contexte d'une migration devenue massive et du développement des religions révélées (DEGORCE Alice, 2009).

24. BREDELOUP S., 2008.

au point d'en avoir oublié sa « dette de vie » envers ses parents et ses ancêtres²⁵. Dans un système où « argent et entregent » s'engendrent et se renforcent mutuellement²⁶, la réussite d'un homme se mesure en effet à sa capacité à constituer autour de lui de solides réseaux de dépendants et d'alliés qui, en définitive, doivent bénéficier à son *yiiri*²⁷. La migration semble donc particulièrement problématique en ce qu'elle éloigne l'individu des réseaux communautaires dans lesquels il est censé s'implanter. Elle peut cependant apparaître comme un pis-aller pour celui qui ne possède pas le capital nécessaire à l'initiation d'une stratégie efficace d'accumulation. Par ailleurs, la monétarisation de l'économie et l'injection de l'argent issu des migrations ont provoqué une explosion des besoins monétaires qui semblent rendre toujours plus incontournable l'étape de la mobilité. Accentuée par un contexte de forte pression foncière, l'économie vivrière pratiquée par la majorité des Burkinabè²⁸ n'offre en effet que peu de perspectives d'enrichissement aux jeunes, d'autant plus que la gestion des ressources reste entre les mains des aînés qui ne facilitent pas toujours les velléités de réussite de leurs cadets. De plus, dans une société où l'enrichissement est associé à l'imaginaire de la prédation et se retrouve rapidement assimilé à des pratiques sorcières, l'accumulation au sein de l'espace communautaire reste strictement contrôlée. Au contraire, la capacité à attirer, capter ou détourner des ressources extérieures au profit de son groupe couvre l'individu de gloire²⁹. Tout se passe alors comme si l'enrichissement devait se jouer « ailleurs » mais ne pouvait prendre sens que dans l'arène villageoise, par l'investissement dans son réseau relationnel. Pour ce faire, les premiers investissements des migrants de retour semblent viser avant tout à les positionner en pourvoyeurs de services, donc en vecteurs de lien dans l'espace villageois, à travers l'achat de téléphones portables ou de deux-roues par exemple, mais aussi par l'investissement dans des objets de prestige comme l'habillement et l'habitat ainsi que par des dons à l'occasion de cérémonies familiales visant à assurer le statut social au sein de la communauté plutôt que le développement personnel.

25. MARIE Alain et VUARIN Robert, 1997.

26. VUARIN R., 1994.

27. Le *mooéré* ne possède pas de mots pour désigner les entités administratives que sont la ville et le village. Il distingue seulement le *yiiri* (le foyer mais aussi la terre des ancêtres, habituellement utilisé pour désigner le « village ») de la *tenga* (les terres, habituellement utilisé pour désigner la « ville »). Nous retrouvons donc ici cette vision topocentrée prenant le village d'origine comme point de référence.

28. Malgré une urbanisation rapide, le dernier recensement de la population de 2006 indique que 78 % de la population burkinabè est rurale.

29. LAURENT Pierre-Joseph, 2000.

« L'AILLEURS », UN ESPACE D'AUTONOMISATION DES CADETS

Dans l'exemple que nous avons développé, nous avons pu constater une distinction entre la migration ratée du père de Salfo et la circulation réussie du petit frère de ce dernier, qui a réussi à convertir localement en prestige les ressources acquises « en brousse » au point de retourner les rapports d'ainesse institués par l'ordre des naissances. La mobilité doit donc également être replacée dans une logique de compétition pour l'acquisition du prestige au sein de la fratrie, dont l'intensité nous apparaît avec force dans la rivalité entre ces trois frères de sang. La mobilité permet alors d'offrir une marge de manœuvre aux cadets soumis à une obéissance stricte à leurs aînés, que ce soit vis-à-vis de leurs parents ou au sein de leurs pairs. Évoquant la migration des jeunes vers la Côte d'Ivoire dans les années 1970, Pierre-Joseph Laurent déclare ainsi que la migration concerne avant tout les « jeunes en marge du pouvoir des aînés » :

Ils peineront, là-bas, dans les plantations de bananes, de cacao et café pour économiser – en deux ou trois ans – de quoi se payer un vélo, un poste de radio à six piles et bien sûr l'incontournable complet veston. En bref, de quoi s'intégrer autrement au village, c'est-à-dire redevenir paysan tout en affichant sa différence³⁰.

Nous avons vu également que le départ de Salfo dix ans plus tôt ne correspondait pas au fond à un rejet de sa famille – comme en témoigne le fait qu'il ait rendu plusieurs visites à sa famille pendant qu'il vivait *en bakoro* – mais plutôt à la volonté de revenir avec un nouveau statut qui lui offrirait enfin la reconnaissance sociale qui faisait défaut lorsqu'il était encore adolescent. La migration offre donc aux cadets un moyen socialement acceptable de se soustraire temporairement à l'autorité des aînés. Jusqu'à un âge souvent avancé, les cadets sont en effet contraints de cultiver au profit du chef de famille pendant que « leurs chances d'obtenir une parcelle à cultiver en compensation de leurs prestations sont nettement plus réduites que celles qu'avaient leurs aînés à cause du manque de terres disponibles³¹ ». C'est donc cette période de dépendance accrue que la plupart des jeunes Mossi choisissent pour émigrer vers la Côte d'Ivoire, au point qu'on a même pu parler à certaines époques d'un véritable « exode des jeunes³² ».

30. LAURENT P.-J., 1998 : 17.

31. BONNASSIEUX A., 2009 : 290.

32. BOUTILLIER Jean-Louis, QUESNEL André et VAUGELADE Jacques, 1985 : 245-246. Pour la période des années 1970, André Quesnel estimait ainsi que 82 % des jeunes Mossi ayant opté pour l'émigration avaient effectué un premier départ avant leurs 25 ans (QUESNEL A. et VAUGELADE J., 1975 : 47). Chez les Lobi du sud-

Mais, si nous avons vu que la migration est souvent le point de départ d'une stratégie d'accumulation de prestige par la constitution d'un réseau de dépendants, il semblerait que les adolescents partis en aventure ne bénéficient que faiblement des retombées sociales de cette redistribution des richesses. N'étant pas encore chefs de famille, ils sont contraints de remettre la plus grande partie de l'argent et des biens de consommation acquis en migration aux aînés du lignage. Ceux-ci seront ensuite libres de dépenser et de distribuer l'argent à leur guise, sans que la réputation du migrant n'en bénéficie nécessairement au-delà du cercle restreint de la maisonnée.

Quant à l'absence d'épargne, plus exactement aux rapides dépenses de ces garçons de vingt ans, elles s'expliquent aussi autrement : ceux-ci reviennent avec des sommes quatre à cinq fois supérieures à celles que leurs pères et leurs frères aînés retirent de leurs travaux annuels. Ainsi généralisée, la détention des gains les plus forts par la couche la moins prestigieuse de la population sur le plan social et familial, risquerait de provoquer quelques bouleversements – et ce, d'autant plus que l'environnement reconnaît aux adolescents le droit de disposer à leur gré de l'argent qu'ils ont gagné. Alors, en tolérant les achats de biens de consommation, l'entourage incite l'individu à se déposséder très vite de cette supériorité économique acquise à l'étranger, et le maintient à sa place dans la hiérarchie lignagère et villageoise³³.

Mais aujourd'hui il semblerait que différents facteurs sont venus fragiliser l'équilibre délicat qui parvenait à concilier les intérêts divergents – mais implicites – entre aînés et cadets. Nous avons constaté que la hiérarchie sociale fondée sur le système d'aînesse rend délicate une réussite des cadets toujours perçue comme subversive, poussant indirectement des générations de cadets à tenter de réussir loin des yeux de leur père, du moins tant que ce dernier est en vie³⁴. Or il semblerait que certains chefs de famille aient vu exacerber leurs ambitions personnelles par les progrès de l'individualisme et par l'afflux de ressources permises par le développement économique et vivent, à différents degrés bien sûr, une situation de contradiction permanente entre le développement de leur prestige personnel et la prospérité de leur réseau de dépendants³⁵. Mais surtout, l'augmentation du coût de la vie, le manque de terres arables, l'apparition de nouveaux besoins pour la

ouest du Burkina Faso, Michèle Fiéloux évoque, dès l'âge de 14 ou 15 ans, une migration « en masse » des jeunes en quête de travail vers la Côte d'Ivoire (FIÉLOUX Michèle, 1993 : 24).

33. LALLEMAND S., 1977 : 97.

34. GRUÉNAIS Marc-Eric, 1985.

35. MÉDARD Jean-François, 1991, 1992.

santé, la scolarité et le mode de vie urbain ont provoqué un besoin accru en ressources financières qui a mis tout le monde à contribution. Dès leur plus jeune âge, de nombreux enfants déscolarisés se retrouvent ainsi à travailler au profit de leur famille, nourrissant chez certains l'impression que l'opportunité de construire leur propre réussite ne leur sera jamais donnée. Cette position délicate au sein de la famille peut ainsi pousser certains jeunes à prendre la route, même si les bénéfices sociaux qu'ils pourraient en retirer devaient être longs à se manifester.

DE LA BROUSSE À LA JUNGLE URBAINE :
REPENSER LE BAKORO COMME UNE FORME MIGRATOIRE

En raison du respect de la hiérarchie par l'ainesse et du contrôle de l'enrichissement au sein de la communauté, il apparaît donc que le fait de quitter sa famille pour partir « se chercher en aventure », même à un jeune âge, n'est aucunement spécifique à la nouvelle génération. Cependant, les filières d'accueil pour ces jeunes en quête de reconnaissance sociale ont évolué et le départ semble se dérouler dans une situation de précarité et d'incertitude grandissante. Ainsi, alors que par le passé les jeunes se dirigeaient généralement vers la Côte d'Ivoire, où ils étaient accueillis et pris en charge par des parents ou alliés, le ralentissement de l'économie ivoirienne, la faiblesse des rémunérations mais aussi les remous politiques qui ont secoué le pays pendant une dizaine d'années, ont poussé les jeunes à chercher des alternatives, sur les sites miniers qui se développent un peu partout en Afrique de l'Ouest³⁶ et dans le secteur informel de villes en pleine expansion. Pour ces jeunes, il ne sera pas difficile en effet de s'arranger en ville des petits gagnepain, qu'il s'agisse d'aider une restauratrice de rue, de vendre de l'eau, de tenir une table de cigarettes ou de s'employer dans un kiosque. Mais, leur salaire tenant compte de leur jeune âge plus que du travail fourni, ce type d'emplois n'est souvent rémunéré qu'entre 3 000 et 15 000 F (3,50 à 30 €) par mois, soit des sommes dérisoires au vu du coût de la vie, et sans que leur patron ne fournisse nécessairement tous les repas. Ils pourront également commencer l'apprentissage d'un métier manuel, en mécanique, en menuiserie ou en couture par exemple. Mais la plupart des artisans demandent à être payés pour la formation dispensée et rechignent à prendre un jeune pour lequel personne ne peut se porter garant en cas de problème.

36. De 2003 à 2013, le nombre de personnes travaillant dans le secteur de l'or au Burkina est passé de 20 000 à 30 000 personnes à plus d'un million, répartis sur 600 sites sur le territoire national (ARNALDI DI BALME Luigi et LANZANO Cristiano, 2013 : 28).

S'il accepte, l'enfant s'engage dans une longue formation non rémunérée³⁷ et qui n'offre aucunement la certitude, qu'une fois formé, il se trouvera quelqu'un pour l'aider à ouvrir son propre atelier. Pour survivre au quotidien, il peut donc sembler plus avantageux pour ces jeunes de « se mettre à leur compte » en vendant des paquets de mouchoirs au bord des routes, en ramassant des ordures, en transportant des affaires dans les marchés ou en mendiant, sans la supervision d'un adulte qui engrange la plupart des bénéfiques et qui ne les traite pas toujours avec le respect qu'ils attendraient. L'intégration au monde de la rue et du *bakoro* peut alors se faire tout naturellement.

Un travail de recensement des recettes et dépenses des *bakoroman* m'a ainsi permis de constater que la vie dans la rue pouvait être source de revenus non négligeables, souvent équivalents à une journée de travail salarié³⁸ et de toutes les façons bien supérieurs à ce qu'un enfant de leur âge pourrait obtenir en restant en famille, voire même en ayant un emploi salarié. Et si l'on considère le fait qu'ils n'ont pas de charges et peuvent manger gratuitement grâce à la charité, cette somme pourra en laisser rêveur plus d'un. J'ai également pu constater qu'un certain nombre d'entre eux entretient des relations régulières avec leur famille, notamment par le biais des dons monétaires qu'ils prodiguent à leurs parents, ce qui les éloigne largement de l'image habituelle qui voit en eux des pauvres et des désaffiliés. Le témoignage suivant nous fait vivre l'un de ces épisodes de retour en famille d'un jeune parti « à la recherche de l'argent ». Un jour qu'il était parvenu à dérober à un autre *bakoroman* l'argent que celui-ci avait volé, ce jeune prend le premier car pour Koudougou, petite bourgade située à 100 km à l'ouest de la capitale, afin de rendre visite à sa famille.

Je suis allé à la maison, rendre visite à ma mère. Je suis arrivé la nuit, elle était en train de se faire tresser les cheveux. Je n'ai rien dit et je lui ai montré l'argent. Je lui ai dit que je travaillais avec des Blancs dans un centre et comme j'avais eu mon salaire j'étais venu le lui montrer. Elle a vite pris l'argent. [...] Je suis allé avec le reste chez ma grand-mère. J'ai donné 5 000 F à ma grand-mère et il me restait encore plus de 20 000.

37. Beaucoup d'apprentis ne touchent qu'irrégulièrement 100 F ou 200 F par jour, parfois rien, le maître ne se souciant guère de savoir où son apprenti dort la nuit et comment il parviendra à se nourrir, estimant probablement que ce n'est pas son rôle de formateur que de s'en acquitter.

38. Au Burkina Faso, le revenu minimum est fixé à 1 000 F par journée de travail et à 30 000 F mensuels. Or les mendiants gagnent souvent entre 500 F et 2 500 F d'aumônes par jour (sans compter les dons en nature) quand les voleurs peuvent évidemment avoir accès à des sommes autrement plus importantes, bien que plus irrégulières.

J'ai donné 1 000 F à ma tante qui venait d'accoucher, pour le baptême de son bébé. J'ai donné 1 000 F aussi pour le savon du bébé. Et j'ai donné 200 F à chacun de mes oncles... Non, plutôt c'est 500 F que j'ai donné à chaque oncle [Continue le regard rêveur, un large sourire aux lèvres] Ils se sont mis à me bénir, ils disaient que « Ibra, on savait que la famille pouvait compter sur toi ». Ils disaient que j'étais un vrai battant, que j'avais l'art de chercher l'argent. [Le sourire s'efface, il sort brusquement de sa rêverie.] Ma mère m'a dit que sans m'informer elle avait posé l'argent à la banque mais je n'ai eu aucune preuve qu'elle l'a bien déposé. Après, même quand je lui demandais 25 F elle refusait de me les donner. Du coup je me suis fâché et je suis retourné à Ouaga [Ibrahim, décembre 2010]³⁹.

On peut aisément deviner que pour ce jeune de quinze ou seize ans, il s'agit d'un épisode particulièrement gratifiant, où les bénédictions de ses oncles ont peut-être pu donner rétrospectivement sens à son départ. Alors qu'ils savent pertinemment qu'il vit dans la rue, la famille se contente de l'évocation évasive d'un improbable travail avec des Européens pour s'empresser d'accepter l'argent « de sa migration ». Mais son récit fait également apparaître que suite à ses contributions monétaires, Ibrahim s'attendait à être traité comme un égal par ses aînés. Il ne supporte pas qu'on ne l'informe pas des décisions qui ont été prises concernant cet argent et qu'on ne l'autorise pas à en disposer à sa guise. Son retour dans la rue tient donc probablement autant d'une révolte contre la hiérarchie familiale que de la contrariété que représente le fait de ne plus avoir d'argent dans une société où c'est justement la capacité à distribuer de l'argent à son entourage qui confère un statut valorisant au migrant de retour. Son récit donne clairement à voir l'impasse dans laquelle sont enfermés ces jeunes, habitués à gagner de l'argent par une mise au travail précoce⁴⁰ mais qui socialement se voient refuser le droit d'en disposer. Choisisant de s'éloigner de leur communauté d'origine pour le moment, c'est alors au sein de leur groupe de pairs, parmi les *bakoroman* et autres « jeunes du ghetto » qu'ils tenteront de mener leur entreprise de conquête du prestige par des dépenses ostentatoires en drogues, vêtements et objets de consommation mais aussi par des distributions d'argent, de nourriture et de drogues à leurs connaissances de la rue.

39. Extrait du film *Bakoroman*, sorti en 2011. Ce documentaire, dont je suis co-auteur, a été réalisé par Simplicite Ganou et produit par l'Atelier Documentaire.

40. Ibrahim a par exemple pratiqué très tôt le cirage dans les rues de Koudougou où il a commencé à rencontrer des *bakoroman* qui l'initierent à la liberté de la rue, au vol et à la consommation de colle jusqu'à ce qu'il s'habitue à dormir dehors.

Les *bakoroman* se différencient ainsi de la génération qui était partie « se chercher » en Côte d'Ivoire par un rajeunissement global de l'âge au départ, mais surtout par une intégration ratée dans le monde du travail couplée à une insertion réussie dans le monde de la rue. Ces jeunes échappent alors à l'autorité des adultes jusqu'à former dans la rue des bandes d'adolescents marquées par une sociabilité de classe d'âge, une consommation massive de drogue, une hiérarchie souple et une faible tolérance à la contrainte. Alors qu'ils ont raté cette étape essentielle pour une insertion professionnelle future qu'est la formation, à l'école ou en apprentissage, les habitudes acquises dans la rue et les années d'absence fragilisent de fait leur intégration dans une famille où ils occupaient souvent une position déjà délicate.

LA TRANSMISSION DU SILENCE QUI ENTOURE LA MIGRATION

Pour les *bakoroman* comme pour les autres migrants, les privations et les errements de la mobilité sont entendus comme le lot du « chercheur », qui les endure dans la perspective d'un retour glorieux qui le lavera de ses souffrances. Aussi partagent-ils également cet imaginaire de « l'aventure », de l'homme audacieux qui, dans sa quête de connaissances et de richesses, défie les dangers de la brousse ; ou de la jungle urbaine. Alors que le Burkina Faso connaît une urbanisation galopante⁴¹, l'anonymat et le fourmillement de l'espace urbain en font le terrain privilégié de cette jeune génération de « chercheurs » quand les générations précédentes préféraient mettre à profit leur expertise agricole dans les lointaines plantations ivoiriennes. Plutôt qu'une catégorie d'enfants vulnérables ou de marginaux, ces différents éléments m'ont ainsi poussée à considérer les jeunes vivant dans la rue comme une catégorie particulière de migrants, caractérisés par leur jeune âge et par un mode de vie urbain précaire teinté d'illégalité. Loin de nier les souffrances et les déchirements qui marquent ce type d'expérience, cette catégorisation permet de dépasser les approches misérabilistes et victimisantes qui dominent habituellement le champ de la littérature traitant des enfants de la rue, sans pour autant succomber à la fascination pour un mode de vie marginal parfois idéalisé.

L'analyse du *bakoro* dans une perspective migratoire a également permis de faire apparaître que, comme dans le cas de Salfo, les *bakoroman* s'inscrivent

41. Ouagadougou, la capitale, a par exemple vu sa population passer de 60 000 habitants au moment de l'Indépendance en 1960 à près de 2 millions d'habitants 50 ans plus tard.

fréquemment dans le cadre d'une histoire familiale marquée par la mobilité⁴². La migration des parents vers la Côte d'Ivoire et, plus généralement, l'instabilité résidentielle, semblent donc constituer pour l'enfant un facteur important de fragilisation des liens familiaux, comme si, malgré l'absence de mémoire de l'expérience migratoire, la mobilité se transmettait de pères en fils, au point que migrants et *bakoroman* finissent par se rejoindre dans la même histoire. Ainsi, comme dans le cas d'Ibrahim et de Salfo, de nombreux témoignages de *bakoroman* indiquent que les parents ne posent pas de questions à leur enfant sur ses conditions de vie et ses activités en ville⁴³ ; un silence, calculé ou non, qui favorise leur assimilation aux migrants. Une façon peut-être d'effacer les errances, souffrances et compromissions de leur fils pour ne chanter que sa gloire lorsqu'il parvient à subvenir aux besoins des siens. Effacer dans certains cas, la démission, voire l'abandon des parents, qui ont laissé leur enfant livré à lui-même. Effacer enfin les irrégularités qui peut-être entachent ces billets et qui, une fois formulées, interdiraient aux parents d'accepter une somme pourtant bienvenue. Un mélange de pudeur, de honte et d'intérêt enjoint ainsi à chacun de se taire afin de permettre aux différents protagonistes de garder la face. Ni enfants désobéissants, adolescents en crise ni surtout maltraitance ou abandon familial, la fiction de « l'aventure » permet aux différents partis de se reposer sur un modèle ancien d'émancipation face à l'autorité des aînés et ainsi, éviter d'aborder les problèmes enfouis qui ont pu motiver certains jeunes à rejoindre la rue. Un schéma commode mais qui empêche également le jeune de revenir en famille tant qu'il n'a pas réuni une somme suffisante⁴⁴ et surtout, qui ne soigne pas les blessures et les traumatismes des expériences de mobilité ratées.

42. Ainsi, il s'est avéré qu'un tiers de la cinquantaine de jeunes qui fréquentent ou ont fréquenté la rue avec lesquels j'ai réalisé des entretiens approfondis sont nés en Côte d'Ivoire. Par ailleurs, 40 % des 200 jeunes de la rue que j'ai identifiés vivaient déjà ailleurs que dans leur commune de naissance avant leur départ dans la rue. En comparaison, au moment du dernier recensement de la population burkinabè, seulement 15 % des Burkinabè résidaient ailleurs que dans leur lieu de naissance.

43. De la même façon de nombreux témoignages rapportent, souvent avec humour, comment des migrants vivant dans des conditions très difficiles en Europe reviennent au pays en se parant de tous les signes extérieurs de la réussite et entretiennent la fiction d'un eldorado européen que leurs proches se gardent bien de questionner.

44. Pourtant la rue, même quand elle rapporte, reste marquée par l'immédiateté de la survie où l'illégalité et l'insécurité – dont découle une consommation presque systématique de produits stupéfiants – rendent difficile tout projet d'épargne et plus encore, d'investissement.

Pour se maintenir, le mythe d'une solidarité communautaire et familiale qui prend en charge ses membres, nécessite en effet de taire le caractère parfois impérieux de la migration pour la construction individuelle. La migration met ainsi au jour une solidarité parfois unilatérale où l'individu est tenu d'agir au profit de la communauté qui, souvent personnalisée par ses membres les plus influents, ne le lui rend pas forcément. Déroutant au modèle valorisé du cultivateur qui réussit au village, auprès des siens et sur la terre de ses ancêtres, grâce à la force de son bras et au nombre de ses enfants, la migration doit donc rester de l'ordre du non-dit. Malgré ce silence, aujourd'hui comme hier, pendant que certains prient doucement leurs parents de les autoriser à partir, d'autres continuent de profiter de l'obscurité de la nuit ou prétextent une promenade pour prendre à leur tour la route de « l'ailleurs ».

Muriel CHAMPY

Doctorante à l'UMR 7186, LESC (Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative), Maison Archéologie & Ethnologie, René-Ginouvès, Nanterre.

BIBLIOGRAPHIE

- ARNALD DI BALME Luigi et LANZANO Cristiano, 2013, « "Entrepreneurs de la frontière" : le rôle des comptoirs privés dans l'extraction artisanale de l'or au Burkina Faso », *Politique Africaine*, vol. 131, n° 3, p. 27-49.
- BANEGAS Richard, 2007, « Côte d'Ivoire : les jeunes "se lèvent en hommes". Anticolonialisme et ultranationalisme chez les Jeunes Patriotes d'Abidjan », *Les Études du CERI*, n° 137, p. 3-52.
- BONNASSIEUX Alain, 2009, « L'évolution des stratégies migratoires des Burkinabè en Côte d'Ivoire et le rôle des réseaux communautaires », in BABY-COLLIN Virginie, CORTES Geneviève, FARET Laurent et GUÉTAT-BERNARD Hélène, *Migrants des Suds*, Marseille, IRD Éditions.
- BOUTILLIER Jean-Louis, QUESNEL André et VAUGELADE Jacques, 1985, « La migration de la jeunesse du Burkina », *Cahiers de l'ORSTOM*, vol. XXI, n° 2-3, p. 243-249.
- BREDELOUP Sylvie, 2003, « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19, n° 2, p. 83-113.

- 2008, « L'aventurier, une figure de la migration africaine », *Cahiers Internationaux de sociologie*, vol. 125, n° 2, p. 281-306.
- 2009, « Rapatriés burkinabè de Côte d'Ivoire. Réinstallation au pays et nouveaux projets migratoires », in BABY-COLLIN Virginie, CORTES Geneviève, FARET Laurent et GUÉTAT-BERNARD Hélène, *Migrants des Suds*, Marseille, IRD Éditions, p. 167-187.
- CHAUVEAU Jean-Pierre, 1995, « Pression foncière, cycle domestique et crise économique. Étude de cas en Côte d'Ivoire forestière », in BLANC-PAMARD Chantal et CAMBRÉZY Luc, *Dynamique des systèmes agraires. Terre, terroir, territoire : les tensions foncières*, Paris, Orstom.
- COULIBALY Sidiki, 1986, « Colonialisme et migration en Haute Volta (1896-1946) », in GAUVREAU Danielle, GREGORY Joel, KEMPENEERS Marianne et PICHE Victor, *Démographie et sous-développement dans le Tiers-Monde*, Montréal, McGill University, p. 73-110.
- DEGORCE Alice, 2009, « Mourir "en brousse". Mort et migration chez les Moose du Burkina Faso », *L'autre, cliniques, cultures et sociétés*, vol. 9, n° 1, p. 235-249.
- FIÉLOUX Michèle, 1993, *Biwanté : récit autobiographique d'un Lobi du Burkina Faso*, Paris, Karthala.
- FOUQUET Thomas, 2007, « Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité : une dialectique actuelle du proche et du lointain », *Autre-part*, vol. 41, n° 1, p. 83-98.
- GRUÉNAIS Marc-Éric, 1985, « Aînés, aînées ; cadets, cadettes. Les relations aînés/cadets chez les Mossi du centre (Burkina Faso) », in ABÉLÈS Marc et COLLARD Chantal, dir., *Âge, pouvoir et société en Afrique Noire*, Paris, Karthala, p. 219-245.
- GUILLAUME Agnès, VIMARD Patrice, FASSASSI Raïmi et N'GUESSAN Koffi, 1997, « La circulation des enfants en Côte d'Ivoire : solidarité familiale, scolarisation et redistribution de la main-d'œuvre », in CONTAMIN Bernard et MEMEL-FOTÊ Harris, dir., *Le Modèle ivoirien en questions*, Paris, Karthala-ORSTOM, p. 573-590.
- LALLEMAND Suzanne, 1977, *Une Famille mossi*, Paris/Ouagadougou, CNRS Éditions.
- LAURENT Pierre-Joseph, 1998, *Une Association de développement en pays mossi. Le don comme ruse*, Paris, Karthala.
- 2000, « Le "big man" local ou la "gestion coup d'état" de l'espace public », *Politique Africaine*, vol. 80, n° 4, p. 169-181.

- MARIE Alain et VUARIN Robert, 1997, *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine* (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey), Paris, Karthala.
- MÉDARD Jean-François, 1992, « Le *big man* en Afrique. Du politicien entrepreneur », *L'Année sociologique*, n° 42, p. 167-192.
- MÉDARD Jean-François, dir., 1991, *États d'Afrique noire. Formation, mécanismes et crises*, Paris, Karthala.
- QUESNEL André et VAUGELADE Jacques, 1975, *Les Migrations de travail Mossi, II*, fasc. 1, Ouagadougou, ORSTOM, p. 2-146.
- VUARIN Robert, 1994, « L'argent et l'entregent », *Cahiers des sciences humaines*, vol. 30, n° 1-2, p. 299-316.
- ZONGO Mahamadou, 2003, « La diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire. Trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Politique africaine*, vol. 90, p. 113-126.