

**Les « sens contraires » de la migration.
La circulation des jeunes filles d'origine soninké entre la France et le Mali**

Résumé

L'étude de parcours migratoires familiaux et individuels permet d'explorer une forme particulière de mobilité, la mobilité intrafamiliale d'enfants et d'adolescents entre la France et le Mali. Les étapes du processus sont analysées en termes de modelage identitaire des fillettes et des jeunes filles en examinant les enjeux de l'éducation, de l'excision et de l'alliance. Plus globalement, il s'agit de saisir les logiques parentales et familiales qui sont sous-tendues par le paiement de la « dette migratoire ».

Mots-clefs

Soninké, migration, enfant, adolescent, mobilité intrafamiliale, alliance, dette migratoire.

Abstract

Opposing migration : Soninké girls migratory patterns between France and Mali

The study of family and individual migratory trajectories enables the exploration of particular type of mobility: the inner-family mobility of children and adolescents between France and Mali. This process is analyzed as stages in the identity modelling of little and young girls, by examining what is at stake in the realm of education, excision and alliance. Our general aim is to better understand the underlying parental and family issues involved in the payment of the « migratory debt ».

Keywords

Soninké, migration, child, adolescent, inner-family mobility, alliance, migratory debt.

*

Les Soninké, originaires d'Afrique subsaharienne, ont développé diverses stratégies migratoires au fil des époques et au gré des événements historiques, économiques, politiques et climatiques. Les logiques, les modalités et les répercussions de ces migrations ont été largement étudiées¹. Cependant, à l'heure où les politiques en matière d'immigration se durcissent dans la plupart des pays européens, des familles *soninké* interrogent la notion même de « migration » sous un angle inédit.

* Anthropologue (elodie.razy@hotmail.fr), membre du Laboratoire d'Anthropologie Urbaine (UPR 34 CNRS).

¹ Cf. Adams, 1977 ; Barou, 1978, 1991, 2001 ; Chastanet, 1987, 1991 ; Daum, 1996, 1998 ; Manchuelle, 1997 ; Quiminal, 1991, 1995a et b, 1997, 2000, 2002a ; Quiminal et Timera, 2002 ; Samuel, 1978 ; Timera, 1996.

Des garçons nés en France et ayant grandi au Mali font le voyage vers la France à l'âge de 16 ans où ils entament une formation ou commencent à travailler. Certains se rendent dans d'autres pays (Angleterre, États-Unis...), toujours pour travailler. Des jeunes filles d'origine soninké nées en France sont emmenées au Mali à des âges divers pour y être, à terme, mariées. Elles se rendent ensuite en France ou restent au village.

Doit-on parler de « migration » ou de « circulation » lorsque ces jeunes français « d'origine soninké »² passent, de façon plus ou moins contrainte, d'un pays à l'autre au gré du cycle de l'enfance et de l'adolescence ? Quels sont les modalités et les buts de ces déplacements ? Diffèrent-ils en fonction du sexe ? Quelles normes, représentations et valeurs sont mobilisées de part et d'autre dans ces circonstances ? S'agit-il de nouvelles stratégies migratoires ?

Plus largement, on tentera de saisir les sens pris par ces circulations intrafamiliales entre le Mali et la France au regard de la notion de « dette migratoire » et en les inscrivant dans la problématique de la construction des identités et des appartenances à partir des variables du sexe et des modalités de la circulation, composantes essentielles du modelage identitaire.

L'enquête a été menée auprès de familles au Mali et en France entre 1995 et 2005³. Des entretiens ponctuels et/ou suivis, en face à face et/ou au téléphone (en partie pour la Grande-Bretagne) ont été réalisés, complétant les observations. Ces exemples ont été choisis, car ils illustrent des parcours familiaux et la circulation d'enfants et d'adolescents. Ils révèlent l'une des facettes les plus « extrêmes » de la réalité immigrée familiale *soninké*. Leur analyse doit donc permettre de mieux comprendre un phénomène pauvrement documenté tant en anthropologie que statistiquement⁴ et plus globalement éclairer les phénomènes de circulation.

Après un bref historique du phénomène migratoire soninké vers la France, les caractéristiques générales du phénomène de circulation des enfants et des adolescents seront présentées. Ensuite, les modalités de cette circulation (déplacements entre la France et le Mali, séjour(s) au Mali) seront abordées afin de saisir les logiques parentales, familiales qui les sous-tendent et de souligner la spécificité de la situation des fillettes et des jeunes filles. Enfin, les sens de la circulation dans leurs divers aspects (éducatif et rituel, social, économique et symbolique) seront analysés. L'exemple des alliances réalisées entre le Mali et la France permettra de montrer la façon dont les jeunes filles parviennent à élaborer un projet de vie dans le contexte d'une circulation contrainte.

LA MOBILITE SONINKE AU FEMININ ET AU MASCULIN PLURIEL

La migration soninké : des périodes, des âges et des sexes

Dans cette société dite « à castes »⁵ islamisée de longue date, patrilinéaire et où la résidence est patrilocale, le phénomène migratoire est historiquement et démographiquement attesté. Loin d'être une simple variable parmi d'autres, ce dernier a modelé la société soninké au fil des siècles. Lorsqu'on évoque les migrations *soninké*, on ne peut faire l'économie de la lecture du mythe d'origine, un mythe de dispersion⁶, illustration première du caractère à la fois structurel et conjoncturel du phénomène migratoire. Selon la légende, les Soninké se

² Quiminal (2002b) ; Razy (2006) ; Fogel (2007).

³ À ce sujet, cf. le concept de *multisited ethnography* ou de *global ethnography* (Marcus 1998).

⁴ On rencontre la même difficulté concernant la polygamie des ressortissants de la vallée du fleuve Sénégal (Poiret 1993 : 2, 1995 : 2 et 1996 ; Quiminal et Bodin 1993 : 3).

⁵ Comme celle d'ethnie, la notion de caste est une catégorie coloniale construite (Conrad et Frank 1995) reprise par les populations.

⁶ Meillassoux, Doucouré et Simagha (1967).

seraient dispersés après la chute de l'Empire du Wagadu (ou Gana) aux environs du XI^e siècle. Cette approche ne doit cependant pas épuiser le traitement de la question au risque de s'enfermer dans une interprétation culturaliste des migrations⁷.

De l'histoire d'hier à celle d'aujourd'hui, des ponts peuvent et doivent être tracés qui tisseront le futur, comme l'écrivait Adams (1977). La migration soninké présente des caractéristiques qui se déclinent au gré de l'histoire du pays d'origine et des pays d'émigration, de l'âge et du sexe de ses protagonistes. Elles sont succinctement résumées ici pour la période du XX^e siècle.

À l'engagement dans la marine de guerre au début du XX^e siècle succède l'engagement dans la marine marchande qui ouvre la voie à une émigration vers la France à la fin des années 1950. Celle-ci s'intensifie dans les années 1960 en raison de la forte demande de main d'œuvre. Il s'agit alors d'hommes seuls. Le système est bien rôdé, les hommes venant pour un temps puis étant remplacés par un parent pendant leur séjour au village (Barou, 1978). Ce système est déstabilisé par les nouvelles lois sur l'immigration (allongement du séjour en France et moindre rotation).

Aux vagues migratoires intérieures (en Afrique)⁸ et extérieures (tournées vers la France)⁹, composées exclusivement d'une population masculine au sein de laquelle toutes les tranches d'âge sont aujourd'hui représentées, s'ajoute une vague migratoire féminine (arrivée des épouses).

En effet, faisant suite à la « fermeture des frontières », dont l'objectif est de stopper l'arrivée des hommes (qui continuent à entrer clandestinement ou effectuent des séjours plus longs en France), est promulguée la loi sur le regroupement familial en 1974 visant à permettre aux émigrés déjà présents sur le territoire français de vivre en famille sous certaines conditions restrictives de ressources et de logement. C'est vers la fin des années 1970 et au début des années 1980 que commencent à se mettre en place les mesures de regroupement familial qui ne concernent qu'une fraction de la population masculine *soninké*. Il ne s'agit pas du passage d'une « immigration de travail » à une « immigration familiale » ou « de peuplement ». La majorité des hommes travaillant en France préfère en effet laisser femme(s) et enfants au village et y séjourner régulièrement, perpétuant le modèle migratoire antérieur. La migration prend de fait des formes plus variées¹⁰.

Des jeunes femmes arrivent (légalement ou clandestinement), sommées, pour la plupart, de confier leur(s) premier(s) enfant(s) né(s) au village à la famille de leur mari¹¹. Le statut¹² de l'enfant ou des enfants qui reste(nt) au village lorsque la mère part pour la France renvoie à une forme atténuée et plus symbolique de la « mise en gage » définie par Lallemand pour le continent africain (1993 : 56-57) : les enfants pouvaient en effet être utilisés par les parents pour s'acquitter d'une dette. Cette mise en gage s'inscrit dans le cadre de ce que j'appelle la « dette migratoire »¹³ contractée par les migrants dont l'absence, certes génératrice de revenus, a cependant des répercussions dans tous les domaines de la vie familiale et villageoise. Le paiement de cette dette migratoire, loin de couvrir les seuls aspects économiques et matériels (envois de fonds, financement de projets villageois, achat de biens

⁷ Timera (2001).

⁸ Manchuelle (1997) a bien montré le caractère volontaire, et non seulement contraint par la misère, que pouvait revêtir la migration.

⁹ Monteil (1905) ; Adams (1977) ; Barou (1978) ; Quiminal (1991) ; (Dieterlen et Sylla, 1992 : 4-5) ; Manchuelle, 1997 ; Cissé Y.T., Kamissoko W. (2000).

¹⁰ Catarino et Morokvasic (2005 : 22) regroupent la variété des déplacements sous le terme « mobilités ».

¹¹ Comme le notent Quiminal et Bodin (1993 : 3) : « Bien souvent un premier enfant né au pays est resté 'en gage' dans la famille, tandis que les autres enfants naissent eux, en France ».

¹² En fonction du sexe, de l'âge, de l'identité et du lien de parenté avec la personne à laquelle il est confié, l'avenir qui est tracé pour lui peut différer (scolarisation ou non par exemple).

¹³ Une forme de « dette communautaire » (Marie, 1997).

de consommation, constructions de maisons, cadeaux...), comporte des dimensions humaines (circulation des femmes, des enfants et des jeunes gens, alliance matrimoniale de ces derniers). En effet, lors des mesures de regroupement familial, on a assisté au départ d'un certain nombre de femmes et à la naissance de leur progéniture hors du village. Les conséquences en ont tout d'abord été une forme de privation de la force de travail (travaux domestiques et travaux des champs...) et de la fonction d'éducatrice de la femme au sein du patrilignage de son mari et, dans une certaine mesure, également au sein de son propre patrilignage. De la même manière, la naissance à l'étranger d'enfants appartenant à ce même patrilignage a privé ce dernier de ses prérogatives quotidiennes (notamment en matière d'éducation). La dette migratoire contractée au départ des femmes a été provisoirement compensée par le ou les enfants sevrés nés avant le départ et laissés au village, mais la captation des enfants nés à l'étranger, puis leur mariage¹⁴, peut constituer le point d'orgue du paiement de cette dette migratoire. Certains s'en acquittent, d'autres pas, s'inscrivant ainsi de manière plus affirmée dans un processus d'individualisation (Marie, 1997) lui-même ici étroitement lié à « la démarche du migrant » (Rabain, 2000).

Pendant cette période, des histoires variées et parfois complexes se tissent dans la légalité ou dans l'illégalité, au gré des lois, au sein de ménages monogames ou polygames (Fassin *et al.*, 1997). Dans ces derniers, les femmes arrivent successivement en France ou viennent à tour de rôle. Le mari peut tout aussi bien décider de ne faire venir qu'une seule de ses épouses ou renvoyer l'une d'elles (Quiminal, 2002a : 38-39 ; Razy, 2006). Des enfants naissent et grandissent en France qui, pour certains, vont être au cœur de nouvelles formes migratoires et de circulations (depuis le milieu des années 1980 jusqu'à nos jours).

Les changements de gouvernement successifs et les différentes textes votés en matière d'immigration et de nationalité en France durant cette même période produisent des disparités qui se reflètent au sein d'une même famille où frères et sœurs n'ont parfois pas le même statut au regard de la loi française. D'une manière générale, les politiques européennes en matière d'immigration se sont durcies et ont diversifié les stratégies migratoires en cours dans les villages de la vallée du fleuve Sénégal, traçant de nouvelles voies, vers d'autres destinations. L'« ère familiale » de la migration *soninké* devient le support de pratiques innovantes. Barou (2001 : 24-25) évoque une « vision moderne de la noria » avec l'exemple d'un homme qui dit avoir « programmé » la naissance d'un enfant sur le territoire français pour l'envoyer ensuite avec sa mère au village où il investit dans sa scolarité afin qu'il le remplace, plus tard, alliant éducation au village, scolarisation et acquisition de la nationalité française.

Il s'agit de « migrations pendulaires » souvent négligées par les pouvoirs publics et les chercheurs, précisément du fait de leur caractère mouvant (Catarino et Morokvasic, 2005 : 11)¹⁵. Celles qui concernent les enfants le sont d'autant plus.

Migration ou circulation des enfants et des adolescents ?

Les nouvelles formes et stratégies migratoires sont le fruit d'une situation inédite pour les migrants *soninké* qui, pour la plupart n'avait pas nécessairement mesuré les implications à long terme de la venue leur(s) femme(s). Elles ne sont cependant pas nécessairement la conséquence d'un constat d'échec de l'éducation des enfants en France ou de relations difficiles à l'adolescence. Elles ont parfois simplement accompagné la naissance et la

¹⁴ Lallemand (1993 : 57-58) note qu'existait, pour le royaume nupe du Nigeria, le centre du Togo et dans une moindre mesure pour les Wolof sénégalais : « [...] une étroite relation entre circulation de l'enfant et circulation de la femme » concernant l'acquittement d'une dette par le biais de la progéniture. Il s'agissait alors soit de mettre en gage le cadet et de marier l'ainé soit de mettre en gage un garçon ou de donner une fille en mariage.

¹⁵ Cf. l'ouvrage de Cortès (2000), *Partir pour rester*, qui concerne un tout autre contexte, mais dont le titre résume la contradiction interne à certains mouvements migratoires.

croissance des enfants d'hommes dont le choix - insufflé ou non par la famille restée au village - que leur progéniture grandisse au village ou y séjourne à un moment donné avant de revenir plus tard en France.

Les précédents mouvements n'ont pas pour autant cessé et la pluralité des composantes de ces migrations demeure. De jeunes hommes célibataires arrivent aujourd'hui encore en France pour travailler. De plus âgés continuent de vivre entre la France et leur village d'origine où résident femme(s) et enfants. D'autres ont fait venir (et parfois repartir) leur(s) femme(s) en France et ont eu des enfants qui y grandissent, s'y marient et y ont eux-mêmes des enfants...

C'est donc une forme particulière de migration pensée par les adultes (ici et là-bas et concernant plusieurs générations) pour des enfants et des adolescents nés en France, qui est abordé ici. Gardons toujours en mémoire la diversité des situations, des parcours migratoires, des histoires familiales et des individualités qui doivent faire éviter l'écueil d'une généralisation hâtive.

Avant d'entrer dans les cas particuliers, une réflexion sur la terminologie du choix des verbes français utilisés pour décrire les déplacements des enfants s'impose. Il n'est en effet pas anodin d'utiliser des termes tels que : « rentrer, revenir, retourner ». S'ils qualifient la circulation, ils n'en assignent pas moins aux enfants et aux adolescents la part d'une identité prescrite : « *soninké* », « malienne », « française ». « Retourne-t-on » dans le pays de ses parents où l'on n'est jamais allé lorsqu'on fait le voyage à 12 ans ? « Revient-on » en France à 16 ans lorsqu'on y a seulement passé les deux premières années de sa vie¹⁶ ?

Tout dépend du point de vue et de la personne qui l'exprime : parle-t-on de nationalité, d'identité ou d'appartenance ? Celui qui donne son point de vue est-il le législateur français ou malien, le père qui réside en France, la famille au village, l'enfant ou le jeune lui-même ? À quel moment, dans quel contexte et à quelles fins le point de vue est-il donné ?

Identités assignées et identités vécues sans cesse renégociées s'entrechoquent et construisent au fil des années des destinées complexes à saisir, ce qu'illustre Streiff-Fénart en questionnant la notion d' « identité nomade » des migrants proposée par Tarrus (*in* Peraldi, 2002 : 493).

Pour certains parents, leurs enfants nés en France sont « français » parce qu'ils y sont nés et y ont grandi. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils soient définitivement soustraits aux impératifs sociaux et culturels de leur société d'origine. Pour d'autres, les enfants doivent rester *soninké* en dépit de leur nationalité française. Cette dernière revêt alors un sens plus pratique que symbolique et culturel. Entre ces deux extrêmes se dessinent des points de vue nuancés qui tiennent plus ou moins compte des paramètres de la migration. Au village, les avis sont partagés sur ces « enfants différents » : ils restent parfois irrémédiablement des « étrangers » (*muukiyugo*, garçon étranger, *muukiyaxare*, fille étrangère, *muukilemme*, enfant étranger). Quant aux enfants et aux jeunes eux-mêmes, ils construisent leur identité au gré de leur parcours, des rencontres et au fil du temps.

LA MOBILITE INTRAFAMILIALE ENTRE LE MALI ET LA FRANCE

Les départs du pays de naissance

Les filles et les garçons se déplacent-ils entre la France et le Mali au même âge et dans les mêmes conditions ?

Les garçons et les filles nés en France peuvent être emmenés au village entre deux et trois ans (âge habituel du sevrage au village) pour y être élevés (dans leur patrilignage ou le patrilignage de leur mère). Les déplacements entre la France et le Mali se font sur décision

¹⁶ Razy (2006).

familiale en France et/ou au village. Dans ce premier cas, le départ a lieu avant que la socialisation en dehors de la famille débute, c'est-à-dire avant l'entrée à l'école maternelle. En effet, le petit enfant passe ses premières années avec sa mère. Il n'est que très peu familiarisé avant l'entrée à l'école avec la langue et les codes socio-culturels qui ont cours à l'école (techniques du corps, manières de manger, relations, jeux...) si ce n'est par la télévision et d'éventuels frères et sœurs selon sa position dans la fratrie. La mère, en conséquence, n'entre pas en contact avec l'institution scolaire. Lorsque le petit enfant quitte la France, il quitte sa mère et un univers domestique essentiellement soninké. Si la logique est suivie jusqu'au bout (Famille 1 ci-dessous), les enfants sont emmenés au Mali au fur et à mesure des naissances dès l'âge de deux ou trois ans, si bien que la fratrie ne s'actualise pas en France faute de temps partagé, mais au village où les enfants se retrouvent.

Famille 1. Les six enfants de la première femme de M. nés en France sont emmenés au village au fur et à mesure des naissances à l'âge de deux ou trois ans. Les garçons y sont scolarisés, mais pas la fille. En 1996, à l'âge de 16 ans, la fille aînée arrive en France comme deuxième épouse d'un homme soninké dont elle a déjà une petite fille d'un an. Elle ne parle pas un mot de français. En 1998, son mari meurt et elle rencontre de graves problèmes avec sa co-épouse avec laquelle elle vit toujours en France. Son père la reprend sous son toit, toujours en France. Un an plus tard, elle y est mariée à un jeune homme soninké, suit des cours de français et met au monde son second enfant. Ses cinq frères arrivent en 2000 à l'âge de 17, 18 et 19 ans puis en 2002 à l'âge de 17 et 18 ans. Ils parlent un français très approximatif. Cinq des six enfants suivants de la première femme n'ont quant à eux pas été envoyés au Mali. La raison invoquée par le père est que, la grand-mère paternelle des enfants étant décédée, le coût de leur hébergement et de leur prise en charge aurait été trop élevé. Seul le dernier enfant de la première femme, âgé de sept ans et souffrant de graves troubles psychiques depuis sa petite enfance, est envoyé définitivement au Mali, « accompagnant » le rapatriement du corps de sa mère décédée subitement en 2002. Les sept enfants de la deuxième épouse, arrivée en 1992, n'ont pas été envoyés au Mali.

Des fillettes et des garçonnettes, des jeunes filles et des jeunes garçons se déplacent, entre la France et le Mali. Si le but énoncé par les parents est d'« apprendre la culture » et de « connaître la famille », la complémentarité et les modalités de ces parcours masculins et féminins s'inscrivent dans l'organisation sociale, les systèmes de représentations, le système de parenté, le réseau de parenté dispersé et une logique migratoire impliquant différents lieux extra-villageois.

Les parcours féminins doivent être lus en contexte, c'est-à-dire au cœur des dynamiques familiales. C'est la raison pour laquelle les modalités de la constitution du ménage et son évolution dans le temps (aînés laissés au village ou non, polygamie¹⁷ ou non...), la composition de la fratrie, la destinée de chacun de ses membres, la place de la jeune fille dans sa fratrie sont essentielles.

Dans les familles où les femmes sont toutes arrivées dans les années 1980 et 1990, les enfants nés en France sont concernés par deux formes de déplacement vers le pays de leurs parents : le séjour de vacances¹⁸ et le séjour hors vacances d'une durée plus ou moins longue. Ce dernier intervient à des âges relativement constants. Notons que des circonstances particulières (divorce, décès, répudiation, renvoi de la femme, diagnostic de maladie psychique posé sur un enfant et/ou sur sa mère, intervention d'institutions et/ou d'associations

¹⁷ Fainzang et Journet (1988) ; Poiret (1993) ; Quiminal et Bodin (1993).

¹⁸ Certains garçons effectuent un ou plusieurs séjours au village et/ou en ville (à Bamako) lors des vacances scolaires d'été, le plus souvent après l'âge de 10 ans avec l'un de leurs parents. Ces voyages sont réguliers (tous les deux ans dans deux cas) ou plus ponctuels (une ou deux fois durant l'enfance et/ou l'adolescence).

autour d'un ou de plusieurs enfants au sein d'une même fratrie) sont autant de paramètres qui peuvent modifier les âges des déplacements, et la destinée de la fratrie.

Les parents ne sont pas les seuls décisionnaires en la matière : oncles agnatiques et grands-parents paternels et maternels peuvent jouer un rôle déterminant entre ici et là-bas. La mère peut être solidaire du projet, tenue à l'écart ou encore y être opposée. Dans ce dernier cas, un billet aller-retour est acheté et une inscription scolaire est prise pour la rentrée. Les enfants sont le plus souvent mis devant le fait accompli, une fois les vacances terminées et le voyage vers la France annulé.

Le sexe de l'enfant ne joue pas un rôle essentiel lorsque le départ a lieu durant la petite enfance. La volonté d'une éducation complète dans la société soninké est avancée. Dans cette configuration, on est proche du modèle migratoire antérieur. La présence de la femme est considérée comme une simple parenthèse. Celle-ci est en France pour avoir des enfants qui sont envoyés au Mali au fur et à mesure, assurant à distance la reproduction de la famille et par extension de la société. Ces enfants font le voyage vers la France, le moment venu, comme leur père, leur mère avant eux...

Une différence fondamentale, directement imputable au sexe, apparaît aux deux stades qui vont être décrits maintenant. Le temps de contact plus ou moins long accepté par certaines familles avec la société d'accueil par le biais de l'école est tributaire de la distinction qui s'opère entre les rôles masculins et féminins auxquels filles et garçons devront apprendre à se conformer, notamment par le biais de l'éducation.

Les départs pour le Mali effectués entre sept et neuf ans concernent exclusivement des fillettes. Leur séjour revêt alors une dimension formatrice au rôle d'épouse et de mère. En France, elles ont acquis un minimum de connaissances fondamentales (lecture, écriture et calcul) et sont en âge d'être sollicitées de manière régulière pour les tâches domestiques et de gardiennage des plus petits.

Pour les garçons, ce déplacement vers le village ou la ville (Bamako) a lieu plus tard, entre 10 et 13 ans. Il s'agit aussi bien de « garçons à problèmes » (comportement, délinquance, échec scolaire) que de garçons « sans histoire » qui ont pour certains d'excellents résultats scolaires. Un signalement des parents pour maltraitance peut également avoir pour conséquence l'envoi de l'enfant au pays. Quant aux filles, dont l'arrivée au village se situe vers l'âge de 13 ans, elles sont à la veille du mariage. L'aspect « pédagogique » du séjour des plus petites évoqué précédemment est moindre : le mariage lui-même tiendra lieu de « formation ».

Lorsque le départ a lieu à la préadolescence, le but du séjour n'est pas le même pour les garçons et les filles. Ces dernières ont bénéficié de l'école en attendant le mariage : elles y sont désormais « prêtes » selon les critères de la famille ici et au village. Les garçons n'effectuent pas le même parcours. Aux apprentissages scolaires effectués en France peut succéder au village ou en ville un apprentissage à l'école coranique, offrant ainsi la possibilité d'un « double cursus » scolaire. En outre, cette sortie de la famille (en France) doit être lue au regard de l'étape franchie par les garçons du même âge au village. Ces derniers, entre dix et douze ans, quittent en effet la demeure familiale, qu'ils ne regagnent que durant la journée, pour dormir dans des petites maisons collectives avec des garçons de leur classe d'âge. La sortie définitive du giron maternel, l'autonomisation et le travail sont autant d'enjeux de ces années-là. L'apprentissage est encore long, car le mariage plus tardif pour les garçons préoccupe moins les parents (Timera, 1996 : 121).

Dans ces trois cas (départ durant la petite enfance, entre sept et neuf ans et à la préadolescence), il est rare que les filles soient scolarisées (en français ou à l'école coranique) pendant cette période, contrairement aux garçons.

Enfin, les filles peuvent être envoyées au Mali (généralement à Bamako) durant quelques mois à l'âge de 18 ans pour procéder au mariage. Elles rentrent ensuite en France avec leur

mari. Le mariage est tardif et elles ont le plus souvent acquis un diplôme, les études permettant de retarder l'échéance du mariage (Timera, 1996 : 121). Si le séjour est bref, il n'empêche cependant pas l'organisation d'une fête.

Les déplacements vers le pays de naissance

Certaines des filles envoyées au Mali font le voyage vers la France avec leur mari après s'être mariées civilement au Consulat de France à Bamako (à 15 ans et 3 mois¹⁹). Auparavant, elles avaient été mariées à 14 ans par l'Imam du village. Les garçons passent parfois une seule année au village (Famille 2) ou à Bamako, mais pour la plupart, ils regagnent la France entre 15 et 19 ans, encore célibataires. À leur arrivée en France, quittée à des âges variables, ont franchi des étapes cruciales : la « prise de pantalon »²⁰ pour les premiers (ils sont « devenus des hommes » et doivent travailler, s'investir dans leur scolarité ou dans une formation) ; les secondes, mariées, ont éventuellement déjà mis un enfant au monde.

Famille 2. Mamadou a douze ans lorsqu'il arrive au village pour y passer une année dans la famille du frère de son père, comme ses frères aînés l'ont fait les années précédentes. Ils ont ensuite repris leur scolarité. Je fais sa connaissance lors d'un séjour sur le terrain. Il vit de manière solitaire, ne s'amuse pas avec les enfants de son âge ; il construit des jeux avec des matériaux de récupération (un petit théâtre), mais n'y joue pas vraiment. Mamadou réitère son désir de revenir en France et de retourner à l'école. Il n'est pas scolarisé au village. Il reste souvent avec moi. Mamadou rentre finalement en France après un an et reprend sa scolarité. Ses frères et sœurs cadets bénéficieront de cette expérience et ne feront pas de séjours aussi longs. À l'âge de seize ans, motivés par la découverte du village d'origine de leurs parents et par celle de leur famille, ils viendront au village deux mois durant avec leur père pendant les vacances scolaires. Dans cette famille, séjours longs et séjours de vacances ont coexisté pour les membres de la fratrie.

Si tous les garçons rentrent un jour, ce n'est pas systématique pour les filles : les garçons rentrent pour travailler et les filles en tant qu'épouse et mère (ce qui ne les empêche pas de travailler). La différence entre les sexes éclaire *a posteriori* le projet migratoire effectué pour l'enfant et/ou l'adolescent par sa famille (raisons et moment du départ et du séjour).

À la lumière de ces éléments, a-t-on progressé dans la description et dans la qualification de ces déplacements d'enfants et/ou de jeunes ?

Si la circulation des enfants est établie, la littérature est peu prolixue en la matière (Lallemand, 1993 : 13). Elle ne l'est pas plus concernant les enfants et adolescents qui ne sont ni les membres des sociétés « traditionnelles » ni des « enfants sans frontières » (*Hommes et Migrations*, 2004). Ces jeunes gens sont mentionnés lorsqu'il est question d'éducation des enfants de migrants, surtout s'il s'agit de garçons renvoyés pour sanction et de filles « expédiées » au Mali pour se marier (Quiminal, 2002a).

Les agents et les acteurs de ces mobilités sont difficilement identifiables et localisables en raison de la nature même du phénomène de circulation. En outre, le départ de ces enfants peut être caché par les parents par omission ou volontairement (pour des raisons idéologiques et/ou financières). Il apparaît que l'éducation des enfants et les choix les concernant peuvent traduire une certaine réaffirmation des prérogatives et de l'autorité parentales et familiales en France et au village et une incompréhension ou un refus de l'immixtion de l'État français

¹⁹ En 2005, l'âge légal au mariage en France est passé à 18 ans.

²⁰ Rite de passage réalisé vers 15 ans au cours duquel les garçons revêtent leur premier pantalon et accèdent au statut d'homme (Razy, 2007a).

dans des affaires jugées privées. Dans tous les cas, l'identité de ces jeunes pose question aux membres de la société française et de la société malienne.

Si ce type de circulation s'inscrit à première vue, du fait de l'origine des parents, dans le cadre des mobilités enfantines dont Lallemand (1993 : 48-69)²¹ dresse une typologie, elle présente des caractéristiques qui l'en distinguent. Certes, ce qui est observé peut être rapproché - par extrapolation car il ne s'agit pas ici de bébés - d'un « gardiennage » tardif (Lallemand, 1993 : 52). Cependant, ce type de mobilité enfantine et adolescente est d'un genre nouveau. Intrafamiliale, elle s'étend dans divers lieux, entre le Mali et la France.

La mobilité des enfants et des adolescents d'origine soninké s'inscrit dans le cadre « traditionnel » des mobilités enfantines tout en s'appuyant sur le phénomène migratoire. Il s'agit d'une mobilité intrafamiliale maîtrisée effectuée dans la légalité du fait de la volonté d'adultes de l'entourage ici et là-bas.

L'enfant est élevé dans la famille étendue et peut être confié à un parent (il s'agit souvent de la grand-mère maternelle au moment du sevrage) et à différents moments de son enfance et de sa jeunesse. Les agents des mobilités des enfants et des adolescents nés en France – parmi lesquels les parents - ont grandi au village et ont pris plus ou moins de distance par rapport aux normes de leur société d'origine. N'oublions pas non plus que d'autres personnes (les frères aînés du père par exemple) vivant en France ou au village interviennent dans les choix éducatifs et dans les décisions, notamment en matière d'alliance.

Envoyer son fils ou sa fille né(e) en France au village chez ses parents et ses frères où il sera élevé insère l'enfant au quotidien dans un réseau de parenté et dans un modèle éducatif plus proche de celui en cours au village et de ce qu'ont connu ses parents.

La deuxième caractéristique de cette mobilité est qu'elle présente une dimension formatrice et éducative, voire dans certains cas un caractère initiatique qui prend des formes variables selon le sexe de l'intéressé(e). Il s'agit de conformer au modèle en vigueur au village des enfants en devenir nés à l'étranger qui, pour certains d'entre eux, s'éloignent trop du projet parental et familial. Comment cette circulation se décline-t-elle pour les jeunes filles ? Quelles en sont les fins ?

ALLER SANS RETOUR ET ALLERS-RETOURS DES JEUNES FILLES : LES « SENS CONTRAIRES » DE LA CIRCULATION

*Les « sens » géographiques de la circulation et leur sens social,
symbolique et économique*

Famille 3. Dans cette famille, on compte deux femmes arrivées en France dans les années 1980 et 1990. La fille aînée de la première femme est emmenée au village après la classe de terminale pour les vacances en 2000. En septembre, elle est mariée au village. À son arrivée en France avec son mari quelques mois plus tard, elle porte plainte contre sa famille pour excision et viol, et obtient le divorce. Pensant qu'elles ne seront pas mariées, les plus jeunes (13 et 15 ans) partent en toute confiance avec leur mère en vacances au village pendant l'été 2003. Bien qu'un billet aller-retour ait été acheté, elles ne rentrent pas en France avec leur mère en septembre. Elles sont alors toutes deux excisées et souffrent de complications médicales. Les frères de leur père proposent de les scolariser, mais elles refusent, pensant qu'une fois « prises dans le système », elles ne reviendront pas en France. La plus âgée est fiancée et sait qu'elle va rentrer avec son mari en France. La plus jeune, qui est très triste et pleure beaucoup, n'est pas encore fiancée et réside chez sa grand-mère maternelle. Suite à une

²¹ Cf. aussi Goody (1982) et la revue *Anthropologie et Sociétés* (1988).

mobilisation de leur collègue et de l'Action Sociale pour l'Enfance, elles sont rapatriées avec leurs plus jeunes sœurs âgées de 9 ans qui avaient été envoyées au Mali juste après le sevrage. Seuls deux des garçons (un de chacune des femmes) ont été envoyés au village à l'âge de 15 ans (en 2004) en raison de leur comportement (déscolarisation, actes de délinquance...). Les autres garçons, ainsi qu'une des filles, née en 1990, n'ont quant à eux jamais été envoyés au Mali.

Suite à l'arrivée en France des deux jeunes filles - placées avant d'être finalement rendues à leur famille - des mesures de suivi éducatif et judiciaire ont été prises pour tous les enfants de la famille.

Dans cette famille (ci-dessus), on note un envoi des enfants de sexe féminin à l'âge de deux ans, un envoi très tardif, puis un envoi plus conforme à l'âge du mariage au village. Cet exemple montre à quel point l'analyse de ce type de mobilité infantile et adolescente nécessite un détour par l'histoire familiale et doit être effectuée dans la durée.

L'envoi tardif au village, à la fin de la scolarité au lycée, indique que le temps passé en France permet l'acquisition de connaissances et l'obtention de diplômes et que l'âge au mariage est repoussé. La procédure est rapide, comparable à celles qui sont réalisées à Bamako, sans le passage par le village. Pour les autres filles, on peut penser que les parents et la famille, forts de cette première expérience houleuse, ont pris les mêmes mesures, mais de manière plus précoce, pensant ainsi éviter les problèmes.

Dans ce type de familles, la logique n'est pas celle d'une « migration de peuplement » simple, mais du maintien d'une chaîne migratoire à laquelle participent les filles nées en France. Selon les parents, l'État français n'a pas à s'immiscer dans des affaires privées et familiales : sphère privée et sphère publique sont pensées comme étanches et ne recouvrent de toute évidence pas les mêmes domaines.

On observe une grande diversité des parcours parmi les jeunes filles, y compris au sein d'une même famille. La circulation s'effectue de la France vers le Mali puis du Mali vers la France. Dans le premier cas (France/Mali), trois étapes différentes, toutes ou en partie réalisées, constituent l'essence même du voyage : éducation et scolarisation éventuelle, excision et mariage.

Ces trois étapes peuvent être toutes ou en partie franchies et prendre la forme d'un processus inscrit dans la durée ou d'un processus condensé dans un laps de temps relativement court, allant de quelques mois à plusieurs années. Enfin, le mariage seul peut constituer l'enjeu du voyage pour certaines jeunes filles qui rentrent alors très rapidement en France après la cérémonie effectuée à Bamako.

Certains parents se soumettent à l'autorité des aînés, qui revêt parfois l'allure d'une pression villageoise et familiale exercée à distance et au sein de la communauté en France : les femmes sont parties, les enfants doivent revenir. D'autres parents sont d'emblée d'accord pour que leurs enfants effectuent un séjour au village. Les mères ne réagissent pas toutes de la même manière et sont parfois ambivalentes. D'après Quiminal et Bodin (1993 : 8), elles sont partagées entre le désir d'une autre vie pour leur fille et celui d'une certaine conformité avec le modèle matrimonial villageois.

Les mères n'ont souvent que peu de moyen pour lutter contre l'entreprise des aînés et, lorsqu'elles le font, c'est le plus souvent après-coup. Elles hypothèquent en effet leur statut d'épouse comme leur séjour en France (elles encourent le risque d'être répudiées et renvoyées au pays). Dans le système de filiation qui est patrilinéaire, les enfants appartiennent à leur patrilignage. Lors d'un divorce, seul l'enfant allaité demeure auprès de sa mère, laquelle retourne dans son patrilignage. Les plus grands demeurent dans le patrilignage de leur père. En droit français, lors des divorces, la garde des enfants est le plus souvent confiée à la mère

malgré des évolutions récentes. Les interférences entre les deux systèmes de référence lors de séparations sont souvent sources d'incompréhension et de conflits.

Famille 4. Après le divorce de leurs parents (demandé par la mère), deux fillettes de sept et neuf ans sont emmenées par leur père en 1995 au village (Mali) où elles sont scolarisées. En 2001, l'aînée alors âgée de 15 ans est admise à Bamako en classe de seconde mais mariée durant l'été après avoir été battue (car elle refusait ce mariage). Les deux sœurs demandent de l'aide lors de la visite de représentants français d'une association de jumelage. Le contact est alors pris avec la mère des filles (restée en France) qui ne les a pas revues depuis 1995. En juin 2002, elles sont ramenées en France (à l'âge de 14 et 16 ans) où elles retrouvent leur mère. L'aînée, enceinte, y accouche puis reprend sa scolarité, comme la plus jeune.

Le voyage du Mali vers la France s'effectue dans certains cas après le mariage qui aura donné lieu au paiement d'une compensation matrimoniale. La jeune fille arrive alors avec son mari, une fois atteint l'âge légal du mariage. Elle peut alors vivre, travailler et avoir des enfants dans le cadre d'une union conforme aux critères avancés par la famille et qui l'a fait participer, du fait de sa nationalité française, à la venue légale en France d'un homme du village. Ce dernier continuera ou non l'œuvre de ses prédécesseurs en participant à la survie de sa famille au Mali et aux projets collectifs conçus pour le village (cotisations au sein d'associations villageoises)²² et aura des enfants français ou pouvant prétendre à la nationalité française selon les périodes et les textes en vigueur.

Aujourd'hui encore, le sens premier de la migration qui avait pour point de départ le Mali pour les hommes célibataires, puis pour les femmes, est un sens obligé pour certaines jeunes filles nées en France. C'est en effet après avoir été mariées au village qu'elles rentrent en France : en cela, leur mobilité s'inscrit dans le cycle migratoire antérieur.

À la lumière des parcours présentés et de nouveaux exemples, reprenons les deux étapes vécues par les fillettes et les jeunes filles nées en France et arrivant au Mali.

Éducation « traditionnelle » et scolarisation éventuelle

Le cas d'Aminata. Au village, je rencontre Aminata, âgée de 9 ans, venue pour les vacances d'été et qui n'est pas rentrée en septembre. Sa mère est repartie seule sans donner plus d'explications. La fillette ne sait pas ce qui est prévu pour elle. Elle dit avoir honte de parler français au village. Elle dit ne pas aimer la nourriture : « je mange seulement du lait et du café », marquant une appartenance incertaine au groupe. Elle trouve que les gens sont gentils avec elle, mais se sent triste. En arrivant, elle savait « faire la cuisine, le ménage et s'occuper des enfants », mais elle a appris à « aller chercher de l'eau et à piler le mil ».

On assiste ici à un parachèvement de l'« éducation traditionnelle » de la fillette qui a déjà en partie été réalisée en France au sein de la famille (cuisine, ménage, enfants) selon une logique d'imprégnation inscrite dans des apprentissages quotidiens dont la répétition fait l'enfant.

L'investissement dans la scolarité des fillettes et des jeunes filles est très variable. Il oscille entre une déscolarisation totale et une scolarisation plus ou moins longue à l'école coranique ou à l'école de « type » français. L'absence, la durée et les modalités de cette scolarisation sont les indices de l'idéologie dominante dans le groupe des décisionnaires et du projet élaboré pour la fillette ou la jeune fille. Les exemples en témoignent : Aminata, qui voulait « devenir docteur », ne va plus à l'école. L'école peut être pensée comme totalement

²² Quiminal (1991) ; Daum (1998).

inutile pour les filles dont les rôles sont prescrits et circonscrits à la sphère familiale et domestique. L'école peut à l'inverse être conçue comme un outil de conformation au modèle religieux lorsqu'il s'agit de l'école coranique ou comme un outil de promotion, sorte d'atout supplémentaire, dans le cas de l'école française.

Excision

Au village, l'excision a lieu de nos jours dans les premières semaines de la vie et ne présente pas de caractère festif particulier. Il en va de même pour la circoncision²³ qui, en Soninké, est son équivalent au masculin. Il s'agit de gestes de modelage du corps qui font partie d'un dispositif plus large consistant à inscrire le bébé dans son statut d'être humain sexué et de membre de la société.

L'excision réalisée, de manière non systématique, sur les fillettes ou sur les jeunes filles qui arrivent de France, constitue un premier acte fort de réappropriation de l'enfant ou de l'adolescente par le groupe au moyen d'un marquage corporel, conformant l'individu au modèle féminin d'épouse et de mère et aux représentations qui lui sont associées : elle est censée, entre autres, contenir les ardeurs sexuelles de la femme et faciliter l'accouchement. Les récits recueillis sur ce sujet sont entachés de douleur et d'incompréhension. La réalisation de ce geste à un âge avancé renoue avec la valeur initiatique (intégration dans la classe d'âge, apprentissages...) que ce dernier possédait autrefois, mais qu'il a perdu eu égard à la précocité actuelle du geste (Razy, 2007a). Dieterlen et Sylla (1992 : 118) mentionnent, pour l'Empire de Ghana, la transmission d'un « enseignement spécifique » lors de la retraite des jeunes excisées qui n'a plus cours aujourd'hui. Pour ce qui est de la circoncision, elle est généralement pratiquée en France où elle n'est pas interdite par la loi contrairement à l'excision (Razy, 2007b).

Le dispositif actuel concerne les jeunes filles nées en France, souvent considérées comme n'étant pas de « vraies Soninké » ou en déficit d'identité soninké. Véritable rite de passage, l'excision revêt alors une dimension sociale et symbolique exemplaire. En outre, l'excision constitue un préalable indispensable au mariage.

La finalité première de ces deux étapes (éducation et excision) est un modelage identitaire qui débouche sur le mariage et la procréation inscrits dans le système de représentations et l'organisation sociale. C'est dans ce sens qu'éducation et excision sont les lieux d'une réappropriation des enfants par les membres de la famille et de la communauté villageoise. Ainsi réinvestis de leurs rôles, les frères aînés du père (au premier chef), mais également les femmes (la grand-mère maternelle ou paternelle par exemple), peuvent exercer à nouveau leurs prérogatives.

En pays soninké, l'alliance met aussi bien en scène les personnes vivant au village que celles n'y résidant pas. En effet, des unions sont contractées au village qui « mettent en dette » les parents *soninké* en France, car leur absence ne les dispense pas des obligations relatives aux alliances contractées dans leur famille.

Quiminal *et al.* (1997 : 8) évoquent les enjeux des mariages du mariage des enfants nés en France en termes de respect des pratiques et des normes, et de statut pour les parents. Du fait de la migration des femmes et de la naissance des enfants en France, l'alliance peut s'effectuer aujourd'hui par delà les frontières et en dépit de la distance géographique. La question matrimoniale, peu abordée dans une perspective transnationale jusqu'ici (toutes

²³ Des hommes d'une quarantaine d'années évoquent le souvenir de rites collectifs de circoncision qui avaient lieu au village autour de 15 ans (2007a).

régions du monde confondues)²⁴ a été étudiée par Muñoz (1999 : 104) qui parle de « marché matrimonial transfrontières » et retient l'attention de Constable (2004 : 4). Cette dernière parle de « mariage-scape »²⁵ pour analyser ce qu'elle nomme des « cross-border marriages » (*ibid.* : 3-4). Dans le cas traité dans cet article, on parlera plus volontiers d'alliance au sein d'un réseau de parenté dispersée.

L'ALLIANCE AU SEIN D'UN RESEAU DE PARENTE DISPERSÉ : UNE STRATEGIE DE REPRODUCTION DE LA SOCIETE D'ORIGINE ET DES MOUVEMENTS MIGRATOIRES ?

Le mariage des jeunes filles d'origine étrangère nées en France a suscité des travaux sur les immigrations anciennes, essentiellement maghrébine (Muñoz *op. cit.*). Le thème de la destinée matrimoniale des jeunes filles d'origine africaine n'a pas fait couler beaucoup d'encre à ce jour, probablement parce que cette immigration est encore récente. L'échelle proposée par Quiminal *et al.* (1997 : 8) va « [...] de la contrainte par la force à la persuasion par arguments ; les cas les plus courants étant ceux qui sont régis par l'autorité ». Timera (1996 : 120-121) note que le choix du conjoint de la fille met en jeu la perpétuation de l'identité de la famille et le statut de cette dernière.

Lors de mes enquêtes, j'ai pu aussi constater qu'il existait une multitude de formes de mariages des jeunes filles d'origine soninké en France. Certaines ont choisi, sans opposition particulière de leur famille ou en s'affirmant au contraire contre cette dernière, leur conjoint parmi les garçons « d'origine française », d'autres parmi les garçons « d'origine soninké » nés ou arrivés jeunes en France. Dans ces derniers cas, une endogamie de caste entre *hooro* (nobles), *nyaxamalo* (gens de caste ou gens de métier) ou *komo* (descendants d'esclaves) a été le plus souvent observée ; on note toutefois quelques cas d'exogamie de caste (mariage entre *hooro* et *nyaxamalo*) qui n'ont pas été sans susciter de remous dans la communauté soninké (toutes générations confondues).

Famille 5. Dans cette famille, les deux enfants de la première épouse qui sont nés et ont grandi au village sont arrivés après leur mariage. Le garçon a épousé au village une jeune fille qu'il connaissait et un mari a été choisi pour la fille. Quant aux enfants de la fratrie nés en France, seule l'aînée s'est mariée après avoir fini ses études. Elle a choisi son conjoint d'origine soninké né en France (rencontré sur son lieu de travail pendant l'été). D'autres ont choisi un conjoint d'une autre origine africaine.

Dans d'autres cas de figure, les jeunes filles négocient avec leur famille en France (qui leur propose des conjoints) tandis que certaines acceptent le choix des adultes.

Famille 6. Fatoumata s'est mariée à 18 ans avec un jeune homme d'origine soninké né en France, après avoir refusé plusieurs unions et négocié âprement avec ses parents. Elle a maintenant deux enfants et travaille comme auxiliaire de vie à domicile après avoir passé le diplôme d'aide-soignante. Sa sœur n'est pas encore mariée.

Quiminal *et al.* (1997 : 8) évoquent un « modèle du mariage en migration » en train de se construire qui laisse une certaine marge de manœuvre aux jeunes filles en termes de choix du

²⁴ Quiminal *et al.* (1997) n'adoptent pas une perspective transnationale dans le volume de *Migrations-Etudes* qu'ils consacrent à l'étude des destinées de jeunes filles d'origine africaine.

²⁵ L'auteur se réfère à la notion d'« ethnoscape » d'Appadurai (1996 : 33-34) qui constitue une des « briques » des « mondes imaginés » formés par les individus en mouvement à l'heure de la mondialisation.

conjoint. L'âge au mariage est une variable importante et des stratégies plus ou moins conscientes, telle la poursuite des études notamment (Timera, 1996 : 121), sont mises en œuvre par les jeunes filles pour le retarder. Mais dans de nombreux cas, le choix du conjoint correspond au modèle parental de l'alliance.

Famille 7. Dans cette famille où le mari a trois épouses, les deux filles aînées de la première femme ont été mariées à l'âge de 18 ans, l'une à un villageois à Bamako où elle a effectué un court séjour, l'autre à un villageois déjà présent en France. Elles ont accepté le choix de leurs parents.

Enfin, il y a celles qui n'ont pas choisi du tout, qui n'ont pas négocié et qui ont « fait le voyage ». Elles subissent une union qui leur est imposée et rentrent ensuite éventuellement en France avec leur mari.

Que font les jeunes filles ?

Une fois au village, les jeunes filles n'ont pas la possibilité d'élaborer de projet. Il faut qu'un départ pour la France, après un mariage, soit décidé par la famille ou encore qu'une mobilisation institutionnelle (école, collège, lycée, services sociaux) ou associative ait lieu pour qu'elles effectuent un voyage vers la France. Elles peuvent alors transformer cette circulation contrainte en un projet de vie, misant généralement sur leur scolarité.

Plus le séjour au village a été précoce et long, plus les jeunes femmes mariées arrivent comme celles de la génération précédente. Destins de mères et destins de filles se recouvrent comme dans un aplanissement total du temps écoulé, de la succession des générations et dans une forme de déni de la migration : les filles sont françaises, mais leurs mères ont parfois passé plus de temps qu'elles en France. Certaines apprennent le français dans des cours d'alphabétisation tout en élevant leurs enfants ; elles entament un long parcours de formation ou cherchent un emploi si le mari le leur permet. Plus leur scolarisation a été longue, plus elles sont enclines à poursuivre leur scolarité, à la reprendre ou à suivre une formation. Ce faisant, elles rêvent d'un travail qu'elles combindraient avec une vie de famille. La connaissance de la langue et le niveau d'études sont, dans ce cas, déterminants.

Évoquons maintenant le cas d'une jeune fille dont l'histoire reflète les évolutions les plus récentes des circulations des adolescentes.

Le cas de Dindé. Dindé a 17 ans et vit en Grande-Bretagne. À la fin de l'année 2005, elle a échoué à son examen de fin d'études. Elle souhaite le repasser l'année suivante. Elle sait que l'heure du mariage a sonné et l'accepte. Dindé désirerait cependant épouser un jeune homme d'origine soninké qu'elle connaît. Or, celui-ci est devancé par un autre prétendant qui vit en Grande-Bretagne et demande Dindé en mariage à ses parents. Ces derniers acceptent la demande et annoncent à leur fille qu'ils veulent simplement lui présenter un homme d'origine africaine. Elle part en vacances chez lui pour le rencontrer, mais ne revient pas. Dindé dit ne pas vouloir faire honte à sa famille et à ses parents en refusant ce mariage. Elle pensait pouvoir revenir en France rapidement, mais il en va tout autrement, car elle est enceinte et comprend que son retour n'est pas prévu : « tout est allé très vite ». Elle se dit bouleversée par ce qui lui arrive, mais s'inscrit malgré tout à des cours avec l'appui de son mari et valide ses examens scolaires en anglais avant d'accoucher. En dépit de grands moments de solitude, de tristesse et de doutes, elle s'investit dans une formation tout en s'occupant de son bébé, cherchant à donner un sens à ce qui lui arrive. Dindé souhaite vivre en France et repasser son examen de fin d'études, se projetant dans un avenir professionnel qui lui procurerait une certaine autonomie.

Le premier constat est l'élargissement de l'alliance à d'autres pays européens que la France. Il ressort également de l'histoire de Dindé que la mobilisation pour construire un projet de vie permettant de surmonter l'épreuve du départ est possible.

Les détours parfois dramatiques qui sont pris à l'entrée dans la vie conjugale permettent de ménager ses parents et sa famille - autrement dit les valeurs, normes et pratiques liées à la société d'origine - et qui sont partie de leur identité. Ces détours assoient également le désir de parvenir à s'aménager, dans ce cadre prescrit et en partie assumé, un avenir inscrit dans les valeurs, les normes et les pratiques acquises au sein de la société française.

Quels sont les enjeux de ces alliances ?

Le départ des femmes requiert le « retour » des filles. Les femmes « sortent » de la maison et sont au cœur des processus de circulation lorsqu'une alliance est contractée. Par le biais des alliances, la mobilité constitue le lien entre des villages d'origine et des lieux extra-villageois. Participant du modelage identitaire, elle convoque des registres très divers auxquels se réfèrent les individus. Le mariage d'une jeune fille d'origine soninké avec un villageois est conforme aux normes, aux discours et aux pratiques villageoises. Il est parfois en outre l'outil permettant le maintien d'une chaîne migratoire (arrivée du mari et naissance des enfants sur le sol français) dans un contexte qui restreint de plus en plus les possibilités d'entrer en France pour les étrangers.

Le but de la circulation des fillettes et des jeunes filles diffère de celui de la circulation des garçons également nés en France. Ces derniers sont prioritairement valorisés pour la force de travail qu'ils représentent, source de revenus potentielle pour la famille et le village. Pour l'heure, ils ne participent pas ou peu²⁶, par le biais de l'alliance, à ce processus du fait de leur statut (Timera, 1996 : 121). À ces raisons, il faut ajouter que l'âge des garçons au mariage est plus tardif et que la logique migratoire veut que les hommes quittent le village plutôt que les femmes.

La question de l'alliance des jeunes filles d'origine soninké mobilise, dès la petite enfance, différents acteurs en divers lieux et temps. Ces acteurs interagissent de multiples manières, à plusieurs niveaux et à différentes étapes de la vie de l'intéressée au sein du réseau de parenté dispersé. Certaines jeunes filles elles-mêmes mobilisent sur ces questions des acteurs appartenant à différentes sphères (dont celle de l'institution scolaire, des associations, des groupes d'amis...).

Plus globalement, l'analyse des parcours évoqués, qui ne sont pas représentatifs de toutes les pratiques familiales *soninké*²⁷, amène à faire deux constats. D'une part, ces circulations intrafamiliales enfantines ou adolescentes ainsi que les alliances réalisées dans ce contexte participent d'une forme de chaîne migratoire²⁸. Force est de constater que cette dernière est rendue plus complexe du fait des multiples registres que son analyse convoque (représentations, normes sociales, culturelles et juridiques, raisons économiques...), du statut et de l'âge des protagonistes, des multiples sens des circulations et alliances et des enjeux sous-jacents. D'autre part, ces circulations et ces alliances s'inscrivent dans le paiement de la dette migratoire contractée par les migrants qui restituent l'« enfant du lignage » (Rabain,

²⁶ Barou (2001 : 20) note le cas d'un homme : « Il est très fier d'avoir réussi à organiser le mariage de l'un de ses neveux, né et élevé en France, avec une fille du village ».

²⁷ Il en va tout autrement par exemple dans les familles où les enfants se rendent en vacances dans le pays de leurs parents. À l'inverse, on voit des circulations intrafamiliales et des alliances à l'œuvre en Ile de France, sans voyage au Mali.

²⁸ Ce, même après-coup pour les garçons dont le comportement sert à justifier l'envoi au village.

1994) au lignage. La jeune génération est alors soumise à terme aux obligations familiales et sociales villageoises auxquelles elle a été soustraite du fait de la migration de ses parents. Sommée par les aînés d'incarner à son tour le lien entre le Mali et la France dans un cadre prescrit, elle peut alors être amenée à participer aux évolutions contemporaines de la chaîne migratoire.

À la lumière de ces réflexions, il convient de reconsidérer l'expression « immigration d'installation » qui ne rend pas compte de toutes les dimensions des processus en cours au sein des familles dont il a été question. Dans ces dernières, les circulations enfantines et adolescentes ne témoignent ni d'un « refus d'installation » ni d'un simple processus de reproduction de la société d'origine. Elles sont, par leur caractère extrême, emblématiques des raisons, des conditions et des implications du modelage des identités à l'œuvre dans une société structurellement et conjoncturellement marquée par la migration.

Enfin, bien que l'accent ait été mis sur les parcours féminins, l'originalité de ces derniers résulte de leur inscription dans l'histoire migratoire soninké globale et leur articulation avec les parcours masculins au sein des familles, des villages et des lieux extra-villageois.

*

Sans se substituer entièrement aux anciennes formes de circulation qui subsistent (migrants seuls par exemple), de nouvelles formes et stratégies ont été mises en place, complétant progressivement un dispositif migratoire devenu, au fil des siècles, indispensable à la survie des villages de la vallée du fleuve Sénégal et constitutif de l'histoire en train de s'écrire. La mobilité intrafamiliale entre le Mali et la France des enfants et des adolescents, l'entrée contrainte des filles dans l'alliance sont une des facettes de cette histoire.

Cette forme de mobilité réintroduit les jeunes gens dans la communauté villageoise et participe de leur modelage identitaire : elle les « réagrège »²⁹ au réseau de parenté dispersé. Le séjour au village a en outre des visées clairement éducatives, formatives, voire initiatiques.

Pour les filles, il consiste à intégrer normes, pratiques et valeurs liées au sexe par le biais de l'éducation, et éventuellement de l'excision et du mariage, étapes qui sont inégalement franchies selon les cas. À terme, un « projet migratoire » vers le pays de naissance de l'enfant (la France) est conçu : lorsque les filles sont mariées au Mali, elles permettent le plus souvent à un villageois de venir travailler en France - le projet implicite est que des fonds continuent d'arriver au village (sans garantie aucune).

Quant aux garçons, ils rentrent en France pour se former et travailler, conviés eux aussi - sans plus de garantie, car leurs choix peuvent différer - à participer, par leur force de travail et leur contribution financière, à la vie de la famille et du village. Plusieurs exemples montrent que les garçons sont d'ailleurs moins enclins que les filles à se soumettre à ce projet. Dans les années à venir, le nouveau défi consistera peut-être, pour leurs parents et pour leur famille d'ici et de là-bas, à les faire participer à l'alliance au sein d'un réseau de parenté dispersé, en leur proposant d'épouser des jeunes filles venant du village.

Dans un contexte politique de limitation de l'immigration, l'alliance au sein d'un réseau de parenté dispersé est parfois un des nouveaux maillons de la chaîne migratoire masculine dont les fins reproductives contribuent également à perpétuer (au moins dans l'idée, car personne ne sait ce que feront ces couples et leurs descendants) les liens économiques, sociaux et symboliques entre villages et migrants.

L'alliance des enfants qui ont grandi en France peut permettre l'acquittement de la dette migratoire contractée par les parents qui vivent en famille à l'étranger. Si, à l'inverse, ces

²⁹ Selon l'expression de Van Gennep (1909).

derniers n'interviennent pas dans le choix du conjoint, l'alliance devient alors le lieu d'une forme d'émancipation. Les comptes sont ainsi soldés, pour cette génération.

Références bibliographiques

ADAMS, A., 1977, *Le long voyage des gens du fleuve*, Paris, Maspero.

Anthropologie et Sociétés (1988), « Les enfants nomades », Vol. 12, n° 2.

BAROU, J., 1978, *Travailleurs africains en France : Rôle des cultures d'origine*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

- 1991, « Familles africaines en France : de la parenté mutilée à la parenté reconstituée » in Ségalen M. (dir.), *Jeux de familles*, Paris, Presses du CNRS, 157-171.

- 2001, « La famille à distance. Nouvelles stratégies familiales chez les immigrés d'Afrique sahélienne », *Hommes et migrations*, 1232, 16-25.

CATARINO, C. et MOROKVASIC, M., 2005, « Femmes, genre, migration et mobilités », *REMI* (5) 1, 7-27.

CHASTANET, M., 1987, « De la traite à la conquête coloniale dans le Haut Sénégal: l'Etat Soninké du Gajaaga de 1818 à 1858 », *Cahiers du Centre de Recherches Africaines*, 5, 87-108.

- 1991, « Crises et régulation en pays soninké (Sénégal) depuis le milieu du XIX^e siècle », *Cahiers de l'ORSTOM (Sciences humaines)*, 27 (1-2), 131-145.

- 2002, « Entre bonnes et mauvaises années au Sahel. Climat et météorologie populaire en pays Soninké (Mauritanie, Sénégal) au XIX^e et XX^e siècles » in Katz, E., Lammel, A. & Goloubinoff, M. (éd.), *Entre ciel et terre. Climat et sociétés*, Paris, IRD Editions pages.

CISSE, Y.T. et KAMISSOKO, W., 2000 - 2^e édition, *La grande geste du Mali des origines à la fondation de l'empire*, Paris, Karthala-Arsan.

CONRAD, D. et FRANK, B. (dir.), 1995, *Status and identity in West Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

CORTES, G., 2000, *Partir pour rester. Survie et mutations des sociétés paysannes andines (Cochabamba, Bolivie)*, Paris, ORSTOM.

DAUM, C., 1996, *La contribution des immigrés au développement de leur pays : six études de cas*, Paris, L'Harmattan.

- 1998, *Les associations de Maliens en France (migrations, développement, citoyenneté)*, Paris, Karthala.

DIETERLEN, G. et SYLLA, D., 1992, *L'empire de Ghana. Le Wagadou et la tradition de Yérééré*, Paris, Karthala-Arsan.

FAINZANG, S. et JOURNET, O., 1988, *La femme de mon mari. Anthropologie du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris, L'Harmattan (Connaissance des hommes).

FASSIN, D., MORICE, A., QUIMINAL, C. (dir.), 1997, *Les lois de l'inhospitalité. La politique de l'immigration à l'épreuve des sans papiers*, Paris, La Découverte.

FOGEL, F., 2007, « Mémoires mortes ou vives. Transmission de la parenté chez les migrants », *Ethnologie Française*, XXXVII, 3 : 509-516.

GOODY, E.N., 1982, *Parenthood and social reproduction. Fostering and occupational roles in West Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hommes et Migrations, 2004, Enfants sans frontières, 1251.

HOVANESSIAN, M., 1998, « La notion de diaspora. Usages et champ sémantiques », *Journal des anthropologues*, n° 72-73 : 11-30.

LALLEMAND, S., 1993, *La circulation des enfants en société traditionnelle, Prêt, don échange*, Paris, L'Harmattan (Connaissance des Hommes).

MANCHUELLE, F., 1997, *Willing migrants. Soninke labor diasporas, 1848-1960*, Athens Ohio, University Press.

MARCUS, G. E., 1998, « Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography » in *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton, Princeton University Press, 79-104.

MARIE, A., 1997, « Avatars de la dette communautaire. Crise des solidarités, sorcellerie et procès d'individualisation (Itinéraires abidjanais) » in Maire A. (éd.), *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala : 249-328.

MEILLASSOUX, C., DOUCOURE, L., SIMAGHA, D., 1967, *Légende de la dispersion des Kusa. Épopée Soninké*, Dakar, IFAN.

MONTEIL, C., 1905, *Contes soudanais*, Paris, Leroux.

MUÑOZ, M.-C., 1999, « Épouser au pays, vivre en France », *REMI* (15) 3, 101-123.

NICOLLET, A., 1992, *Femmes d'Afrique noire en France. La vie partagée*, Paris, L'Harmattan.

POIRET, C., 1993, « L'habitat des familles polygames en Ile-de-France », *Migrations Etudes*, 35.

- 1995, « L'immigration familiale d'Afrique noire en région Ile-de-France. Famille et habitat au coeur des mutations », *Migrations Etudes*, 57.

- 1996, *Familles africaines en France*, Paris, L'Harmattan.

QUIMINAL, C., 1991, *Gens d'ici, gens d'ailleurs*, Paris, Christian Bourgeois Editeur.

- 1995 a, « La famille Soninké en France », *Hommes et migrations*, 1185, 26-31.

- 1995 b, « Genre, territoires et exclusions », *Journal des Anthropologues*, 59.

- 1997, « Familles immigrées entre deux espaces » in Fassin, D., Morice, A., Quiminal, C. (dir.), *Les lois de l'inhospitalité. La politique de l'immigration à l'épreuve des sans papiers*, Paris, La Découverte, 67-80.
- 2000, « Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoire des femmes », *Autrepart*, 14, 107-120.
- 2002 a, « Retours contraints, retours construits des émigrés maliens », *Hommes et migrations*, 1236, 35-43.
- 2002 b, « Nouvelles mobilités et anciennes catégories », *Ville-Ecole-Intégration Enjeux*, 131 : 9-20.

QUIMINAL, C. et BODIN, C., 1993, « Mode de constitution des ménages polygames et vécu de la polygamie en France », *Migrations Etudes*, 41, 1-8.

QUIMINAL, C. et TIMERA, M., 2002, « 1974-2002, les mutations de l'immigration ouest-africaine », *Hommes et migrations*, 1239, 19-39.

QUIMINAL, C., TIMERA, M., FALL, B. et DIARRA, H., 1997, « Les jeunes filles d'origine africaine en France. Parcours scolaires, accès au travail et destin social », *Migrations Etudes*, 78, 1-18.

RABAIN, J., [1979] 1994, *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof au Sénégal*, Paris, Payot.

- 2000, « De l'anthropologie à la clinique. De l'usage des représentations culturelles », *L'Autre*, 1 : 127-143.

RAZY, É., 2006, « De quelques 'retours soninké' aux différents âges de la vie. Circulations entre la France et le Mali », *Journal des Anthropologues*, 106-107, pp. 337-354.

- 2007a, *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*, Édition de la Société d'Ethnologie de Nanterre, collection Sociétés Africaines.

- 2007b, « Les 'réfugiés de l'intérieur'. Excision et mariage précoce contraint entre la France et le Mali » in *Persécutions des femmes. Savoirs, mobilisations et droit protections*, Freedman J. et Valluy J. (dir.), Éditions Du Croquant (Collection TERRA).

SAMUEL, M., 1978, *Le prolétariat africain noir en France, témoignages recueillis et présentés*, Paris, Maspéro.

STREIFF-FENART, J., 2002, « Transnationalité et ethnicité » in *La fin des Norias ? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, Peraldi M. (dir.), Maisonneuve et Larose, Maison méditerranéenne des Sciences de l'Homme : 489-495.

TIMERA, M., 1996, *Les Soninke en France. D'une histoire à l'autre*, Paris, Karthala.

(2001) « Les migrations des jeunes Sahéliens : affirmation de soi et émancipation », *Autrepart*, 18 : 37-49.

VAN GENNEP, A., 1909, *Les rites de passage*, Paris, Nourry.