THÈSE DE DOCTORAT

De l'Université de recherche Paris Sciences et Lettres
PSL Research University

Préparée à l'Ecole des hautes études en sciences sociales

La migration féminine face aux mesures de restriction au pays dogon (Mali)

Ecole doctorale n°286

ECOLE DOCTORALE DE L'EHESS

Spécialité Anthropologie sociale et ethnologie

COMPOSITION DU JURY :

M. DAUM Christophe, Université de Rouen, rapporteur.

M. SOW Moussa, Institut des Sciences Humaines de Bamako, rapporteur.

Mme CANUT Cécile, Université Paris-Descartes, membre du jury.

M. COLLEYN Jean Paul, EHESS, membre du jury.

Mme DOQUET Anne, Institut de Recherche pour le Développement, membre du jury.

M. GARY-TOUNKARA Daouda, Centre National de la Recherche Scientifique, membre du jury.

Soutenue par Yada KASSOGUE

Le 19 décembre 2018

Dirigée par **Jean Paul COLLEYN**
et **Anne DOQUET**

L'ECOLE DES HAUTES ETUDES EN SCIENCES SOCIALES | PSL

Je dédie cette thèse à la mémoire de mon père disparu. Ce geste est une preuve de reconnaissance de la part d'une fille qui n'a jamais manqué de son soutien et qui pense à lui.

Les femmes n'ont pas tort du tout quand elles refusent les règles de vie qui sont introduites au monde, d'autant que ce sont les hommes qui les ont faites pour elles.

Montaigne, *Essais*, III, 5

Remerciements

Tout d'abord, je remercie mes parents qui en m'inscrivant à l'école m'ont donné la chance de pouvoir un jour avoir l'ambition d'écrire une thèse; merci à toute ma famille pour le soutien et les encouragements.

Je remercie M. Jean Paul Colleyn et Mme. Anne Doquet pour avoir accepté de diriger cette thèse malgré leurs diverses occupations. Je remercie le groupe de chercheurs du programme FSP Mali contemporain, qui m'a ouvert des pistes de réflexion et permis de progresser dans ce travail.

Je remercie également l'ensemble des membres du jury pour avoir accepté d'évaluer ce travail ; leurs critiques et suggestions pendant cette soutenance me permettront sans doute d'améliorer mon texte. Un sincère merci à Elisabeth Dubois, secrétaire à l'Imaf, pour sa patience, son dévouement et son efficacité.

C'est aussi le lieu de remercier Isaïe Dougnon et son épouse pour leurs conseils et lectures. I. Dougnon a été le premier à guider mes pas dans le monde de la recherche anthropologique, en acceptant de diriger mon mémoire de master.

Les rencontres et échanges avec les personnes suivantes ont été bénéfiques et elles méritent ma reconnaissance. Il s'agit de :

Denis Douyon, pour les échanges fructueux au sujet de la culture dogon et de la place réservée à la femme.

Bino Témé de l'association Guina dogon, pour sa disponibilité et ses réponses aux nombreuses questions chaque fois que je me tournais vers lui.

Madame Urbain Jacqueline Goîta, présidente de APAFEE muso danbe, et ses collaborateurs, pour m'avoir acceptée dans leur locaux afin de prendre connaissance de leurs différentes activités mais aussi y rencontrer les aides familiales qui y passaient.

Merci à Dionkoloni Coulibaly et Sékou Touré à l'ORTM, avec qui des échanges m'ont permis d'apprécier la portée de certaines émissions sur les filles migrantes.

Je pense aussi aux grands logeurs Yalema kassogué à Magnambougou et la famille Guindo à kalabancoro, qui m'ont ouvert leur porte afin de me permettre d'avoir davantage d'information sur leur rôle d'hébergeant des migrants (es).

Mes sincères remerciements aux migrantes qui ont constitué mon focus groupe à Bamako. Je suis reconnaissante de leur disponibilité le soir pour les entretiens, malgré leurs nombreuses tâches journalières.

Au pays dogon, je dis merci à mes interlocutrices pour la confiance qu'elles m'ont accordée, en acceptant non seulement de parler de la restriction de leurs déplacements mais également de me confier des informations sur leur vie conjugale donc privée.

Au maire de la commune de Muetoumo Nimaba Ombotimbé, à celui de Sarédina Hamidou Guindo. Merci au chef du village de Damada Sénou Ombotimbé à celui de Sarédina Hamadou Guindo et à leurs notables pour s'être prêtés à nos discussions prolongées.

A Golo, Allaye Guindo nous a aidée à organiser des entretiens avec les notables et des personnes du village. Qu'il en soit remercié.

Merci aux membres du comité de restriction de Mory. Je pense particulièrement à Allaye Diépkilé et son épouse, qui ont rendu mon séjour agréable en m'accueillant dans leur foyer et en m'aidant à organiser les causeries avec les personnes que je désirais rencontrer.

Mes remerciements vont aussi à l'endroit de la responsable de l'ONG YA-G-TU Yaéguéré Tembely, dite Fifi, et tous ses collaborateurs pour l'intérêt accordé à mon travail. Merci aussi à Mody Guindo, de l'ONG GAAS Mali, pour les renseignements sur la lutte contre le trafic des enfants au pays dogon.

Le sergent chef Mamadou K. Touré avec son collègue le sergent Sibiri Tangara de la police de Bandiagara se sont prêtés à mes questions. Monsieur Niang, greffier de Bandiagara, m'a aidée en me fournissant des renseignements dans l'analyse du rapport des femmes Dogon avec la justice, surtout dans le cadre de la restriction de la migration féminine. Ils méritent ici ma reconnaissance.

Il sied de remercier Sékou Guindo et Amadou Dolo qui, en me conduisant dans les villages, ont bien voulu me parler des expériences et aventures vécues avec les filles migrantes en fuite du village et/ou des membres du comité de restriction.

On dit au Mali qu'en voulant citer tous ses amis, on finit par se faire des ennemis donc je remercie tous ceux qui de prés ou de loin, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la réalisation de cette thèse.

Résumé et mots-clés

« La migration féminine face aux mesures de restriction au pays dogon (Mali) »

Résumé : Au cœur de l'Afrique de l'Ouest, le Mali est un pays où la migration est ancrée de longue date dans les pratiques de la société. Le pays dogon connait une forte migration rurale, comme la plupart des zones du Mali, mais se singularise par l'existence d'une organisation locale de la restriction de la migration féminine, assortie de sanctions. La majorité des chercheurs qui ont étudié les Dogon ont focalisé leur attention sur la culture traditionnelle et les mythes, au détriment des réalités sociales. Loin de ces stéréotypes, l'étude de la migration révèle des dynamiques locales tout à fait contemporaines. Dans les villages Dogon, la migration saisonnière ne semblait toucher pendant longtemps que les jeunes hommes à la recherche d'un travail ponctuel rémunéré. Si cette forme classique de migration a des impacts sur l'organisation sociale locale, notamment pour la crise de main-d'œuvre qu'elle suscite, le départ des jeunes femmes semble lui entraîner une transformation des normes sociales. Cette thèse montre que la recherche du trousseau de mariage, qui a longtemps été la principale cause de la migration féminine interne au Mali, est en train d'être rejointe par d'autres ambitions. Les femmes saisissent la migration pour bénéficier d'avantages ou marges de liberté qui améliorent leur vie quotidienne et, plus encore, leur vie maritale. Les hommes justifient la mise en place du contrôle local de la migration de travail des femmes par ses conséquences néfastes. Les efforts de l'état et des ONG pour limiter la migration échouent largement et sont sous-tendus par des arguments similaires. Ce contrôle se maintient dans les villages malgré l'existence d'une gestion institutionnelle des migrations de la population. Sur la base d'une enquête ethnographique, ce travail analyse les divergences générationnelles dans une perspective genrée pour éclairer les enjeux sociaux de la migration féminine, au-delà de ses enjeux économiques. Analysant les craintes masculines d'une transformation des principes et des procédures des alliances matrimoniales, il met en avant les stratégies féminines qui sous-tendent la migration, en éclairant les formes de résistance et d'autonomisation qu'elle autorise.

Mots clés **:** pays dogon, migration féminine, genre, mesures de restriction, divergences générationnelles, sanctions, autonomie

Abstract and keywords

“Female migration faced with restriction’s mesures in Dogon country (Mali)”

Abstract : In the heart of West Africa, Mali is a country where migration has long been anchored in the practices of society. Like most areas of Mali, Dogon country experiences significant rural-to-urban migration. At the same time, women are restricted from migrating by local organizations and sanctions. The majority of researchers who have studied the Dogon have focused their attention on traditional culture and myths, to the detriment of social realities. Far from these stereotypes, the study of migration reveals local dynamics that are quite contemporary. In Dogon villages, seasonal migration was long seen as affecting only young men looking for temporary work. This classic form of migration has an impact on local social organization, especially for the manpower crisis it causes. The departure of young women, however, leads to a transformation of social norms. This thesis shows that the search for the marriage trousseau, which had long been the cause of internal female migration in Mali, is being joined by other ambitions. Women seize the opportunity to migrate in order to gain benefits or freedoms, which improve their daily lives and their marital life. Men cite the harmful consequences of this migration to justify local control of women's movement. State and nongovernmental organizations’ efforts to limit migration largely fail and are underpinned by similar arguments. This control is maintained in the villages despite the existence of institutional management of population migrations. Through ethnographic research at the origins and destinations of young women from Dogon country, this research examines generational changes from a gender perspective to illuminate the social stakes of female migration. Analyzing men’s fears of a transformation of the principles and procedures of marriage alliances, it highlights women’s strategies, illuminating the forms of resistance and empowerment that migration allows.

Keywords Dogon country, female migration, gender, restriction measures, social transformation, generational change, sanctions, autonomy.

Table des matières

REMERCIEMENTS **1**
RESUME ET MOTS-CLES **4**
ABSTRACT AND KEYWORDS **5**
TABLE DES MATIERES **6**
PRECISION ORTHOGRAPHIQUE **9**
INTRODUCTION **11**
PARTIE 1 La migration féminine dogon, un phénomène ancien et important **27**
Chapitre 1 Justification théorique de l'étude **29**
I.1 La question de la migration au Mali 31
1.1.2 Pourquoi une étude sur la migration féminine dogon ? 40
1.1.3 Le problème spécifique de la migration féminine dogon 42
- Les restrictions de la migration dans le passé 50
- La mobilité perdue des filles dogons 57

1.2 Sources des données et la collecte d'informations 62
I.2.1 Les terrains d'enquête et leur particularité 63
- Les villages 63
- En ville - Bamako 71

1.2.2 La collecte d'informations 74
Les enquêtés 75
1.2.3 Difficultés rencontrées 78
- Cadre conceptuel 84

CHAPITRE 2 Fuir une vie pour en affronter une autre **86**
2.1 Les raisons du départ en ville 86
2.1.1 La migration, un comportement économique 87
2.1.2 Les raisons sociales : 93
- Apprendre à parler bambara 93
- Le mythe de la ville 94

2.1.3 Des motivations typiquement féminines. 98
- Préparer le trousseau de mariage 98
- Apprendre la cuisine de la ville 107
- Faire le poids devant la coépouse 108

2.2 Les différents modes de quête de travail dans la capitale 112
2.2.1 Le placement de la tutrice 117
2.2.2 Le «porte-à-porte» 117
2.2.3 Placement par réseaux personnels ou familiaux 117
2.2.4 Les agences de placement 120
2.3 Le travail domestique à Bamako 124
2.3.1 Conditions de vie et de travail 124
- Les conditions salariales 125
- Les maltraitances dans le travail 128
2.3.2 Des étiquettes pour les jeunes servantes en ville 133
- Bonne 133
- Demkumbere 134
- «52» 134
- Bani kono 135
2.3.3 Des filles rurales substituts de femmes urbaines 135
PARTIE 2 Encadrements de la migration au Mali et au pays dogon 143
CHAPITRE 3 Les différentes politiques migratoires au Mali 145
3.1 De la migration précoloniale à une gestion coloniale stratégique de la migration. 147
3.2 La gestion de la migration avec le régime socialiste : rester pour promouvoir le travail de la terre 150
3.3 Le parti unique et la liberté de migration 152
3.4 La question de la migration sous le premier gouvernement démocratique 154
3.5 La gestion de la migration au retour de Amadou Toumani Touré : pression externe à l'immobilisme sur fond de demande de droit à la mobilité 156
CHAPITRE 4 Deux modes de gestions d'un même phénomène. 167
4.1 État malien et migration interne 167
4.3 Le point de vue des ONG sur la migration interne : un coup de pousse aux femmes dogons 188
4.4 Des points de vue divergents : le travail et le trafic des enfants au Mali**.** 199
- Confusion de certaines pratiques sociales avec le trafic d'enfant 220
4.5 Convergence des messages et mesures locales 229
PARTIE 3 Les Dogon s'impliquent dans le contrôle de la migration féminine 249
CHAPITRE 5 La migration féminine dans le collimateur des hommes 251
5.1 Les motifs des ainés au contrôle de la migration féminine 251
5.1.1 Lutter contre le départ des filles pour protéger la population 252

5.1.3 La migration face à la place de la femme dans la vie sociale 266
5.2 La migration féminine face à l'Islam 286
5.2.1 Les droits et devoirs de la femme en islam 290
5.2.2 L'islam et le voyage ou l'exode de la femme 292
CHAPITRE 6 Le contrôle local de la migration féminine 299
6.1 Les diverses formes de lutte contre la migration féminine au pays dogon 299
- Qu'est-ce qu'un comité de restriction? 299

6.2 Les différents acteurs de la ville impliqués dans le contrôle de l'exode féminin 303
6.3 Les différentes sortes de sanction 316
6.3.1 Les sanctions matérielles 316
6.3.2 Les sanctions sociales 319
6.3.3 Mise en place et fonctionnement des mesures à Mory 322
6.4 Les effets du contrôle de la migration féminine au pays dogon 326
6.4.1 Des arguments favorables à la migration féminine 327
6.4.2 Le fossé des générations : la divergence aînés/cadets 334
CHAPITRE 7 Les réactions des femmes dogons face aux mesures de restriction 337
7.1 Des réactions féminines à des actions masculines : les divergences hommes/femmes 337
- La procédure de la mise en place des mesures de restriction 337
- Des sanctions taillées sur mesure pour les femmes 340

7.2 La force des femmes 344
- Une amélioration du montant de la dot ou le refus du fiancé 349
- La menace de la déstabilisation du foyer 353
- Les sanctions boycottées à Sarédina 354

7.3 Une autonomie encore en construction 358
7.3.1 Volonté de protection de la femme ou anxiété face à l'autonomie féminine ? 365
7.3.2 Arracher une autonomie pour une émancipation 372
7.3.3 Des stratégies disparates pour un objectif similaire 373
CONCLUSION 379
BIBLIOGRAPHIE 389
TABLE DES ILLUSTRATIONS 405
ANNEXES 407

Précision orthographique

Dans la littérature sur les Dogon, il existe une pluralité de manières d'othographier le terme « dogon », selon qu'il s'agit d'un nom ou d'un adjectif. Ainsi, on peut voir dans des textes les " Dogon" ou les "Dogon" pour désigner les hommes, et "dogon"ou"Dogon" quand il s'agit des adjectifs. Devant cette diversité ortographique, nous avons suivi les suggestions d'Isaïe Dougon qui a beaucoup travaillé sur les Dogon et nous a conseillé d'adopter la régle suivante : nous écrirons Dogon avec un "D" pour parler du peuple ; il restera invariable que l'on parle d'un ou de plusieurs Dogon. Nous écrirons dogon avec un "d" quand il sera question de l'adjectif. Il prendra le signe du pluriel au besoin.

Introduction

Qu'ils vivent en ville ou en campagne, sur les éboulis, le plateau ou la plaine, les Dogon reconnaissent qu'ils doivent leur arrivée à Kani Bonzon à la migration de leurs ancêtres partis du Mandé (une région du Sud du Mali). Depuis, ils n'ont pas cessé de se déplacer vers les principales villes du pays (Bamako, Sikasso, Ségou), puis vers l'extérieur dans des pays tels que le Ghana, la Côte d'ivoire, le Cameroun, toujours poussés par des contraintes naturelles, économiques ou démographiques. Les Dogon se sont déplacés il y a longtemps et continuent à migrer, et il suffit de voir les donnés sur la migration dans le pays pour se rendre compte que le phénomène est relativement développé au niveau national.

Pays continental et sahélien, situé au cœur de l'Afrique occidentale, le Mali connaît une forte migration internationale et d'importants déplacements internes. La migration malienne, au départ saisonnière avec pour but de réguler les déficits financiers, devient de plus en plus une migration de longue durée et d'installation. Les résultats des enquêtes de recensement de 2009 montrent que l'émigration internationale concerne environ 107.493 personnes. Dans 87,2% des cas, le motif de départ est une raison économique et d'opportunité de travail. Ensuite suivent les raisons sociales (9%), la poursuite des études (4,2%) et les motifs d'ordre professionnel (2,4%). Les principales destinations en Afrique de l'Ouest sont la Côte d'Ivoire (31,9%), le Sénégal (6,1%) et la Mauritanie (5,3%). De plus en plus, les jeunes optent pour une migration vers l'Europe via le Maghreb (19% des migrants).

La structure par sexe des migrants internationaux indique de très fortes proportions d'hommes, tant en milieu urbain qu'en milieu rural, dans toutes les régions. Les migrations apparaissent sous cet angle comme suscitées par des motivations économiques, donc de travail. La proportion des migrants internationaux est assez faible chez les moins de 15 ans et augmente considérablement de 15 à 35 ans avant de diminuer aux âges supérieurs. Cet état de fait est beaucoup plus accentué chez les hommes que chez les femmes. L'émigration internationale touche toutes les régions du Mali.

Le milieu rural est le grand pourvoyeur d'émigrants dans l'ensemble avec une proportion de 80,4% contre 19,6% en milieu urbain. Seules les régions de Gao et Kidal ont des proportions significatives issues de milieux urbains (24,3% et 44,1%). La migration internationale partant des campagnes est particulièrement forte dans les régions de Koulikoro

(97,3%, Tombouctou (96,7%), Mopti (95,2%), Ségou (93,8%), Sikasso (90,9%) et Kayes (89,3%), selon le Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH, 2009).

Les destinations privilégiées de l'émigration malienne demeurent la Côte d'ivoire et l'Europe. Cette situation peut s'expliquer par les opportunités de travail en Europe. La préférence pour la Côte d'Ivoire s'explique non seulement par les opportunités de travail, mais aussi par l'histoire, le partage des mêmes aires culturelles, linguistiques, de production agricoles et par la proximité frontalière. En effet la Côte d'Ivoire a longtemps servi de destination pour les travailleurs des pays voisins enclavés que sont le Burkina Faso, le Mali et le Niger. Aujourd'hui, au-delà de ces pays frontaliers, les migrants se rendent dans les pays de l'Afrique centrale et du Sud. La ruée vers l'Europe, considérée comme un eldorado par une jeunesse en perte d'espoir pour un avenir meilleur, expliquerait la position qu'occupe l'Europe en tant que destination de ces émigrants.

La mobilité interne concerne 2.330.860 individus sur une population totale de 14.528. 662 personnes, soit 16,6%. En termes de genre, elle concerne 51,3% de femmes et 48,7% d'hommes. Elle est surtout orientée vers les villes (36,0%) que la campagne (10,2%). Les zones de départ sont les régions de Ségou, Sikasso, Koulikoro et Mopti. Les principales villes de destination sont Bamako (70,2%), Sikasso (8,0%) et Kayes (6,28%). Les jeunes de 15 à 19 ans et de 20 à 24 ans constituent les principales cibles. Ces jeunes sont essentiellement des célibataires hommes 36% contre 29,2% de femmes; des mariés monogames hommes 41,0% et femmes 40,9% ; ces migrants sont dans leur majorité très peu instruits.

Le Mali est aussi un pays qui reçoit des migrants d'ailleurs ; par rapport à l'immigration internationale, le pays accueille des proportions non négligeables d'étrangers ressortissants surtout des pays membres de la Communauté Economique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO). Les pays de provenance sont surtout la Guinée 6,2%, la Côte d'Ivoire 4,9%, le Burkina Faso 4,5% et le Sénégal 2,6%.

La littérature sur la migration est vaste et diverse et elle fait globalement ressortir l'idée qu'en Afrique de l'Ouest, les premières raisons du déplacement des populations sont d'ordre géoéconomiques. Les pays du Sahel se caractérisant par une forte précarité économique et écologique, les habitants de ces pays peu favorisés par la nature se dirigent vers ceux qui offrent de meilleures conditions géographiques et économiques. Aussi, le manque d'investissements coloniaux et postcoloniaux dans l'appareil productif local pousse les

hommes à aller chercher du grain ou de l'argent pour soutenir la famille restée dans les villages d'origine.

A l'échelle du Pays dogon, Bénédicte Thibaud parle de la colonisation des plaines du Seeno par la population descendue des éboulis à la recherche de surfaces pour l'agriculture. En fait, les Dogon de la plaine vont subvenir aux besoins de ceux restés sur les hauteurs. Chaque année, les fils, définitivement installés dans la plaine, versent une part de leur récolte à leurs parents restés sur le plateau (Thibaud, 2009 : 52). Véronique Petit nomme ces migrants en quête de terres dans la plaine des *migrants de culture* : « le migrant de culture est donc un individu qui a quitté son village de naissance dans les éboulis ou sur le plateau pour aller cultiver des terres dans la plaine du Seeno, terres qui furent déjà occupées par des originaires de son village» (Petit, 1997: 523). Cette période de manque de terre a été qualifiée par Jean Gallais de «faim de terres» des Dogon.

Isaïe Dougnon, dans une étude comparative de la migration dogon et songhaï, cite quatre raisons qui poussent les populations à partir : le désir de vendre sa force de travail pour payer les impôts, la recherche d'objets de prestige et d'une identité d'homme accompli, le désir d'améliorer sa situation économique, et enfin la perte du contrôle des jeunes par les aînés qui donne la possibilité de partir à tous ceux qui expriment le besoin de tenter l'aventure (Dougnon,2008).

Dans les années 1980 à 1990, les Programmes d'Ajustement Structurels, appliqués sous l'égide d'institutions internationales de financement Banque Mondiale et Fonds Monétaire International (FMI), suivis de la dévaluation du Franc de la Communauté Financière Africaine (CFA)[1] en 1994, n'ont pas toujours eu des effets positifs sur la situation économique de la population: aggravation de la pauvreté, extension du chômage qui atteint de larges catégories sociales. Les pays ayant une économie essentiellement agricole sont devenus très vulnérables et ont connu une grande migration de leurs populations vers les pays tels que le Ghana, la Cote d'Ivoire, la Libye, l'Afrique du Sud pour servir de main-d'œuvre dans les plantations, les usines, les ports et les chantiers. Cette migration, particulièrement masculine, comme moyen de lutte

[1] Le Franc CFA, est le nom de deux monaies communes de plusieurs pays d'Afrique constituant la zone franc.Nous avons le Franc CFA (UEMOA) dans huit Etats de l'Afrique de l'Ouest et le Franc CFA (CEMAC) dans six Etats de l'Afrique centrale. 1 Euro égal à 655,957 Franc CFA.

contre les difficultés économiques a aussi été évoquée par Bocquier et Traoré, 2000, Lesclingand, 2004 et Dougnon, 2007.

A l'intérieur de la plupart des pays de l'Afrique de l'Ouest, les déplacements de la population se font des campagnes (exception faite pour le Sénégal et la Côte d'Ivoire avant les années 1980) aux atouts économiques faibles vers les centres urbains plus ou moins modernes et développés avec davantage d'opportunités d'emploi. Aujourd'hui, dans la quasi-totalité des pays de l'Afrique subsaharienne, d'autres motifs se sont greffés aux raisons principalement économiques. Nombre de chercheurs ont trouvé des causes émanant de l'organisation sociale du milieu d'origine du migrant, qui le poussent à partir pour échapper à certaines normes culturelles. L'organisation sociopolitique traditionnelle basée sur la gérontocratie et la domination masculine est de nos jours en train d'être contestée par la jeunesse (Timera, 2001). Si pour les aînés l'âge et/ou le sexe sont déterminants dans la hiérarchie sociale, les jeunes veulent se servir de l'autonomie économique pour se faire une place dans la société. La migration est donc devenue pour les jeunes un moyen de se construire individuellement et de se défaire des exigences de la communauté qui cherche à les maintenir dans l'ombre des aînés. La migration est aussi perçue comme un moyen de socialisation; les expériences migratoires constituent pour l'homme comme pour la femme, un élément constitutif de l'entrée dans la vie adulte (Timera, 2001, Lesclingand, 2004, Dougnon 2007, Jacquemin, 2009). Si bon nombre de chercheurs soutiennent que les contraintes économiques sont à la base de la plupart des migration, Timera, dans l'étude de l'émigration des jeunes sahéliens, estime que la pauvreté est loin d'être la principale raison de certaines migrations : «Ce sont rarement les populations des zones les plus pauvres qui émigrent le plus. Émigrer est jusqu'à un certain point un luxe qui n'est pas à la portée de tous» (Timera, 2001:39). Pour lui, ceux qui migrent sont ceux qui ont le moyen de se déplacer et de se réaliser ailleurs. Il situe aussi la cause de la migration dans la prise en charge des jeunes dans la société africaine par les aînés (hébergement et nourriture). Il dit également : « Il semble que cette situation puisse se révéler éminemment pesante pour ses jeunes bénéficiaires; ce qui n'est pas le cas pour leurs aînés. En effet, si ces derniers en jouissent dans une sorte de droit à être secourus, entretenus, aidés, elle semble à contrario produire chez les jeunes une souffrance plus forte ou plus intolérable que la faim, qui est celle, plus morale, de l'inexistence: le sentiment de "ne pas être", ou celui d'être réduit à ce que l'on ne désire surtout pas: l'insignifiance sociale.» (Timera, 2001:38). Cet argument

sur la capacité de migrer est aussi avancé par certains économistes comme Ebeke et Le Goff qui, au terme d'une étude réalisée sur un échantillon composé de quatre-vingts pays en développement couvrant la période 1970-2000 en vue d'analyser l'impact des envois des fonds des migrants sur les inégalités des revenus dans les pays, constatent que la migration représente des coûts (frais d'obtention de passeport et de transport) souvent très élevés pour les ménages pauvres. La frange de la population de classes moyenne et supérieure qui parvient à couvrir les frais de voyage de ses membres est celle qui bénéficie d'envois de capitaux issus des migrations, ce qui contribue à renforcer les inégalités économiques et sociales.

Cependant, des chercheurs démontrent que cet obstacle de coûts de migration n'est pas insurmontable car au fur et à mesure qu'un pays se développe, le niveau de revenu par habitant augmente tandis que les coûts de migration sont moins importants, ce qui permet aux plus pauvres de les supporter et de participer dès lors à l'émigration. Aussi migrer est-il plus facile pour les migrants de familles pauvres si le pays ou la région de destination est moins éloigné. Une des théories de la nouvelle économie des migrations, la «théorie de la privation» soutenue par Stark et Bloom en 1985, avance également que le niveau élevé d'inégalité sociale dans un groupe peut inciter à la migration et que cette incitation est d'autant plus forte que l'individu est en bas de l'échelle sociale et que sa possibilité d'ascension sociale dans sa région d'origine est faible. Il arrive également qu'un ménage se sente inférieur en évaluant son revenu ou son mode de vie relativement à celui d'un autre ménage. Le ménage peut migrer ou pousser certains de ses membres en migration pour améliorer sa position dans son groupe de référence ou pour changer de groupe de référence. Cette analyse fait remarquer que la distribution des revenus au sein des communautés d'origine des migrants par l'envoi de transferts alimente un sentiment de privation relative chez d'autres ménages (n'ayant pas forcément les moyens) qui décident, à leur tour, d'envoyer un ou plusieurs de leurs membres à l'aventure (Gubert, 2010). A propos de cette redistribution des bénéfices de la migration, Ebeke et Le Goff soutiennent que «les résultats économétriques suggèrent finalement que les envois de fonds réduisent significativement les inégalités de revenu dans les pays MENA[2] et

[2]MENA est l'acronyme de « Middle East and North Africa » littéralement, « Moyen-Orient et Afrique du Nord » Il désigne la région, depuis le Maroc au nord-ouest de l'Afrique jusqu'à l'Iran au sud-ouest de l'Asie, qui comprend généralement tous les pays du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord. La liste des pays qui composent le MENA sont*:* Algérie, Arabie saoudite, Bahreïn, Djibouti, Égypte, Émirats arabes unis, Éthiopie, Iran, Irak, Israël, Jordanie, Koweït, Liban, Libye, Mauritanie, Maroc, Oman, Qatar, Soudan, Syrie, Tunisie et Yémen. Cette liste peut varier selon les définitions des institutions.

tendent au contraire à renforcer significativement les inégalités de revenus dans les pays d'Afrique subsaharienne. Leurs analyses révèlent que les envois de fonds des migrants ne sont pas nécessairement un facteur de réduction des inégalités et que leur capacité de lissage des inégalités dépend avant tout de l'origine sociale des migrants. Cela appelle à davantage d'efforts de la part des autorités pour favoriser une croissance économique pro-pauvre au lieu de compter simplement sur les envois de fonds des migrants, en particulier dans une région comme l'Afrique subsaharienne où les envois de fonds semblent renforcer les inégalités de revenu.» (Ebeke et Le Goff, 2010:1071).

La thèse du mythe de la ville a aussi été largement évoquée. La modernité ou la modernisation des centres urbains, la facilité des tâches à exécuter, la diversité des loisirs, l'obtention relativement rapide de biens monétaires sont des éléments fascinant pour les ruraux qui font le déplacement pour goûter aux faveurs qu'offre la ville.

Les travaux sur les femmes sont restés rares jusqu'à la décennie de la femme 1975-1985 proclamée par les Nations Unis (Coquery-Vidrovitch, 1994:109). La question de la femme intègre alors presque tous les programmes et politiques de développement. Au milieu des années 1980, notamment à l'issue de la troisième conférence internationale sur les femmes qui se tient à Nairobi en 1985, à un moment où la dénonciation par les féministes du Sud des conséquences de la crise de la dette des années 1980 et du Programme d'Ajustement Structurel et des politiques néolibérales sur la condition de la femme, on assiste à la prise en compte de «l'approche empowerment», ou l'autonomie de la femme, dans les recherches. C'est à ce moment que les études sur la femme vont se multiplier et se diversifier.

Plusieurs thèmes seront traités: l'histoire des femmes, les conditions et les droits de la femme, la question du genre, la migration des femmes etc. En ce qui concerne le thème de la migration, il ressort de la littérature que pendant longtemps, la migration des femmes a été occultée ou considérée comme « passive » car elle s'effectuait dans le but d'accompagner l'époux dans son déplacement ou rejoindre ce dernier : la migration était donc perçue comme un phénomène essentiellement masculin. Cette analyse passive de la migration féminine a persisté jusque dans les années 1990, les études ont eu tendance à limiter le rôle des femmes

à l'économie de subsistance, leur présence au village était jugée plus efficace que les rôles qu'elles jouaient en ville. Un certain nombre d'études féministes ont, depuis, remis en cause cette approche androcentrique des migrations, en montrant que les femmes africaines n'étaient pas des «migrantes passives». Marie Rodet (2009) démontre, en se servant d'archives de jurisprudence des années 1904-1955, que des femmes ont été actives dans leurs migrations du haut Sénégal au Mali à travers le mariage ou des réseaux migratoires familiaux. Elles travaillaient comme cultivatrices en ville, travailleuses «informelles» sur les chantiers coloniaux, chercheuses d'or sur les placers.

En ce qui concerne les destinations, les femmes optent davantage pour la migration interne (migration urbaine ou exode rural) qu'externe. Ce choix s'explique, selon certains chercheurs (Fatoumata Agnès Diarra, 1974), par leurs faibles revenus. Pour d'autres, les risques et les incertitudes limiteraient les déplacements des femmes. La distance est donc un élément explicatif du différentiel entre les sexes.

La transformation des sociétés africaines par la globalisation et son cortège de mutations économiques et sociétales favorisent le déplacement des femmes qui ne veulent pas rester en marge du changement. La migration est un des moyens pour elles de se reconstruire socialement parlant. Elles occupent une grande place dans la migration interne au Mali selon les enquêtes du Reseau de Migrations et Urbanisation en Afrique de l'Ouest (*REMUAO*) en 1989 (Bocquier et Traoré, 2000).

La principale raison de la migration rurale féminine en Afrique subsaharienne évoquée par les chercheurs est la recherche du trousseau de mariage. Le rôle de fournisseur de trousseau que la société attribue à la mère encourage le départ des filles (T.Diarra et F.Y. Koné, 1991). Les cérémonies de mariages sont des occasions pour exposer les ustensiles de cuisine, les tissus et les bijoux ramenés de la ville. A côté de cette recherche de trousseau, les chercheurs ont aussi noté la volonté des filles de se construire un statut plus valorisé par la société du fait de la migration. La ville leur procure une ouverture d'esprit et les fait évoluer en statut social (Lesclingand, 2004, Kassogué, 2014). Cependant, plusieurs travaux (Antoine et Sow 2000, Jacquemin 2009) montrent que leur déplacement n'est pas valorisé comme celui des hommes parce que lourd de conséquences: prostitution, grossesses, abandon de bébés, infanticide. Marie Lesclingand, dans son travail sur la migration des filles bwa au Mali, situe la

dévalorisation de la migration féminine aux yeux des hommes dans le caractère personnel des avantages qu'offre cette migration «Apparues plus tardivement, les migrations économiques des jeunes filles, orientées quasi exclusivement vers les grands centres urbains, ne semblent pas obéir à la même logique et pourraient répondre à des impératifs plus personnels, en termes d'autonomie et d'émancipation individuelle.» (Lesclingand, 2004:26). La migration est aussi perçue comme un moyen d'échapper aux contraintes imposantes qu'elles doivent respecter à l'instar des jeunes garçons.

Au Mali, dans la région de Mopti, le pays dogon fait partie des zones de fortes migrations. De tout le peuple Dogon, la population de la zone de Sangha dans le cercle de Bandiagara est la mieux connue du point de vue ethnologique et sociologique grâce aux travaux de Marcel et Calame Griaule, Germaine Dieterlen et Denise Paulme. Ces travaux portent plus sur la culture (cosmogonie, religion, organisation sociale, art, etc.). Les seules formes de migration étudiées dans ces œuvres sont celles du peuplement de la falaise, des éboulis et de la plaine.

Le phénomène de migration n'est pas nouveau au pays dogon. Selon la tradition orale, les historiens et les recherches des premiers ethnologues, les Dogon n'auraient toujours pas occupé les cites où ils vivent aujourd'hui. Ils rapportent qu'ils auraient quitté au XIV^{ème} siècle le Mandé[3] pour s'installer dans les falaises de Bandiagara après en avoir chassé les autochtones: les Tellem[4]. Après cette grande migration d'occupation, ils se sont encore déplacés à la recherche de terres. Depuis le début du XX^{ème} siècle, plus de 100.000 Dogon ont abandonné le plateau pour habiter la plaine et les causes de ce grand déplacement sont, en plus du manque de terre, la fin de l'esclavage et des affrontements avec les Peuhl dans la plaine (Gallais, 1965). Le mode traditionnel d'héritage des terres a aussi incité des cadets à partir cultiver ou travailler ailleurs. Le cadet qui hérite des terres de son frère défunt n'est pas

[3] L'empire du Mandé ou du Mali fondé au treizième siècle par Soundiata Kéita s'étendait entre le Sahara et la forêt équatoriale, l'océan Atlantique et la boucle du Niger, il recouvrait l'actuel Mali, le Burkina Faso, la Gambie, la Mauritanie, une partie de la Côte d'ivoire, la Guinée Conakry et la Guinée équatoriale.

[4]Des êtres de petite taille souvent associée aux Pygmées qui auraient précédés les Dogon dans les falaises de Bandiagara. Troglodytes, ils vivaient de pêche, de cueillette, de l'élevage et de la chasse à l'arc. A l'arrivée des Dogon, les Tellem ont quitté les lieux en laissant leurs habitats aux Dogon qui s'en servent comme cimetières.

toujours équitable dans la redistribution. S'il s'accorde ou donne à ses fils les terres les plus riches, les fils du défunt peuvent se retrouver sans ou avec des terres pauvres. Ces derniers choisissent souvent de migrer que de travailler sur ces terres. Conscients de cette situation, les fils de l'aîné encore en vie investissent dans le bétail car la terre peut changer de main (Paulme, 1940, Bouju, 1984). Il existe aussi des litiges entre demi-frères dans le partage des terres qui provoquent le départ de l'un d'entre eux.

Les Dogon sont dans leur grande majorité des cultivateurs de mil, de sorgho, de fonio. Ils pratiquent aussi la culture de l'oignon et des produits maraîchers: concombres, tomates, piment etc. Cependant, le relief est très accidenté, le climat est sec et de type tropical ; les précipitations sont annuelles, plus ou moins régulières et relativement abondantes. Avec de telles conditions naturelles, les récoltes sont aléatoires; par exemple, la famine de 1930 oblige la population située sur le plateau et la falaise, où les conditions topographiques et hydrauliques sont les plus dures, à se déplacer vers la plaine à la recherche de surfaces cultivables. C'est la conquête agricole des plaines (Thibaud, 2009 : 52). Le pays dogon s'étend de nos jours sur trois types de région celle du plateau, celle des éboulis et celle de la plaine.

Après ces deux grandes migrations, celle du Mandé à l'occupation du plateau et les éboulis suivies plus tard de l'expansion sur la plaine, une autre forme de migration a connu ses débuts dans les années 1930. A cette époque, les hommes fuyaient les travaux forcés et la tyrannie des chefs de canton dans le prélèvement des impôts (Dougnon, 2007). Le déplacement des Dogon vers les grandes villes du pays et d'autres pays (Côte d'Ivoire, Ghana, Cameroun, Afrique du Sud, etc.) s'est accentué dans les périodes de sécheresse 1972-1973 et 1983-1984, dites périodes de la « tragédie du sahel » (Petit 1998, Dougnon, 2007). Face à cette tragédie écologique, la migration rurale est devenue à la fois une solution et un problème. Une solution, car elle constituait une stratégie de survie pour des milliers de jeunes qui partent. Un sérieux problème en revanche dans les villages de départ, à cause de la crise de main-d'œuvre qu'elle provoquait. Dans leurs travaux, V.Petit et I. Dougnon, après avoir décrit les différents types de migration effectués par les Dogon en fonction des périodes et des besoins, traitent aussi des mutations que connaît la société de par le déplacement de la population. Grâce aux enquêtes du Conseil Économique Social et Culturel (2002), on sait que presque toutes les régions du Mali connaissent la même intensité migratoire, exceptée celle de Kayes qui bat tous les records migratoires. Pendant la période coloniale, la migration saisonnière

était à 99% masculine (Dougnon, 2007). A cette époque, les femmes étaient considérées comme de simples accompagnatrices des époux. Dans les villages dogons, la migration saisonnière ne touchait que les jeunes hommes qui effectuaient une migration temporaire ou permanente à la recherche du travail rémunéré pour faire face aux redevances économiques et fiscales: paiement d'impôts, couverture des déficits céréaliers. Dans les années 1973-1975, les femmes ont plus migré à cause de la sécheresse qui a plongé le pays dans la famine (Diarra et Koné, 1991). Elles voulaient contribuer à la vie économique de leur famille. Si les hommes se trouvaient sur les chantiers, les champs et les usines, les femmes s'orientaient plus vers les travaux domestiques, le maraîchage et le commerce.

De mes lectures et les informations recueillies sur le terrain, nous pouvons avoir trois générations de migrantes Dogon. Les premières sont celles qui ont quitté le pays dogon entre 1910 et 1980 pour rejoindre l'office du Niger ou le Ghana (Dougnon, 2007). Elles partaient en général rejoindre leur époux ou se soigner ; à l'époque les conditions de voyage étant pénibles et dangereuses pour les femmes. La principale préoccupation des parents était la moralité de ceux qui accompagnent ou qui accueillent les femmes dans les villes de destination. Ces femmes en situation de migration avaient pour activité le jardinage et le petit commerce et n'étaient pas employées comme domestiques. Leur retour au village se faisait selon la volonté du mari, qui décidait soit de venir rendre visite à la famille, soit de rentrer définitivement. Celles de la deuxième génération, des années 1980 à 1990, partaient certes pour la plupart exercer le travail domestique, mais étaient fidèles au rythme des saisons et avaient une organisation qui respectait le calendrier agricole. Les femmes de la troisième génération, qui ont pris le chemin des villes à partir des années 1990, ne se lient pas nécessairement à un groupe de voyage. Toutes ne se plient pas au rythme des saisons et en plus d'être plus nombreuses, elles ne se fixent plus une limite spatiale. Notre travail porte surtout sur cette troisième génération de migrantes qui se heurte au pays dogon aux sanctions des aînés.

Depuis plus de trois décennies, on assiste à une intensification de la migration des jeunes filles Dogon vers les grands centres urbains. Les discours sur les conséquences dramatiques de ce phénomène ne manquent pas, tant du côté de l'administration que des notables et des Organisations Non Gouvernementales (ONG). Tous mettent l'accent sur les risques auxquels s'exposent les migrantes : viols, grossesses non désirées, avortements clandestins, agressions, et surexploitation. Les inquiétudes des parents restés au village

augmentent et des communautés s'organisent afin de réguler ou même d'interdire la migration des filles. Diverses mesures sont prises, les unes policières (dans le cadre de la lutte contre le trafic d'enfants) et d'autres jouant sur la persuasion (activités de sensibilisation). Or, malgré cette mobilisation, la migration des jeunes filles vers les villes du Sud du Mali ne cesse de s'accroître et les destinations de se diversifier. Ce sont alors les habitants de certains villages du plateau dogon qui élaborent eux-mêmes des mesures coercitives locales dans le but de minimiser, voire d'endiguer le départ des filles vers les grandes villes.

Les habituelles conséquences évoquées par les chercheurs sont aussi énumérées par les villageois pour justifier leur hostilité à la migration féminine. Les femmes, en donnant leur opinion sur le phénomène, informent sur la réalité de certaines de ces conséquences dans les villages qui contrôlent leur déplacement. Pourquoi ne pas remédier aux problèmes qui se posent dans les villages plutôt que de se focaliser sur ce qui se passe en ville ? Étant donné que la migration masculine n'est pas sans conséquences, qu'est-ce qui provoque une telle réaction des villageois contre la migration féminine et non contre celle des hommes? Quelles sont les raisons implicites qui expliquent la présence de ce contrôle ?

Le contrôle de la migration féminine n'est pas inédit dans le pays dogon. Dans le passé, les parents du village refusaient que leurs filles partent en ville dans le but de les protéger contre certains mauvais agissements des hommes qui étaient capables de les vendre ou les réduire en esclave (Dougnon, 2007:217). Est-ce encore pour cette raison que les aînés sont réticents au départ des filles?

Bien avant les contrôles locaux du déplacement des femmes, d'importants efforts ont été fournis dans le but d'une amélioration des conditions de la femme au Mali. Le pays dogon, comme beaucoup d'autres zones rurales, est le théâtre d'ONG qui le plus souvent se fixent comme objectif d'aider la population en général, et les femmes en particulier, à sortir de la pauvreté. Ces actions diversifiées (alphabétisation, don de semis, de matériels pour le travail agricoles, instauration de microcrédits pour ne citer que ceux-ci) doivent en principe retenir les femmes chez elles et améliorer leur situation économique. Cependant, il ressort des entretiens avec des animateurs d'ONG que les projets sont souvent abandonnés par certaines bénéficiaires au profil de l'exode, ce qui crée ainsi des obstacles au bon déroulement des

activités. Pourquoi une si grande volonté de se rendre impérativement dans les villes malgré les propositions d'activités génératrices de revenus?

Cette étude sur la migration féminine dogon nous pousse à interroger la question du genre dans cette société, d'autant plus que dans les villages, les mesures touchent une catégorie sociale bien définie : les filles migrantes et leurs mères. La littérature a toujours considéré les femmes comme des êtres inferieures aux hommes. Dans les représentations, le masculin représente la chaleur, le fort, un être valorisé, respectable et respecté. Le féminin est perçue comme ce qui est toujours inférieur, dangereux, que l'on doit contrôler; ce qui la maintient dans une position de plus petit : « On ne peut mieux dire que toute femme est, quels que soient son âge et son statut, toujours cadette ; cadette au sens qu'elle doit être contrôlée et soumise […]» (Héritier, 2002 : 67). Mais les femmes sont elles aussi soumises qu'on nous le fait croire? Sinon comment expliquer l'échec de la restriction dans certains villages comme Sarédina?

Toutes ces questions me conduisent à poser l'hypothèse selon laquelle le contrôle de la migration féminine se fait pour avoir le contrôle sur la femme dogon, afin que celle-ci se conforme au statut de femme idéale que la culture lui confère. Aussi, les femmes qui aspirent à plus liberté dans l'organisation de leur vie et plus d'implication dans les prises de décisions pour des affaires les concernant contestent ce contrôle, causant ainsi des divergences dans les villages.

Je suis aussi partie de l'hypothèse que les hommes adoptent ces mesures de restriction pour respecter les principes de l'islam. Selon cette religion, la femme est un être qui doit rester discrète dans ses faits et gestes, un être à protéger, à surveiller et qui ne doit surtout pas s'exposer en tentant une aventure hors du domicile paternel ou conjugal, à plus forte raison traverser des kilomètres pour s'il le faut concurrencer les hommes dans la recherche de la fortune. Nous verrons néanmoins que les responsables religieux ne jouent pas un rôle prépondérant dans la pratique concrète des mesures et que ce sont des considérations d'ordre genré qui priment dans leur conception.

La thèse s'articule autour de trois parties.

Le premier chapitre de la première partie porte sur les enjeux d'une étude sur la migration féminine dogon. En effet, malgré la multitude d'ouvrages produit sur ce peuple, peu de place est accordée à la femme, encore moins dans le cadre de son déplacement. Ainsi ce chapitre décrit la migration malienne (migration interne et externe) avant de montrer la pertinence d'une étude sur la migration féminine au Mali en général et celle des femmes Dogon en particulier, sachant que les femmes Dogon jouissaient d'une mobilité considérable avant l'instauration des mesures de restriction. A la fin du chapitre, les terrains d'enquêtes, les enquêtés ainsi que les problèmes rencontrés lors de la collecte d'informations sont présentés. Dans le deuxième chapitre, après avoir détaillé les multiples raisons qui poussent les filles à entreprendre le voyage vers la ville, les différentes méthodes de quête de travail, les conditions de vie et de travail des migrantes sont exposées. Le chapitre montre la contribution des migrantes employées comme domestiques dans le bon fonctionnement des ménages citadins car leur séjour en ville est tellement lourd de conséquences qu'on a tendance à occulter les avantages qu'il représente.

Dans la deuxième partie, le troisième chapitre expose les différentes politiques migratoires au Mali. Après avoir montré l'ampleur et l'importance de la migration dans la vie des maliens, la gestion du phénomène migratoire pendant la période coloniale, au lendemain de l'indépendance du pays et après son accession à la démocratie est abordée. Le quatrième chapitre analyse deux modes de gestion de la migration féminine : celle des institutions et celle des villages fonctionnent dans le plateau dogon. Dans cette partie, l'accent est mis sur les femmes et les enfants et attire notre attention sur la lutte contre le trafic des enfants et sur les actions de l'État et des ONG visant à aider les femmes non seulement à mieux assurer leur propre épanouissement mais aussi à rester pour s'impliquer davantage dans le développement de leur localité et du pays. Nous verrons comment la population locale perçoit des différentes actions menées par l'Etat et les ONG (sensibilisations et mesures policières, microcrédits) et tenterons d'expliquer l'échec ou l'inefficacité de certaines d'entre elles.

Dans la troisième partie, une analyse des discours des ainés (chapitre 5) nous permet d'éclairer quelques raisons du contrôle de la migration féminine. Des motifs liés à l'organisation sociale des Dogon et la place accordée à la femme y sont analysés, afin de mieux comprendre l'hostilité des aînés à la migration féminine de travail. Nous y verrons aussi dans quelle mesure la religion musulmane a ou non une influence dans la restriction de la migration féminine à Mory.

Le sixième chapitre analyse, tout en les décrivant, les différentes mesures locales de contrôle en vigueur dans les villages choisis. Après une présentation des acteurs qui sont impliqués dans ce phénomène, qu'ils soient hostiles ou favorables à la migration féminine et qu'ils vivent au village ou dans la capitale, les arguments des uns et des autres sont présentés pour mieux appréhender ce mode de contrôle local du déplacement des femmes.

Le septième chapitre viendra clore ce travail en analysant les réactions des femmes Dogon face à ces restrictions. Après avoir recueilli les point de vue des migrantes et des non migrantes sur les mesures qui empêchent les femmes de se déplacer, nous analyserons deux situations concrètes dans lesquelles les réactions des femmes face aux mesures de restriction ont permis soit une amélioration de leurs exigences en matière matrimoniale, soit un recul, voire une extinction des sanctions qui les frappaient. Dans plusieurs villages du plateau dogon, on observe des dispositifs plus ou moins organisés avec des sanctions (matérielles et sociales), des équipes chargées de veiller sur leur application. Pour la réalisation de cette thèse, j'ai travaillé dans trois villages : Mory et Sarédina sur le plateau et Golo dans la plaine. À Bamako, malgré la restriction de la migration féminine dans des villages, il n'est pas rare de croiser des filles Dogon dans le petit commerce dans les rues ou au bord des routes, travaillant dans les familles. Parmi elles, nous avons rencontré certaines qui sont originaires des zones où la migration des filles est contrôlée. Il sied de montrer les défaillances, en cherchant dans quelles mesures les migrations féminines ont lieu en dehors, en marge ou dans le cadre de ce système de contrôle. Nous verrons les conséquences et les changements survenus dans les villages de Mory et de Sarédina suite au contrôle de la migration des filles. Ces conséquences sont d'ordre relationnel : divergence entre les hommes et les femmes d'une part, divergence entres les aînés et les cadets d'autres part. Les procédures de mise en place des sanctions, le choix des personnes sur qui elles s'appliquent, la finalité des ressources qui découlent de ces amendes, ont provoqué une réaction des femmes ; réaction qui a entraîné une mise à profit des

sanctions à Mory et l'échec des mesures à Sarédina. Dans cette partie, il est donc question de montrer les stratégies adoptées par les femmes pour parvenir à leurs fins. Nous finirons par interroger le caractère émancipateur de la migration.

PARTIE 1 La migration féminine dogon, un phénomène ancien et important

Chapitre 1 Justification théorique de l'étude

Le phénomène de la migration intéresse depuis longtemps les chercheurs de plusieurs disciplines (anthropologie, sociologie, histoire, géographie, économie…) qui l'abordent sous divers angles: ses causes ou ses motivations, la transformation de ses motifs avec le temps et/ou les besoins des migrants, les conséquences positives et négatives dans les lieux de départ et d'accueil, les nouvelles formes de migration, la diversification des destinations des hommes et des femmes. Ces multiples thèmes nous montrent que la littérature sur la migration est à la fois vaste et diversifiée. La conception et le cadre d'analyse des géographes se rapportent à l'espace, au milieu naturel et aux rapports qu'entretiennent les hommes avec cet espace. Ce qui retient leur attention, c'est l'ampleur des mouvements des populations depuis un point qui se vide pour grossir en nombre d'autres. L'intérêt qu'ils leur portent est de mettre en relation le fait que les migrations sont l'occasion d'un déplacement de groupes humains dans l'espace et d'étudier les modes particuliers du traitement de cet espace par les hommes. Les économistes et démographes ont une vision comptable du phénomène migratoire. Il s'agit pour eux de cerner avec précision les flux et les stocks d'hommes, d'argent et de marchandises qui circulent d'un endroit à un autre. Les sciences sociales ont élaboré toute une série de catégories visant à caractériser les différents types de migrations. On assiste ainsi à l'existence de migrations anciennes ou archaïques (extension géographique de la société d'origine, les mouvements de colonisation), de migration modernes, de main-d'œuvre, la migration agricole, rurale, urbaine, spontanée, organisée, dirigée, orientée ou planifiée. Les recherches ont aussi mis l'accent sur l'aspect répulsif ou attractif des milieux d'origine et d'accueil, en parlant non seulement des écarts de développement mais aussi de l'antagonisme aînés/cadets.

Dans les différentes recherches, le motif le plus mis en avant est la recherche du travail rémunéré pour faire face aux redevances économiques et fiscales: paiement d'impôts, couverture des déficits céréaliers.

En Afrique de l'Ouest, plusieurs événements ont occasionné le déplacement des populations. La situation géo-économique des zones de départ conduit les migrants vers des horizons plus cléments. Depuis le début du XX^{ème} siècle, les populations des pays sahéliens

enclavés (Mali, Niger, Burkina Faso), avec des atouts économiques faibles, se dirigent vers les zones maritimes (Ghana, Côte d'Ivoire, Sénégal). Ces migrations sont le résultat d'une concentration des moyens de production et de transport depuis les temps coloniaux dans les zones maritimes. Cependant, l'orientation des migrants vers ces pays est aussi liée à l'existence de réseaux migratoires de longue date ou de correspondants locaux entre les zones de circulation des travailleurs (Daouda Gary-Tounkara, 2008).

Dans les années 1930, les hommes ont souvent migré pour échapper aux colons ou pour se faire soigner (Dougnon, 2007). Au fil du temps, les populations de la région ouest-africaine ont commencé à s'aventurer vers des destinations plus lointaines et diversifiées ; les premières destinations des migrants (Côte d'Ivoire, Ghana et Sénégal) sont devenues des pays-relais pour en atteindre d'autres (Libye, Afrique du Sud, Europe). A l'intérieur des pays, les déplacements de la population se font généralement des campagnes, aux atouts économiques faibles, vers les centres urbains plus ou moins modernes et développés qui offrent des opportunités d'emplois. Cette migration masculine comme moyen de lutte contre les difficultés économiques a aussi été évoquée par Marie Lesclingand en ces termes : « Plus anciennes, les migrations économiques masculines ont principalement été étudiées comme un des mécanismes d'ajustement à des situations de crise, s'inscrivant complètement dans l'économie familiale.» (Lesclingand, 2004 : 24-25). Les crises climatiques de 1973-1974 et 1984-1985 ont aussi contribué à grossir le nombre de migrants (Petit, 1997, Thibaud, 2009).

La crise de la dette à la fin des années 1970, l'imposition par les institutions financières internationales du Plan d'Ajustement Structurel, la mise en place de politiques néolibérales à partir des années 1980 dans la plupart des pays, provoquent des licenciements massifs dans le secteur public. Les politiques de dénationalisation et de déréglementation de l'économie, ainsi que les crises financières qui s'en suivent à partir de la fin des années 1990, ont affecté durablement les conditions de vie dans les pays du Sud. Le cumul de ces changements dans l'économie des pays occasionne une précarisation de l'emploi, une forte augmentation du chômage, et un accroissement de la pauvreté et des inégalités sociales (Adjamagbo Agnès et Calvès Anne-Emmanuèle, 2012). De nombreux jeunes des pays du Sud ont été contraints à migrer pour surmonter les difficultés économiques.

D'autres raisons se sont greffées aux motivations essentiellement économiques. Plusieurs auteurs ont trouvé des causes émanant de l'organisation sociale du milieu d'origine

du migrant qui le pousse à partir pour échapper à certaines règles comme l'organisation sociopolitique traditionnelle basée sur la gérontocratie (Timera, 2001). Le chercheur estime cependant que «Ce sont rarement les populations des zones les plus pauvres qui émigrent le plus. Émigrer est jusqu'à un certain point un luxe qui n'est pas à la portée de tous» (ibid : 39). Ceux qui n'ont pas les moyens de partir restent pour affronter ou supporter les difficultés du milieu.

La migration est parfois perçue comme un moyen de socialisation: « la jeunesse révèle l'importance de la migration de travail comme un nouvel élément constitutif de l'entrée dans la vie adulte, tant pour les hommes que pour les femmes. La découverte d'autres modes de vie et de contextes socioculturels offre alors l'occasion à ces jeunes d'élaborer une nouvelle culture commune, alimentée par leurs expériences de migration» (Lesclingand, 2004).

La multitude des thématiques témoigne de la diversité de la documentation sur la migration. Cependant, force est de reconnaître que les travaux ont porté d'avantage sur la migration masculine. Celle des femmes a été longtemps occultée par les sciences sociales, la femme migrante n'étant pas considérée comme travailleuse mais comme membre de la famille avec un statut de dépendante ou de personne à charge. L'homme était perçu comme pourvoyeur de ressources à la femme au foyer. Ce modèle a été dénoncé par plusieurs auteurs dont Morokvasic, qui disait à propos de l'invisibilité du travail des migrantes « Même dans les années 1960 période de recrutement massive de mains-d'œuvre immigrée, supposée majoritairement masculine, la part des femmes parmi les migrants dans le monde était déjà de 46,6% en Europe» (Morokvasic, 2015:10). Elle explique que «La découverte ou la reconnaissance du rôle économique des femmes immigrées était parallèle d'une part, à l'intérêt accru dans la recherche sur les types d'activités hors du secteur formel, notamment les diverses formes de travail non déclaré ou clandestin, et, d'autre part, à la redéfinition de la catégorie "travail" dans la recherche féministe» (Ibid : 11).

I.1 La question de la migration au Mali

Au Mali, la migration est un phénomène de grande ampleur où des facteurs de répulsion et d'attraction viennent se greffer sur un fond culturel qui exalte le voyage et l'érige

quelquefois en un passage obligé pour l'affirmation de soi. De nos jours, le Mali, qui a longtemps été un pays d'émigration, devient de plus en plus un pays de transit et même d'immigration. Cet état de fait s'expliquerait par des facteurs favorisants. On peut considérer ici des facteurs internes et des facteurs externes comme éléments contextuels des migrations. Il s'agit de mettre en relation la migration avec ces différents éléments. Il s'agira d'apporter des éléments de compréhension des associations mises en évidence au niveau socioculturel, économique, écologique et environnemental, démographique et politique. Le contexte définit donc des opportunités et des contraintes qui, par delà de nouveaux objectifs, jouent sur les comportements migratoires de la population. Plusieurs éléments montrent que les Maliens vivent la migration au quotidien et ce depuis plusieurs années. Les récits mythiques, épiques ou réels de fondation de la plupart des villages sont marqués à l'origine par un déplacement, soit celui d'un homme (généralement un chasseur ou un guerrier), soit celui d'un groupe cherchant un endroit propice à une activité économique donnée. Les études situent la phase d'émigration moderne du Mali vers le milieu du XX^{ème} siècle et l'associent aux déplacements entrepris par des migrants, principalement masculins. De façon générale, trois périodes caractérisent l'histoire de la migration moderne au Mali. La première période, se situant dans les années 1960, est marquée par le retour des refoulés (migrants saisonniers), privés de leur exploitation suite à l'éclatement de la Fédération du Mali. Cette vague de migrants est composée principalement d'hommes célibataires et peu qualifiés originaires des campagnes. La deuxième, observable dans les années 1970 et 1980, se caractérise par une migration accrue d'intellectuels et de techniciens à destination d'autres pays d'Afrique de l'Ouest et d'Europe. Cette vague est marquée par la féminisation du flux migratoire, même si les hommes demeurent le premier groupe d'émigrants. Elle correspond aussi aux années de longues sécheresses qui ont touché tous les pays sahéliens, avec pour conséquence les migrations familiales, migrations agricoles vers le Sud du Mali (Traoré, 1993). Le Mali, pays jadis d'émigration et de transit, devint progressivement un pays d'immigration et d'installation. Cela peut s'expliquer par le déclenchement de différents conflits politiques et sociaux et la dégradation des conditions économiques dans des pays d'accueil de la sous-région. La détérioration du climat économique et social de la Côte d'Ivoire dans les années 1980, l'instauration de titre de séjour obligatoire et les troubles sociopolitiques des années 2000, ont engendré d'importants mouvements de rapatriement des Maliens. Par rapport à l'immigration internationale, le Mali reçoit des proportions non négligeables d'étrangers, ressortissant

surtout des pays frontaliers (Guinée, Côte d'Ivoire, Burkina Faso et Sénégal). La proportion d'étrangers en 1976 est de 1,2% ; 0,8% en 1987; 0,6% en 1998 et 0,76% en 2009 (RGPH, 2009). La troisième période, allant des années 1990 à nos jours, est marquée par une intensification de l'émigration à destination de l'Amérique du Nord et vers les États-Unis dans un contexte de ralentissement économique parallèle à une croissance démographique élevée. Depuis les années 1990, on assiste à une diversification des destinations, avec des départs aussi bien vers des pays d'Afrique de l'Ouest ou d'Afrique Centrale que vers l'Europe (migrations irrégulières dans la plupart des cas avec le durcissement des conditions d'entrée) ou l'Amérique du Nord (Bocquier et Traoré 1998).

L'économie malienne est essentiellement basée sur le secteur primaire. Les conditions de vie notamment en milieu rural, sont tributaires des aléas climatiques. La population sahélienne a toujours dû faire face à des déficits hydriques plus ou moins durables. Les sécheresses, en fonction de leur intensité et de leur durée, engendrent des déplacements massifs ou des mouvements cycliques de courte durée. D'importants déplacements ont notamment eu lieu lors des grandes sécheresses des années 1972-1973 et 1983-1984 (Boureima Alpha Gado, 1993). Pendant ces deux périodes, les flux migratoires ont été observés essentiellement du nord-est vers le sud-ouest du pays. Les Peul nomades et les Touareg du Nord ont abandonné leurs parcours habituels pour rechercher des pâturages dans les savanes du Sud. Des éleveurs ont également cherché refuge dans d'autres pays de l'Afrique de l'Ouest comme le Ghana, le Nigeria et le Niger (Fall, 2008).

Sur le plan géographique, les mouvements migratoires se rencontrent majoritairement dans les régions de Kayes, de Sikasso et de Mopti (pays dogon). Qu'ils soient à destination des villes du pays, de l'Europe ou des autres pays africains, les départs des jeunes réduisent la force de travail disponible pour les travaux agricoles, diminuant ainsi la production dans un contexte où les pratiques agricoles sont rudimentaires. Le bassin du fleuve Sénégal, à cheval entre le Sénégal, le Mali et la Mauritanie, a aussi fourni un fort contingent de migrants en destination des pays de l'Europe après les sécheresses des années 1970 et 1980. Ces migrants ont suivi les chaînes migratoires mises en place depuis la fin de la seconde guerre mondiale en direction, tout particulièrement de la France. Cette pratique migratoire pour cause de sécheresse s'est diffusée dans tous les villages situés le long du fleuve Sénégal et de ses affluents. Cela a accentué la pression sur les ressources naturelles au Mali, dans un contexte de pauvreté

grandissante, liée notamment à la crise de la filière coton. Pendant la même période, on observe un flux de migrants à l'intérieur de la zone cotonnière du pays. C'est le cas du vieux bassin cotonnier (Koutiala, Yorosso) où des familles entières ont migré vers de nouvelles destinations au Sud avec des potentialités de cultures. Cette situation est consécutive à la diminution des pâturages disponibles pour un cheptel en nette croissance, à des difficultés croissantes d'approvisionnement en bois de chauffe, à l'absence d'alternatives pour une énergie domestique accessible, à la baisse des prix et des rendements du coton et à une pression foncière de plus en plus forte engendrant la multiplication des conflits fonciers. Les nouvelles zones de colonisation agricole (cercles de Yanfolila, Kolondieba), du fait de la pression sur les terres et de l'introduction de la culture du coton, font aussi l'objet d'une pression croissante des migrants et des pratiques culturales trop extensives, engendrant du coup des problèmes fonciers entre autochtones et migrants (Cissé et al, 2007).

Les flux migratoires au Mali ont également une dimension démo-économique. En effet, le Mali connaît une croissance démographique élevée. Le taux de croissance annuel de la population est estimé à 3,6% entre 1998 et 2009. De 1976 à 2009, cette population a plus que doublé passant de 6.394.928 habitants à 14.528.662 habitants (RGPH, 2009). L'évolution rapide de la population est aussi un facteur explicatif de la dynamique migratoire actuelle, l'absence d'opportunités économiques locales favorisant la migration vers des horizons sensés meilleurs.

Sur le plan socioculturel, au Mali, la migration trouve des explications culturelles dans certaines contrées. C'est le cas notamment des Soninkés de la région de Kayes (migration soninké en France) et du cercle de Banamba dans la région de Koulikoro (migration au Congo Brazzaville), ou de la migration dogon en Côte d'Ivoire (Petit, 1998) et au Cameroun (Cissé, 2009). La migration est perçue comme une phase importante, voire obligatoire dans la vie de tout homme, avant que celui-ci ait droit à la sédentarité.

Il convient cependant de signaler que certains types de déplacements constituent un mode de vie. Il s'agit des mouvements traditionnels de nomadisme et de transhumance qui ne sont pas des migrations à proprement parler, mais des mouvements d'adaptation à des conditions de vie et de production économique : la recherche de terres, de pâturages, de cours d'eau ou tout simplement la recherche de meilleures conditions d'existence pour le bétail. En

définitive, la migration est à la fois un fait de culture, tout en étant aussi une stratégie de survie, de formation, d'éducation et d'accès aux soins de santé. De même, on assiste à un autre type de migration, cette fois-ci des intellectuels maliens qui fuyant les conditions précaires de travail se réfugient dans des pays plus développés pour des formations ou pour des emplois plus intéressants et mieux rémunérés. Cette migration s'expliquerait par un manque d'emploi des jeunes sortis des grandes écoles et des différentes facultés de l'université et de l'inadéquation formation-emploi. Il ressort de nos observations et informations que les Dogon issus de familles citadines ou rurales ne sont pas rares dans les grandes écoles et universités du pays. Ils sont également dans la fonction publique et dans les entreprises privées. Il y en a qui arrivent à poursuivre leur formation dans les pays maghrébins, européens ou américains. Cependant, c'est dans le domaine de travail informel que nous rencontrons un grand nombre de Dogon qui viennent pour la plupart des campagnes.

1.1.1 La migration féminine au Mali, sa transformation et la diversification des destinations

Selon I. Dougnon, les Dogon et Songhaï se sont dirigés vers le Ghana dès le début du XX^{ème} siècle et l'histoire de leur migration se décrit en trois périodes. Une migration de prestige se déroule d'abord pendant la période coloniale. Puis, de 1930 à 1950, les déplacements de ces deux peuples sont motivés par les effets de l'économie coloniale (prélèvements vivriers et fiscaux, recrutement de main-d'œuvre prestataire et de militaires). Aussi, les multiples formes de contrats d'exploitation mises en place par l'administration française et relayées par les chefs de canton font fuir de nombreux paysans qui décident de s'installer au Ghana. La troisième période est celle des années 1970-1980, où les Dogon et Songhaï vont se déplacer pour faire face aux catastrophes écologiques. Dougnon montre que les femmes Dogon ont migré dans les années 1950 vers le Ghana et de 1970 à 1980 vers l'Office du Niger pour diverses raisons : rejoindre leur époux ou fuir avec un homme pour vivre une union non acceptée au village. Ces déplacements des femmes ont été favorisés par le développement des moyens de transports. Après la colonisation, les femmes se sont principalement déplacées les années de mauvaise pluviométrie. Elles ont certes quelquefois accompagné leur mari, mais il est difficile d'affirmer qu'elles furent toujours passives, surtout quand les difficultés économiques engendrées par plusieurs années de sécheresse les ont poussées à aller travailler. Elles voulaient contribuer d'une manière ou d'une autre dans la vie

économique de leur famille. Elles ont été sur les chantiers, aux abords des usines, dans le petit commerce, dans le travail domestique pour contribuer à la bonne marche des entreprises sans faire partie intégrante du personnel officiel. Si elles n'apparaissent pas sur la liste du personnel des entreprises qui ont employé des migrants, c'est sans doute parce que « Venant d'une culture où l'économie familiale est divisée entre hommes et femmes, elles se sont engagées dans leurs propres créneaux économiques urbains, en se lançant notamment dans le petit commerce, la restauration de bord de route et les services. » (Thorsen, 2009:70). Sarah Castle, pour montrer l'ancienneté de la migration des femmes au Centre et au Sud du Mali depuis de nombreuses générations, fait allusion aux propos du maire de la commune de Dimbal Haabé qui notait lors d'une présentation à un atelier à Bankass en mars 2002, qu'en 1913, une famine généralisée a forcé les gens à migrer vers le Ghana. Dans les années 1960, les migrants se sont dirigés vers Bobo Dioulasso au Burkina Faso avant d'atteindre, entre 1970 et 1980, Bouaké, en Côte d'Ivoire, par le chemin de fer à partir de Bobo.

Longtemps, les filles et femmes ont été considérées comme des migrantes passives car leurs déplacements se limitaient à rejoindre le domicile conjugal à un lieu plus ou moins éloigné du pays ou du village, se soigner ou à rendre visite à la famille installée ailleurs. Plus tard, elles se sont aventurées pour des raisons différentes de celles qui présidaient aux anciennes formes de migration: « Dès la fin du XIX^{ème} siècle, les femmes et tout particulièrement les jeunes femmes africaines furent très nombreuses à profiter de l'éclosion des noyaux urbains due à la colonisation pour partir, de manière autonome en ville. La migration vers des lieux en pleine construction est alors apparue comme un moyen d'échapper à leur exploitation (pour les esclaves) ou à leur dépendance conjugale» (Coquery-Vidrovitch, 1994). Ce caractère récent de la migration féminine a été contesté par Marie Rodet, qui démontre que la migration des filles dans la région de Kayes au Mali n'est pas un phénomène aussi nouveau que la plupart des chercheurs le font croire. Sur la base des archives de jurisprudence de 1904 à 1955, elle montre que du fait du fosterage ou parce qu'ayant des parents migrants, des filles étaient confiées à des parents plus ou moins éloignés. En général, elles aidaient dans les travaux domestiques. Le cas des filles de familles serviles a aussi été analysé. Après l'abolition de l'esclavage domestique en Afrique Occidentale Française par le décret du 12 décembre 1905, la main-d'œuvre dont disposaient les familles nobles se faisait rare. Les hommes et les femmes passent alors par des réseaux familiaux pour acquérir de la main-d'œuvre grâce à la migration de petites filles et de petites bonnes. Cependant, malgré

l'abolition de l'esclavage, des filles d'anciennes familles d'esclaves ont continué à être placées chez des traitants et des chefs de village comme servantes. La circulation et le trafic des enfants se sont perpétués, la plupart du temps sans réaction de l'administration coloniale. M. Rodet a également signalé l'existence du phénomène d'enfant mise en gage et a établi une analogie entre celui-ci et le système d'enfant confié. Les filles étaient davantage mises en gage que les garçons car si un débiteur ne pouvait pas s'acquitter d'une dette, le créancier pouvait épouser la fille mise en gage en compensation de la dette. Le débiteur est le plus souvent de famille pauvre ou d'origine servile et le créancier plus riche. L'auteure estime que le phénomène de mise en gage est donc intimement lié entre autres aux questions de contrôle de la force de travail, de relation de genre, de la division sociale de la société et du clientélisme. L'administration coloniale, qui ne voulait pas s'immiscer dans les coutumes des indigènes, ne réagissait pas à cette pratique. Ces systèmes ont tous permis, chacun à leur manière, un contrôle social de la circulation de la main-d'œuvre infantile dans la région de Kayes (Rodet, 2009). Ils ont surtout autorisé, malgré la fin officielle de l'esclavage, la reproduction et la continuité des hiérarchies sociales en termes de contrôle de la main-d'œuvre domestique.

Toujours concernant les femmes de la région de Kayes, Konaté fait ressortir les particularités de leur migration. Elles se déplacent en général pour des raisons familiales et une partie de celles qui partent visent à réaliser des projets personnels. La principale destination des migrantes internationales de Kayes est la France. Les contacts avec la famille restée au pays s'entretiennent par plusieurs manières : appels téléphoniques, envoi de biens en nature ou d'argent. Sur les dix-neuf femmes migrantes au Mali enquêtées par Famagan Oulé Konaté, douze d'entre elles ont fait des transferts de moins de 200.000 Francs CFA au cours de l'année 2009. Pendant la même période, dix-sept de leurs homologues à l'étranger ont fait parvenir à leur famille des sommes comprises entre 200.000 et 400.000 de Francs CFA. Quatorze femmes, sur un total de soixante-dix femmes immigrées à l'étranger, ont procédé à des transferts de 1.000.000 de Francs CFA et plus à Kayes. Ces envois d'argent, qui occupent une importante place dans le soutien des familles, varient selon la destination des migrantes ; le soutien financier des migrantes de l'extérieur est supérieur à celles de l'intérieur de l'Afrique (Famagan Oulé Konaté, 2010). Malgré ces apports, il existe des personnes qui sont hostiles à la migration féminine car selon elles la migration réduit le potentiel de reproduction de la région de Kayes et accentue les disparités économiques entre les familles qui comportent des migrantes et celles qui n'en comportent pas.

Aujourd'hui au Mali, la migration est un phénomène de société. Elle n'est spécifique ni à une région, ni à une ethnie, même si son intensité peut varier. La migration soninké est la plus médiatisée, pas seulement parce qu'ils furent les premiers à emprunter le chemin de l'Europe. Sur le plan politique, dans le cadre des accords de codévéloppement et de la gestion concertée des flux migratoires entre le Mali et la France, la région de Kayes est mise en avant pour recevoir l'aide au développement parce que la majorité des ressortissants maliens en France sont originaires de cette région.

Si les hommes partent pour soutenir la famille, la principale raison évoquée chez les jeunes filles est la constitution du trousseau de mariage, ce qui pousse plusieurs auteurs à dire que les causes de la migration varient selon le sexe du migrant. Le trousseau est constitué de l'ensemble des habits, des bijoux et de la vaisselle qu'emporte une jeune fille qui se marie. D'après les aînés dans les villages, si le trousseau est une tradition qui a toujours existé, ceux d'aujourd'hui ne ressemblent que de très loin au trousseau traditionnel qui se composait de produits non industriels tel que les nattes tissées, les tissus en cotonnade, les canaris ou les cauris. Le trousseau de nos jours est beaucoup plus varié et surtout plus cher. En plus des bijoux en or ou en argent qui sont toujours restés des classiques des éléments constitutifs du trousseau s'ajoutent entre autres des pagnes imprimés, de la vaisselle en fer inoxydable, en plastique ou en porcelaine, des tapis de sol. Le rôle de fournisseur de trousseau que la société attribue à la mère encourage le départ des filles : « Il y a ces mères aujourd'hui impuissantes auxquelles la société demande toujours de continuer à fournir le trousseau sans leur en donner les moyens. Pour préserver les mères de l'humiliation et se faire honneur, les filles n'ont d'autres alternatives que de migrer» (Koné et Diarra, 1991 : 95).La dot fournie à la mère ou à la fille lors des fiançailles n'arrive pas à couvrir les besoins de la future mariée. Cette dot varie selon les ethnies au Mali mais selon les enquêtes de Tieman Diarra et Felix Y. Koné, elle dépasse rarement la somme de 15.000 Francs CFA dans le milieu rural. Comme le trousseau, la dot a connu une évolution. C.Rondeau, dans une étude des espaces de liberté chez les femmes miniankas, sénoufos et Dogon, explique que dans les années 1940, pour les fiançailles chez les Dogon, la belle-famille offrait cent cauris à la famille de la petite fille dès sa naissance. Le futur époux quand il atteignait l'âge de 12 ans, transportait quatre fagots de bois à la famille de sa fiancée. Deux poulets, une calebasse de riz, du sel et une poignée de graines de sésame sont offerts après l'excision. Aussi à ces époques, les prestations matrimoniales consistaient à quelques journées de travail dans le champ des parents de la fiancée et primaient sur les

cadeaux. Ces travaux se transforment en prestation monétaire depuis 1935, selon Denise Paulme, car un jeune en exode pouvait donner de l'argent pour remplacer son travail dû dans le champ de la belle-famille.

La modernisation du trousseau de mariage, l'inégalité croissante des richesses accompagnées du commentaire de la société ne font que grossir le nombre de migrantes. « Le trousseau moderne est rapidement devenu un symbole de statut social qui confère du prestige à la fille qui l'a constitué et à sa famille; il est aussi considéré comme une contribution majeure par les futurs beaux-parents » (Bouju, 2008). Aussi, les retombées de la migration féminine étant elles considérées comme des bénéfices individuels, elle n'est pas valorisée au même titre que celle des jeunes hommes. C'est l'idée que Lesclingand avance en parlant de la migration des filles bwa «Apparues plus tardivement, les migrations économiques des jeunes filles, orientées quasi exclusivement vers les grands centres urbains, ne semblent pas obéir à la même logique et pourraient répondre à des impératifs plus personnels, en termes d'autonomie et d'émancipation individuelle. » (Lesclingand, 2004 :26). Les ambitions des migrantes ne cessent de croître avec le développement des infrastructures, le développement différencié des pays et des villes, la transformation des relations sociales et l'accès inégal à l'éducation et à la formation professionnelle. Le choix de la ville, de la région ou du pays où les migrantes pensent pouvoir satisfaire leurs besoins et leurs ambitions conduit à une internationalisation de leur déplacement. Un de nos interlocuteurs de Bankass affirme que pour une meilleure rémunération, une migrante choisira la capitale, mais n'hésitera pas à traverser la frontière du pays pour plus d'avantages salariaux ou pour vivre une union avec un amant.

Les chercheurs ont aussi énuméré les conséquences en amont comme en aval des déplacements. La migration, qu'elle soit masculine ou féminine, a des effets dans les lieux de départ des migrants comme dans les centres urbains qui les accueillent. Dans les milieux d'origine, la migration entrave la société d'origine dans son fonctionnement. Si elle permet aux migrants d'aider les parents restés au village à satisfaire de multiples besoins, elle y cause également des problèmes. L'introduction de nouvelles habitudes et des biens transportés par les migrants dans les villages d'origines perturbent les normes établies. Les migrants hommes comme femmes ne se contentent plus de servir de soutiens matériels à la famille mais songent à se forger une indépendance financière. Le tableau des conséquences est encore plus sombre

quand il s'agit de la migration féminine, les villageois estimant que les retombées économiques du déplacement des filles se limitent à la satisfaction de leurs besoins personnels (achat de vêtements, de bijoux et de trousseau), tandis que les jeunes garçons mettent leurs gains au profit de la famille et de la communauté. Malgré cette valorisation de la migration des garçons, les problèmes ne manquent pas entre aînés et cadets masculins. Les aînés se considèrent comme les devanciers des plus jeunes et ils leur doivent pour cette raison protection et assistance, tandis que les cadets aspirent à plus de responsabilité dans certaines décisions telles que gérer leur finance ou leur vie maritale. La situation est beaucoup plus difficile pour les jeunes filles car elles se trouvent doublement défavorisées: par l'âge et par le sexe. Elles reviennent de leur aventure avec de nouvelles manières de se comporter (manière de s'habiller, de parler, de cuisiner etc.) qui ne sont pas toujours acceptées par les villageois (Bredeloup, 2012). La situation décrite par Mélanie Jacquemin dans son article sur les filles de Bondoukou en Côte d'Ivoire est aussi valable au Mali : « l'amertume domine les discours dans l'ensemble, on assisterait à une dégradation du statut de ces jeunes travailleuses migrantes. Les avantages économiques tirés de leur expérience en ville sont de plus en plus aléatoires, tandis que les conséquences sociales et sanitaires peuvent plus qu'avant se révéler désastreuses.» (Jacquemin, 2009:76). La migration masculine n'est sûrement pas sans conséquences négatives (manque de bras valides dans les villages, absence trop prolongé voire abandon du village etc.), mais les conséquences de la migration féminine s'avèrent souvent plus importantes et désastreuses que celle des hommes. Dans les villes d'accueil, les jeunes garçons et filles peuvent tous être victimes de retentions de salaire et doivent jongler avec des emplois instables. Mais les problèmes auxquels les filles peuvent être confrontées sont bien plus sérieux : grossesse non désirée, abandon de bébé, avortement clandestin parfois suivi de décès, viol, accusation de vol...

1.1.2 Pourquoi une étude sur la migration féminine dogon ?

De toute la documentation que nous avons exploitée, c'est dans les travaux d'Isaïe Dougnon et de Véronique Petit que nous avons trouvé de nombreuses informations sur la migration féminine dogon. La quasi-totalité des chercheurs qui ont étudié les Dogon se sont

plus intéressés à leur culture et à leurs mythes (les rites et coutumes, la cosmogonie, l'art, la religion) qu'à leurs réalités sociales.

V. Petit analyse en démographe l'émigration dogon contemporaine vers l'étranger et à l'intérieur du pays, ainsi que le mouvement de recolonisation de la plaine. Elle étudie les déplacements du peuple de Sangha en fonction de plusieurs variables comme l'âge, le statut matrimonial, le sexe, l'origine topographique, les logiques micro-locales. Elle conclut que la classe d'âge des 15 à 34 ans est la plus représentée dans les trois types d'émigration : vers l'étranger (cette classe représente 63 %), vers d'autres régions du Mali (62 %), vers la plaine (54 %). Les célibataires vont davantage vers l'étranger et les villes du Mali que dans la plaine ; 15 % des migrants du plateau vont en plaine, mais 43 % de ceux qui sont originaires des éboulis au Nord et 51 % de ceux qui viennent des éboulis au Sud choisissent de partir en plaine. La migration interne est à plus de 78 % féminine. La faiblesse de la migration des femmes vers l'étranger est liée non seulement aux difficultés d'installation (difficultés de logement et/ou difficultés à trouver du travail), mais aussi à la difficulté de réinsertion de la migrante à son retour dans le groupe d'origine. I. Dougnon analyse quant à lui de façon historique et anthropologique la migration des Dogon vers le Ghana et l'office du Niger de 1910 à 1980. Il ressort de son ouvrage que les Dogon qui migraient vers l'office du Niger et le Ghana préféraient travailler dans les usines, les grands chantiers de construction, les ateliers, les bureaux, c'est-à-dire dans des activités qu'ils nommaient « travail de Blanc » à cause du salaire, de la qualification et de la formation aux technologies modernes dont ils bénéficiaient. Le travail de la terre à l'Office du Niger était peu convoité et dévalorisé : c'était le « travail de Noir ». Dougnon montre que les femmes ont migré depuis les années 1950 vers le Ghana, puis vers l'Office du Niger de 1970 à 1980 pour diverses raisons : rejoindre leur époux, fuir avec un homme pour vivre une union non acceptée au village, ou se soigner. Ces déplacements des femmes ont été favorisés par le développement des moyens de transports. L'auteur montre également que les femmes ne sont pas restées passives sur les lieux d'accueil. Elles menaient des activités qui leur procuraient des revenus, comme le petit commerce au Ghana et le maraîchage à l'Office du Niger. Les problèmes auxquels étaient confrontées les migrantes étaient relatifs d'une part à leur faible implication dans les travaux demandant une qualification professionnelle, et d'autre part à l'éducation de leurs enfants. Il leur était difficile d'inculquer les règles et les coutumes du village aux enfants vivant les réalités de la bourgade

ou de la ville d'accueil. En revanche, elles bénéficiaient d'une amélioration de leurs conditions de vie, du fait d'une certaine souplesse des relations hommes/femmes et d'une plus grande responsabilité des hommes devant les charges de la famille. En effet en situation de migration, les époux prennent en charge la nourriture et l'habillement de la famille, ce qui en fait n'est pas évident dans le milieu d'origine. Aussi en marge des travaux domestiques, et grâce à leurs activités économiques (petit commerce et jardinage), les femmes jouissaient dans la migration d'une autonomie dans la gestion de leurs revenus, sans être obligées de les dépenser pour la famille, comme cela se faisait au pays dogon.

A ces travaux portant sur le pays dogon proprement dit, s'ajoutent les résultats d'une enquête de l'Institut des Sciences Humaines (ISH) de Bamako sur la main-d'œuvre domestique au Mali. Pour les auteurs de ce document, la sécheresse, qui avait plongé le pays dans la famine pendant les années 1973-1975, fut la principale raison de la migration des femmes qui y étaient contraintes, ou qui tout simplement décidaient de contribuer à la survie économique de leur famille (Diarra et Koné : 1995).

1.1.3 Le problème spécifique de la migration féminine dogon

A part ces quelques documents qui nous donnent de premières et importantes informations sur la migration des filles dogons, nous n'avons pas trouvé de travaux portant exclusivement sur le sujet, qui auraient été comparables à celui de M.Lesclingand sur la migration des filles bwas de San (au sud-est du Mali), à celui de J. Bouju sur les « 52 » de la zone de Djenné (une ville au sud-ouest de Mopti) ou à celui de M. Jacquemin sur le déplacement des filles de Bondoukou (nord-est de la Côte d'Ivoire).

Pourtant, depuis longtemps, le peuple Dogon émerveille des chercheurs et touristes. Les premiers anthropologues qui se sont intéressés à ce peuple ont prioritairement étudié sa cosmogonie, en concentrant leurs enquêtes sur une seule zone : « Si le Pays dogon couvre un vaste territoire s'étendant du sud-est du Mali au Burkina Faso, un village a été l'objet d'un intérêt nettement plus important que les autres, tant au niveau de la recherche anthropologique qu'au niveau du tourisme. A cheval sur la falaise sud et la plaine dans la région dite Bombou, le village de Sangha constitua le point d'arrêt de la fameuse mission

Dakar-Djibouti, première mission ethnographique française qui de 1931 à 1933 traversa quinze pays d'Afrique afin d'enrichir les réserves du Musée du Trocadéro et d'affermir la spécificité de la démarche de l'anthropologie, discipline alors balbutiante. C'est à Sangha que la mission s'arrêta en 1931 et que Marcel Griaule, à sa tête, fut pris d'un coup de cœur pour la culture dogon. » (Doquet, 2003). Malgré quelques premières études sur la structure sociale, politique et économie ou encore le mode d'alimentation (Dieterlen et Calame-Griaule, 1960), ce sont les symboles et les mythes qui ont alimenté la majorité des recherches et ont attiré la curiosité de nombreux touristes. La simple prononciation du mot dogon suscite chez certaines personnes la curiosité d'apprendre ou d'enrichir les connaissances dont ils disposent sur la vie traditionnelle de ce peuple. Cependant, nous ne devons pas oublier que tous les peuples dans leur existence ne cessent de se faire, de se transformer et de se défaire dans le temps et dans l'espace. La société dogon n'est pas en marge de cette réalité. Il est donc difficile, voire impossible de vouloir garder les Dogon tels qu'ils l'étaient au moment des premières investigations des anthropologues qui se sont chargés d'observer, d'étudier et faire du Pays dogon une réserve : «Cependant, petit à petit, la recherche anthropologique a montré que toutes les cultures du monde étaient des constructions sociales et historiques en constant ajustement; que les traditions n'en étaient pas vraiment; que les différences culturelles s'effondraient ici pour se reconstruire ailleurs et autrement; enfin et surtout, elle a montré l'ancienneté et l'universalité des mélanges entre les populations[...]» (Bouju, 2003:3).

Dans son évolution dynamique, la société dogon est confrontée à de nouveaux phénomènes et à des réalités tout à fait contemporaines, qui méritent d'être analysés au même titre que sa structure et ses normes traditionnelles. Ainsi, parmi les difficultés liées au passage d'une organisation traditionnelle économique sociale et politique basée sur les relations de sexe et d'âge à une autre organisation ou chaque individu tente de prendre des initiatives et d'accroître son autonomie en tant qu'individu, le déplacement interne féminin mérite qu'on y prête attention, d'autant que les recherches sur le sujet sont lacunaires. Des reproches sont globalement faits aux sciences sociales pour avoir longtemps occulté les études sur la migration féminine. Ce manque d'étude sur la question est encore plus alarmant quand il s'agit des femmes dogons. L'insuffisance de recherche dont souffre le sujet est encore plus

criante au vu de la quantité de documents produits sur ce peuple. Il existe malgré tout quelques œuvres et articles qui peuvent servir de base pour amorcer un travail sur le sujet.

L'idée d'une étude de la migration féminine dogon m'est venue depuis les années 2000 à la suite des événements observés en 1993 à Bandiagara. En effet, un soir, un groupe de trois jeunes est venu passer la nuit dans ma grande famille avant de continuer le voyage pour Bamako. Ils partaient à la recherche de filles qu'ils disaient s'être enfuies du village. Environ deux semaines plus tard, ma famille recevait ces mêmes jeunes, cette fois accompagnées de quatre filles, sur le point de rejoindre le village. Les causeries avec ces jeunes filles pendant les repas quotidiens m'ont permis d'apprendre que désormais les villageois n'acceptaient plus qu'elles partent travailler en ville. Elles m'ont aussi confié des détails sur leur départ à l'insu de leurs parents, et sur la manière dont elles avaient pu être retrouvées à Bamako par les jeunes garçons. Elles avaient bien organisé leur départ en profitant du marché hebdomadaire de Sangha pour se rendre à Bandiagara, mais le fait de rester chez le même tuteur à Bamako avait rendu la tâche facile aux «envoyés» du village. Le tuteur s'était désengagé à les protéger si elles ne rentraient pas. J'ai senti dans leur discours le besoin de découvrir non seulement la ville mais aussi se préparer, afin de ne pas être la risée du village lors de leur mariage si elles n'avaient pas constitué un beau trousseau. Le groupe avait passé deux jours avec nous en attendant un véhicule qui pourrait le conduire à Sangha afin qu'il rejoigne à pied le village de Ténné. A l'époque, les véhicules qui faisaient la liaison entre Bandiagara et les autres villages du plateau étaient plutôt rares. Il fallait attendre les jours des principaux marchés tels que Bandiagara, Ningari ou Sangha pour rejoindre les autres zones du plateau. Aussi, comme ils voulaient tous emprunter le même véhicule, il a fallu prendre le temps de trouver sept places avec le même transporteur. Ces deux jours passés auprès de ces voyageurs m'ont permis d'approcher aussi les jeunes garçons pour comprendre que la décision relevait des plus âgés. J'appris également qu'une des manières de résoudre le problème du trousseau avait été d'interdire, à Ténné, toute exposition de trousseau lors des mariages. Malgré ces informations, je me rendais compte, après le départ des jeunes filles pour le village, qu'un certain nombre des questions que je me posais restaient sans réponse.

Qui a eu l'idée d'une telle décision? Pourquoi ne veut-on pas qu'elles partent? Qui sont ces hommes qui se donnent la peine d'effectuer un si long voyage rien que pour aller ramener des filles qui travaillaient en ville? Qu'adviendrait des filles chez elles? Bref des questions qui

m'amenaient à m'intéresser à tout ce qui se racontait sur la recherche des filles, sans avoir encore l'idée d'écrire un jour sur le phénomène. Quelque années plus tard, pour la préparation de mon diplôme de fin d'étude universitaire à la Faculté des Lettres, Langues, Arts et Sciences Humaines (FLASH) de Bamako, il fallait présenter un sujet de mémoire ou choisir parmi ceux proposés par le Département d'Enseignement et de Recherche (DER). Après un bref séjour sur le terrain, je me suis rendu compte que la simple reconduite au village des migrantes échouait, car les filles ramenées repartaient à nouveau, ce qui engendrait une multiplication des missions de recherches non seulement onéreuses, mais perturbant les occupations de ceux qui s'y prêtaient. J'ai remarqué que le contrôle était réorganisé avec des sanctions matérielles et sociales. J'ai alors choisi de travailler sur le sujet «Étude des mesures de restriction de l'exode rural féminin : cas du cercle de Bandiagara» pour l'obtention de mon diplôme de maîtrise en anthropologie. En tentant de décrire et d'analyser les mesures de restrictions, je me suis rendu compte que le sujet était plus complexe que je ne le pensais et que son analyse révélait de multiples enjeux sociaux.

L'ampleur de la migration interne comme externe, l'apport économique des ressortissants ainsi que leur rôle politique, le durcissement des politiques migratoires des pays d'accueil ne laissent ni le gouvernement, ni les populations, ni les scientifiques indifférents au phénomène. Cependant, le contrôle de la migration féminine et ses conséquences sociales n'ont pas suscité un grand intérêt auprès les autorités chargées de la gestion de la population de la zone. Aussi, l'inexistence de comités de restriction ailleurs que dans le plateau dogon, combinée au silence des recherches scientifiques sur un phénomène qui concerne un peuple aussi étudié et aussi caricaturé que les Dogon, ont accentué mon engouement pour élaborer une thèse afin de montrer à travers l'étude de la migration féminine, qu'au-delà de la tradition, les Dogon vivent des situations beaucoup plus complexes aux enjeux sociaux multiples et contemporains.

Il est déjà connu que le déplacement des femmes ou des filles pour des travaux rémunérés en ville a rarement été approuvé ou encouragé, sans doute à cause de ses conséquences les plus nuisibles. Dans ce travail, nous n'allons pas nous contenter de relater ce que les uns et les autres reprochent ou apprécient dans la migration féminine mais nous visons à analyser les discours sur la migration en fonction de la position sociale ou du statut des individus. Il sied de noter que ce que dit une personne sur une chose a souvent tendance

à changer au gré de son statut ou sa position sociale. Ce travail vise aussi à rendre compte et à analyser des instruments de contrôle mis en place au niveau local contre le déplacement des femmes et les réactions de celles-ci comme réponses à ces mesures, au moment où le droit à la mobilité est de plus en plus remis en cause. La hiérarchie sociale dogon place la femme dans une position de cadette ou de dépendante Il s'agit d'éclairer les différentes stratégies mises en place pour amoindrir la pression des aînés et/ou des hommes.

Une étude sur la restriction de la migration féminine élaborée par les hommes m'oblige à adopter une perspective genrée. Je me suis particulièrement intéressée aux œuvres de Françoise Héritier, que j'estime les plus proches de mon travail et cela pour deux principales raisons. La première tient à l'idée de supérieur et d'inférieur qui se dégage des usages des termes homme/femme. En ce qui concerne mon travail, le fait de savoir qu'une catégorie sociale (les hommes) prend une sanction contre le déplacement d'une autre (les femmes) conduit tout de suite à l'idée d'une domination des premiers sur les secondes, de l'expression d'une force supérieure sur une autre inférieure, d'un groupe oppresseur sur un autre opprimé. La deuxième idée tient de la manière dont peut se dissoudre cette infériorité. Pour Héritier, ce processus est amorcé, notamment par l'usage que font les femmes des contraceptifs, qui leur donne un droit de contrôle de la maternité, donc de leur corps. Elles s'affirment aussi plus aujourd'hui par les études. Peu à peu, elles pourront intégrer les champs de savoir et du pouvoir d'où elles ont été longtemps écartées (Héritier, 2002). Dans le cas des filles dogons, on peut observer de quelle manière la migration leur permet de négocier une position sociale ou maritale. Mes différentes lectures et le caractère de mon thème me ramènent inévitablement à la question de l'autonomie ou de l'émancipation de la femme, d'autant plus que la migration est la clé dans de nombreux cas d'une émancipation individuelle et collective. Sa restriction peut-elle être considérée comme une entrave à cette émancipation?

L'autonomie et l'émancipation des femmes ont généré une multitude de documents. C'est dans les années 1980 que se situent les premières traces de la question d'autonomie ou de l'approche « empowerment » de la femme. Des programmes des Nations Unies pour les femmes sont mis en place tout au long de la décennie (1976-1985), « l'approche empowerment» dénonce le postulat dominant selon lequel le principal problème des femmes du Sud est leur insuffisante intégration au processus de développement. Pour les féministes

du Sud, le renforcement du pouvoir des femmes ne passe pas uniquement par l'autonomie économique et la satisfaction de leurs besoins fondamentaux – ceux qui touchent à la survie –, mais par une transformation radicale des structures économiques, politiques, légales et sociales qui perpétuent la domination selon le genre, l'origine ethnique et la classe, et empêchent la satisfaction de leurs besoins stratégiques – ceux qui ont trait à l'établissement de relations égalitaires dans la société (Sen, Grown, 1987, Moser, 1989). La perspective « Genre et développement » qui émerge au milieu des années 1980 fait de l'émancipation politique, économique et légale des femmes et de la transformation des rapports sociaux de sexe inégalitaires deux objectifs centraux du développement (Rathgeber, 1990). Le cumul de tous ces événements donne un coup de fouet à la place accordée à la femme dans les différentes politiques de développement des pays du Sud. On y assiste aussi à une forte implication de la question du genre, de l'équité des sexes, de la liberté et de l'autonomie des femmes dans les recherches en sciences sociales. Cela est rendu possible par la critique et la déconstruction de l'androcentrisme et de la neutralité des sciences sociales. En 2000, dans l'avant-propos de la revue «Femmes en migrations », Claude Zaidman soulignait la nécessité de construire des articulations entre les champs scientifiques des migrations et des études de genre qui, à l'époque, connaissaient « une institutionnalisation récente dans l'université (française) et une reconnaissance encore hésitante chez les scientifiques » (Zaidman, 2000 : 5). L'adoption d'une perspective de genre dans le champ de la migration est donc relativement récente. Des indicateurs comme l'emploi, l'éducation, les revenus, ou l'accès à des postes ministériels visant à mesurer les progrès accomplis en matière d'égalité homme/femme et d'émancipation féminine, se sont également multipliés. Plusieurs chercheurs ont mis en évidence une aggravation des inégalités de genre liée aux conséquences des Programmes d'Ajustement Structurels. La privatisation de certaines structures et la baisse des pouvoirs d'achat suivies de la valorisation des cultures de transformation contribuent à réduire l'accès des femmes et des fillettes à la terre. On assiste donc à une paupérisation de cette catégorie sociale. C'était l'époque de la « féminisation de la survie[5]» au sein des populations paupérisées (Sassen, 2003, Adjamagbo Agnès et Calvès Anne-Emmanuèle, 2012). La migration féminine a connu un essor en cette période d'Ajustement Structurel, les femmes des villes comme celles

[5] « Féminisation de la survie » ou « féminisation des responsabilités et des obligations » selon Sylvia Chant, c'est la contribution croissante des femmes dans la gestion de la précarité et de la survie des ménages et des communautés dans les années 1990 à cause au chômage et la précarisation de l'emploi des chefs de ménage masculins. Voir à ce sujet Adjamagbo *et al,* (2004 et 2012), Sylvia Chant (2011).

des campagnes s'étant déplacées pour porter main forte dans la lutte contre la paupérisation des familles par leur travail.

Trois éléments sont en général cités comme étant les socles d'une autonomie féminine: l'exercice d'une activité rémunérée, le contrôle de la sexualité et la migration. L'exercice d'une activité rémunératrice est l'un des premiers facteurs reconnus de l'émancipation, avec des activités salariales, les individus fondent généralement des attentes non seulement d'indépendance économique, mais aussi d'épanouissement social et individuel. La vertu émancipatrice de la migration se trouve dans la capacité qu'ont les femmes à se déplacer loin de chez elles, à vivre des expériences de liberté en échappant à leur quotidien, et ainsi à trouver dans la migration une opportunité d'épanouissement personnel et, finalement, un moyen de se réaliser ailleurs en tant qu'individu (Adjamagbo Agnès et Calvès Anne-Emmanuèle, 2012).

En ce qui concerne cette étude, mon souci de comprendre la restriction de la migration féminine dans le plateau dogon m'amène à croiser les arguments culturalistes et les rapports sociaux de genre.

"L'espace est percé" **:** voilà comment nos enquêtés nous parlent pour exprimer l'inévitable migration des Dogon. Cette expression est surtout employée par des enquêtés âgés qui dans leurs discours comparent le village au temps de leur enfance à ce qu'il est devenu aujourd'hui :

> «Quand j'étais jeune, on pouvait t'arrêter à la sortie du village, et voir que des hautes herbes et des arbres, Pour entreprendre une aventure, il fallait faire preuve de beaucoup de courage. Les voitures n'existaient que dans les grandes villes. On craignait aussi les animaux sauvages qui pourraient nous attaquer. Aujourd'hui, quand tu jettes le regard, tu vois d'autres villages voisins, les gens mettent un temps insignifiant pour aller de villages en village et de ville en ville sans trop de crainte. Les motos, les voitures, les trains, les avions, le téléphone, la radio prouvent que l'espace est percé et que tout va et vient d'un endroit à un autre. Cependant, les femmes n'ont pas compris que même si l'espace est percé, tout le monde ne doit pas sortir. Il y a des gens qui doivent rester pour veiller sur ceux qui restent à l'intérieur (dans le village). Ceux qui doivent faire ce travail ce sont elles. La brousse est le domaine de l'homme et la maison celui de la femme. Si elles partent, surtout seules, elles mettent en danger non seulement la pérennité de la descendance, mais aussi les valeurs que nous ont laissées nos pères.» **(Ousmane B enquêté à Bamako)**

Ousmane est un octogénaire qui a quitté son village en 1956, à l'âge de 22 ans, pour la Côte d'Ivoire. Il y a travaillé comme boy pendant cinq ans avant de rentrer dans son village en 1961. Deux ans plus tard, il entreprend une autre aventure qui le mène au Cameroun. Notre interlocuteur y réside jusqu'en 1995, quand son fils s'y rend pour le ramener. Il reste au village près de sa femme qui meurt en 1999. Après le décès de son épouse, Ousmane vit avec son fils à Bamako pour des raisons de soin. Ousmane applique dans sa vie ce qu'il pense de la migration féminine. Il est resté au Cameroun pendant plus de trente ans en laissant sa femme, son fils et sa mère au village. Il explique qu'il n'a pas demandé à sa femme de le rejoindre parce que cette dernière était mieux au village, où elle s'occupait du reste de la famille. Il fait part de sa fierté du fait que son fils suive son exemple, car c'est son rôle de partir chercher le pain de la famille :

> «Tu vois mon fils lui aussi n'est pas allé loin à l'école mais il a réussi dans l'aventure. Il vit à Abidjan où il a une boutique d'appareils informatiques qu'il va chercher jusqu'à Doubaï. Sa femme est ici et s'occupe des enfants et de moi. Lui ou la femme se déplace selon leur disponibilité pour se retrouver. Moi je ne pouvais pas faire cela parce que Cameroun- ici c'est plus loin et plus cher et je n'avais plus les moyens de revenir de moi même.»

L'enquêté évoque les temps où le pays dogon était encore très enclavé. Les infrastructures et les moyens de transport étaient réduits, ce qui freinait le départ de beaucoup de gens. En réalité, aucune société n'a jamais vécu à quelque époque que ce soit de façon isolée et repliée sur elle-même. Cela est particulièrement vrai dans le cas des Dogon, notamment parce qu'ils ont très tôt intéressé les chercheurs étrangers. La phobie de la migration féminine n'est-elle pas liée à cette ouverture aux autres sociétés ? Si la femme, n'est pas directement impliquée dans les prises de décision importante, elle est un élément incontournable. Elle confère à l'homme une valeur sociale, le fait d'être marié étant gage de sérieux. Un homme qui n'a pas de femme, ou qui a un foyer instable de par les départs successifs des femmes qu'il épouse risque de ne plus trouver à se marier dans la société. La femme étant garante de la stabilité du foyer, on considère qu'elle doit y rester pour en prendre soin. En contrepartie, la femme est un être que l'homme doit entretenir par la sueur de son front. Il n'est pas rare d'entendre les Dogon dire que « le paresseux ne doit pas avoir de femme » ou encore «Il n'est pas difficile d'avoir une femme, le plus dur c'est de bécher», c'est à lui de cultiver pour nourrir la famille. En cas de mauvaise récolte, c'est lui qui doit aller

chercher ailleurs pour ramener le pain à la maison. Il faut ici savoir que ce que va chercher l'homme pour l'alimentation ne concerne pas le repas entier car au pays dogon, si l'homme se charge de fournir le mil, il revient à la femme de fournir tout ce qui entre dans la préparation de la sauce.

La non-ingérence de la femme dans les affaires publiques porte à croire qu'elle est incapable de susciter des transformations culturelles. Le contrôle de sa migration de travail révèle du poids qu'elle pèse sur la modification qu'elle engendre sciemment ou inconsciemment sur les acquis culturels. Les femmes, actrices incontournables dans cette initiative masculine, sont les seules à pouvoir nous édifier sur les profondes raisons de leur lutte contre la décision du village. L'hypothèse de mon travail est qu'elles aspirent à plus d'autonomie et d'émancipation. Si c'est bien le cas, leur quête est-elle identique aux revendications féministes de par le monde ? Si non, quelle est sa particularité ?

En abordant ce thème, je ne veux en aucun cas m'inscrire dans une posture féministe avec prétention de défendre les femmes ou prendre position dans les inégalités de genre qui existent aujourd'hui dans le pays dogon autour du contrôle de la migration féminine. Je veux simplement, en considérant le genre comme une modalité des relations sociales, mettre à jour ce qui se joue dans les relations homme/femme d'une part et aînés/cadets d'autre part. Il est important pour cela de chercher d'éventuelles ruptures ou continuités historiques dans l'opposition aux déplacements des personnes, au Mali et en Afrique de l'Ouest.

- **Les restrictions de la migration dans le passé**

Des chercheurs ont montré que les hommes n'ont pas toujours été libres dans leurs mouvements. Pendant la colonisation, l'Afrique sous contrôle français répondait à un modèle d'aménagement du territoire largement influencé par une politique d'exploitation des ressources naturelles et leur acheminement vers la métropole. De fait, le schéma migratoire ouest-africain dit classique est marqué par une nette opposition entre deux territoires: les foyers de convergence des demandeurs d'emploi que sont les zones côtières et l'hinterland, qui correspond aux bassins de main-d'œuvre à laquelle on fait appel dans la mise en valeur et l'exploitation des ressources minières ou agricoles (Gary-Tounkara, 2009). Ce contrôle du

colonisateur des flux migratoires se faisait surtout dans un souci de gestion optimale de la main-d'œuvre. En avril 1928, pour contrôler la circulation des populations à l'intérieur et à l'extérieur de l'Afrique Occidentale française (AOF), l'administrateur avait instauré des laissez-passer. Il faut attendre jusqu'en 1946 pour assister à une libéralisation de la circulation. Le gouvernement général abolit le travail forcé, l'indigénat et le laissez-passer au profit de la carte d'identité qui est rendue obligatoire en 1949 pour circuler dans les pays de l'AOF (ibid:13). Après des travaux des chantiers de Bamako de 1946 à 1953, les migrants se déplaçaient vers les pays côtiers Sénégal, Côte d'Ivoire et Ghana, avant de se baser sur des réseaux migratoires pour atteindre l'Europe dans les années 1960. Avec les indépendances et les tracées des frontières entre les anciennes colonies, les États désormais souverains ont le droit d'asseoir leur politique migratoire et d'assurer le contrôle de la circulation de leurs citoyens. L'accession à l'indépendance des anciennes colonies d'Afrique ouvre donc la voie à une libéralisation des flux qui se fondent sur un droit et une liberté de circuler. Mais cette liberté va se heurter à des mesures visant à limiter l'immigration.

Dans les années 1990, le vent de la démocratie qui pèse sur les comportements des autorités et le comblement progressif du vide démographique par une croissance naturelle dans les pays d'accueil, met en danger le sort des immigrés. D'une manière générale, la dégradation des conditions de vie et la dévaluation du Franc CFA, en janvier 1994, conduit à la précarisation de la condition d'émigré. Les populations du pays d'accueil deviennent hostiles vis-à-vis des immigrés qui sont rendus coupables de tous les maux dans les centres urbains (insécurité et chômage). Ces positions ouvertement xénophobes de la population sont reprises par les opposants, obligeant les partis au pouvoir à trouver des solutions aux flux migratoires. Acculés, les gouvernements annoncent une série de mesures visant à lutter contre le chômage et la recrudescence du banditisme, qui sont des maux attribués aux étrangers. La question de l'immigration devient alors un thème central dans le discours politique ouest-africain et chaque pays se réserve le droit de réglementer l'accès à son territoire en procédant par l'instauration des cartes de séjour ou de visa. Cependant, si ces événements ont détérioré l'image et les conditions de vie du migrant, ils ne sont pas parvenus à le décourager. Les migrants mettent en place des stratégies qui leur permettront de satisfaire leurs desseins dans des conditions plus ou moins acceptables. Le retour définitif au pays était peu envisagé par ceux qui étaient parvenus à s'installer dans un pays. Il y a eu aussi des groupes qui se sont

repliés provisoirement dans d'autres pays de transit. Les migrants les plus vulnérables (femmes et enfants) se replient vers les campagnes. Malgré les expulsions brutales et les pertes de vie qui sont déplorées presque tous les jours, les migrants continuent d'envisager des migrations transcontinentales. Ceux qui ne peuvent se procurer un visa auprès des services consulaires, voire des réseaux mafieux de leurs pays d'origine, choisissent alors d'emprunter les routes du Sahara et d'escalader les barbelés pour s'introduire dans les pays européens **(**Gary-Tounkara 2009).

A côté de ces barrières qu'ont connues tous les migrants de l'Afrique de l'Ouest, il y a des restrictions opérées à l'intérieur des différents pays. Avant la colonisation, des migrations familiales temporaires étaient effectuées sur de courtes distances dans la haut Sénégal. Ces migrations avaient pour but de réguler des crises écologiques, économiques ou luttes intestines. Avec la colonisation, les exodes sur la région tendent à devenir définitifs et à s'effectuer sur de longues distances. La population fuyait les recrutements militaires, les cultures obligatoires, les recrutements pour le travail forcé ou le prélèvement des impôts. Les taux d'impôt ne sont pas harmonisés entre les différentes colonies ni entre les différents cercles au sein d'une même colonie. L'impôt devant être payé par chaque adulte, homme et femme, dans les colonies françaises (l'âge et le montant étant variables selon les cercles et les époques), les migrants se dirigeaient vers les colonies voisines, notamment le Sénégal et la Guinée où le taux de l'impôt de capitation était bas. Dès 1905, l'administration se soucie sérieusement des migrations entre le Haut-Sénégal et les colonies. Le contrôle des exodes était important pour l'administration, parce qu'il permettait de fournir un recensement exact et donnait plus de visibilité sur les populations du cercle où elles sont recensées et où elles doivent payer l'impôt. En ce qui concerne les Dogon, « aller à Kumasi et ramener des objets de luxe constituaient le fondement de l'identité de l'homme mûr, de son ouverture d'esprit, un homme parvenu à la perfection physique et mentale. Et l'homme qui décidait de s'y installer assurait du coup sa prospérité. Cette nouvelle conception du voyage à Kumasi était si populaire que les administrateurs coloniaux français ont pris des mesures pour arrêter la ruée de leurs sujets vers le Ghana » (Dougnon, 2007).

Les Maliens étaient confrontés à une autre politique migratoire nationale. En 1960, l'ex-Soudan (actuel Mali) ferme sa frontière avec le Sénégal qu'il rend responsable de l'éclatement de la Fédération du Mali (Sénégal plus Soudan). Les Maliens en route vers

l'Europe, les deux Congo et même le Sénégal, embarquaient en Côte d'Ivoire pour échapper au contrôle (Gary-Tounkara, 2009). L'ouverture du port d'Abidjan en 1950 attire aussi beaucoup de Soudanais. Les destinations se diversifient vers 1957 ; le Sénégal et la Côte d'Ivoire étaient leurs nouveaux points de chute. Par la suite, les migrants de Bandiagara et de Gao partent à pied au Tchad et en Oubangui (ibid. : 18). Un des problèmes qu'ont connus les Sahéliens est qu' « en dépit de la libéralisation de la circulation des personnes au sein de l'AOF, l'administration au Sénégal opère des contrôles inopinés à Dakar en vue de décourager les candidats éventuels à l'émigration lointaine. Les Soudanais contournent les contrôles au Sénégal en embarquant en Côte d'Ivoire, où ils disposent de complicités dans les services portuaires et administratifs. Ils montent à bord des navires de commerce européens mouillant à Abidjan en se faisant passer pour des *kroumen*, marins côtiers spécialisés dans le cabotage entre Tabou et Pointe-Noire au Congo-Brazzaville. Parfois, ils se cachent dans les cales des navires entre les billes de bois, refaisant surface en pleine mer. » (Ibid:19).

La fermeture des frontières avec le Sénégal, entre 1960 et 1963, n'a pas beaucoup influencé le déplacement des femmes à cette époque car les autorités suivaient encore la vision du colonisateur pour qui les candidats à l'exode ne pouvaient être que masculins, jeunes et célibataires. Les femmes mariées et les personnes âgées avaient une facilité d'obtenir le laissez-passer. Suite à la création du Franc CFA en 1962, tout voyageur devient suspect, femmes et personnes âgées y compris. Les autorités maliennes renforcent le contrôle et les fouilles pour lutter contre la contrebande et les spéculations « Ces femmes, en représailles, commencèrent à faire courir le bruit que le gouvernement les empêchait de gagner leur pain quotidien et portait donc atteinte à leur respectabilité en tant que femmes et mères de famille.» (Rodet et County 2018 : 355). Il faut noter que ni la fermeture des frontières, ni les contrôles, ni les sanctions d'abandon de familles n'ont pu dissuader les migrants qui s'appuyaient sur des réseaux migratoires sociaux et familiaux : « Les femmes, notamment les commerçantes, étaient au cœur de ces réseaux migratoires, assurant le flux continue de biens et d'informations entre le Mali et le Sénégal, malgré la fermeture de la frontière. Elles circulaient d'autant plus facilement entre les deux pays, à l'heure de la fermeture de la frontière, qu'aux yeux du pouvoir, elles n'apparaissaient pas à priori comme des candidates crédibles à l'exode ou au trafic de devises » (Ibid : 357). De 1963 à 1968, les femmes et les

jeunes connurent une restriction de leur déplacement parce que les autorités les plaçaient au cœur de la construction du pays.

Au Sénégal, la loi 65-11 du 4 février 1965 a institué l'autorisation préalable à la migration. Elle a été supprimée en 1981. Cette loi stipulait que « les Sénégalais qui se seront rendus ou auront tenté de se rendre à l'étranger sans avoir obtenu le visa de sortie délivré par la Direction de la Sûreté Nationale seront punis d'un emprisonnement d'un mois à un an et d'une amende de 20. 000 à 1.200.000 Francs CFA. En cas de nouvelle infraction dans un délai de 5 ans la peine sera toujours prononcée» (Fall, 2006).

En Haute Volta actuel Burkina Faso, Saye Zerbo[6], à la tête du pays du 25 novembre 1980 au 7 novembre 1982, a pris plusieurs mesures dans le but d'opérer des changements par rapport à la troisième République. Dans le but de moraliser la vie publique, il avait par exemple interdit l'alcool pendant les heures de travail. Des inspecteurs passaient de façon imprévue dans les bureaux pour vérifier la présence des travailleurs parce que sous le règne de son prédécesseur, les travailleurs passeraient plus de temps dans les bars pour manger et boire. Une autre mesure qu'il avait prise et qui a été saluée à l'époque, était la restriction de la migration car les villages se vidaient des jeunes paysans de 18 à 25 ans. Ils partaient vers les pays de la sous-région en particulier en Côte d'Ivoire. Il fallait donc arrêter cette hémorragie de bras valides de la nation. Saye Zerbo a décidé d'initier le laissez-passer, sans lequel il était impossible de sortir du pays. A cela s'ajoutaient les tracasseries policières qui ont contribué à réduire le phénomène migratoire. Au début, ces mesures ont été efficaces et saluées parce qu'elles marquaient une rupture avec le passé. Mais par la suite, elles étaient contestés et contournées. Pour la question des bars, tout en évitant de se faire prendre, les gens ont trouvé le moyen de créer des maquis dans des domiciles familiaux où des salons étaient transformés en bars alors certains fonctionnaires prétextaient une course administrative pour se retrouver dans ces bars. Pour ce qui est du laissez-passer aussi, la population trouvait les moyens de contourner la loi, en corrompant les contrôleurs.

Aujourd'hui aussi, une des inégalités sociales criantes au niveau mondial figure dans l'accès inégal à la mobilité spatiale. Si les ressortissants des pays occidentaux peuvent se

[6] http://www.fasozine.com/index.php/actualite/10807-saye-zerbo-le-president-qui-interdisait-de-boire-pendant-les-heures-de-service

rendre dans la plupart des pays du monde, en revanche, pour la majeure partie des populations du Sud, il est difficile d'obtenir un visa touristique pour se rendre en Europe, ce qui marque un processus d'inclusion et d'exclusion qui n'est pas la même pour tous. Ce manque de liberté de circulation se fait aussi sentir à l'intérieur du continent africain entre ressortissants de différents pays, voire entre des pays de la même sous-région: par exemple il faut un visa aux Camerounais pour se rendre au Gabon, leur voisin au Sud.

La migration des femmes a elle aussi connu dans la passé plusieurs tentatives d'interdiction. Catherine Coquery-vidrovitch, en parlant de l'histoire des femmes d'Afrique, dira : «Comme dans la quasi-totalité des sociétés préindustrielles, la femme n'était que la fille, la sœur, l'épouse ou la mère de l'homme dominant. C'est d'ailleurs pourquoi les femmes, en général surexploitées au sein de leur propre clan, n'eurent longtemps pas le droit d'aller gagner leur vie au dehors y compris comme domestiques, ce qu'elles étaient pourtant chez elles: d'où le surnom de «boys» donné aux gens de maison employés par les colons; quant aux "ménagères", elles étaient au départ des déclassées, des marginales considérées par leurs proches comme peu recommandables.» (Coquery-Vidrovitch, 1997). Elle fait remarquer que pendant la période coloniale, la migration féminine n'était encouragée ni par le colonisateur, ni par les milieux africains traditionnels. Les missionnaires insistaient sur l'image de la femme mère de famille et l'administration assimilait plus ou moins la migration féminine à la prostitution. A Kampala, pour limiter la circulation des filles, on se referait à la loi de 1914 contre la prostitution et celle de 1918 contre l'adultère et la fornication. De nouvelles lois au début des années 1950 autorisèrent le rapatriement dans sa région d'origine, sans autre forme de procès, de toute femme célibataire saisie en ville. Les Africains, de leur côté, pensaient que le travail des femmes au village était plus utile. Ils craignaient aussi les effets pernicieux de la ville sur l'éducation des enfants. Il existait donc une sorte de consensus entre africains et colonisateurs pour entraver la migration féminine. L'Afrique du Sud a échappé à ce contrôle car les femmes n'étaient pas soumises à la règle qui exigeait des hommes un passeport pour se déplacer. Cette liberté de mobilité, elles le perdront en 1930. Une femme ne pouvait alors se rendre en un lieu que si son père ou son mari y avait travaillé au moins deux ans. En 1937, la loi fédérale y ajouta la nécessité d'avoir obtenu l'autorisation des autorités de leur résidence de départ. Les femmes luttent contre les nationalistes qui essaient de leur ôter cette liberté. Les portugais imposaient aux femmes de Maputo au Mozambique

une licence pour pouvoir travailler en ville comme laveuse ou vendeuse dans la rue. Plusieurs femmes n'avaient pas les moyens de payer cette licence ce qui les conduisait à finir comme porteuses de bois et dockers sur le port. Il est souligné dans le travail d'I. Dougnon que dans le passé, « le spectre de l'esclavage et de la servitude restait vivace dans la mémoire des villageois. On disait qu'à cette époque, certains hommes étaient capables de vendre leur femme.» (Dougnon, 2007:217). Il nous informe aussi qu'avant 1970 les migrations se faisaient avec l'accord et la bénédiction des parents. Les parents tentaient sans succès de retenir leurs enfants filles ou garçons qui avaient quitté le village natal en cachette. Au-delà de la quête des objets de prestige et de l'instauration de l'économie coloniale, la perte par les anciens de leur contrôle sur les plus jeunes est citée comme une cause de la forte migration des jeunes dogons dans au début du XX ème siècle.

De toute la documentation que j'ai pu consulter pour ce travail, l'article de M.C. Lambert est celui qui est le plus proche de mon thème sur le contrôle du déplacement des femmes. Il rend en effet compte des tentatives sans succès de contrôle de la migration féminine dans des villages de la Casamance dans le Sud du Sénégal entre les années 1940 à 1950. Dans son article, l'auteur distingue trois phases dans la migration des femmes de la zone de Baland. La première de 1930 à 1938 est celle pendant laquelle le déplacement des femmes dépendait beaucoup de celui des hommes. Elles accompagnaient les hommes dans le commerce du caoutchouc, de l'huile de palme avec les européens et les commerçants manding. Elles les aidaient également dans les champs pour la culture de l'arachide ou faire des corvées dans les maisons en recevant de maigres salaires dans la deuxième phase à partir de 1938. Dans sa troisième phase, c'est-à-dire après la deuxième guerre mondiale, le développement des usines, l'amélioration des infrastructures et l'augmentation des produits manufacturés attirent les hommes à la recherche de travail mieux rémunéré à Dakar, dans les usines et sur les chantiers. Les filles suivaient leurs traces soit pour avoir un mari déjà établi en ville ou se constituer le trousseau de mariage. Le long séjour des filles célibataires et l'échec de certains mariages au village ont emmené des hommes à se poster au port de Dakar pour intercepter les filles de Casamance qui venaient sans l'approbation de leurs parents pour travailler comme domestique en ville. Cependant, les femmes, malgré cette surveillance, faisaient partir leurs filles à l'aide des tantes maternelles qui les aidaient à acquérir leur trousseau en les plaçant comme domestique dans les familles. Ce contrôle a fini par échouer

parce que les femmes trouvaient toujours les moyens de la contourner avec la complicité de celles qui étaient déjà installées en ville. Les similitudes de cet article avec mon thème se situent à plusieurs points. Premièrement, les hommes ne se sont pas limités à une simple expression verbale de leur opposition à la migration féminine mais ont posé des actes concrets pour fermer le passage aux candidates à la migration. Deuxièmement, la recherche du trousseau est le motif principal saisi par les filles célibataires tandis qu'elle s'accompagne d'autres objectifs non négligeables. Troisièmement, l'opposition farouche des hommes et la détermination des filles à contourner le contrôle a souvent causé des événements tragiques dans la vie des villageois.

Il convient cependant de noter des points de différences avec le travail de Lambert. Dans le mien, il s'agit non seulement de montrer comment les filles arrivent dans certains villages à contourner le contrôle de leurs déplacements, mais aussi comment ces contrôles ont modifié les relations sociales et conjugales. Il s'agit également de montrer tous ceux qui sont impliqués dans ce contrôle au village comme en ville et de déterminer le rôle joué par chaque acteur. Ces deux événements, le contrôle de la migration féminine en Casamance (Sénégal) et celui du plateau dogon (Mali), ont certes lieu dans deux pays de l'Afrique de l'Ouest, mais on ne peut pas parler de suivisme ou d'imitation, vu le nombre de kilomètres qui séparent les deux peuples. De plus, le premier évènement (cas de la Casamance) date des années de la colonisation et le second (cas des Dogon) est contemporain. Aussi, je n'ai rencontré aucun enquêté qui disait être au courant de ce qui s'était passé au Sénégal au sujet de la migration des femmes.

- **La mobilité perdue des filles dogons**

Avant que la migration ne devienne un phénomène de grande envergure avec son cortège de conséquences néfastes, les femmes dogons jouissaient d'une assez grande mobilité. Pour plusieurs événements de la vie de la communauté, elles se déplacent sans susciter une quelconque inquiétude. Un de leurs rôles sociaux étant de lier des alliances entre les familles, les femmes par le mariage se retrouvant dans d'autres familles, d'autres villages ou d'autres clans. La femme a le choix de vivre toute sa vie avec son seul conjoint ou de le quitter pour contracter une nouvelle union. Le *yana kèju*, que certains chercheurs ont appelé « rapt de

femme », permettait à la femme de quitter le village avec l'homme de son choix et d'y revenir quand elle le voulait, souvent avec des enfants issus de cette union. Le terme rapt n'est pas aproprié pour désigner cette pratique matrimoniale ; la femme suit son amant de son propre gré mais en cachette, parce que cette union n'est pas celle reconnue par la société, tandis que le terme rapt fait allusion à un enlèvement ou un kidnapping. Le terme utilisé par Bouju, « femme décrochée », pour parler des conjoints qui n'ont pas respecté le choix des parents (Bouju, 1984:57), correspond mieux à la pratique de *yana kéju.* Ce genre d'union a pris fin avec l'introduction des religions monothéistes (l'islam et le christianisme). Plus tard, la célébration des mariages civils va aussi inciter la population à délaisser la pratique, car une fois l'union certifiée par un acte de mariage, il devient difficile pour les mariés de contracter le *Yana kéju* sous peine d'être traduits devant la loi par l'époux légal. En 2002, dans le village de Danoli, la promotion du mariage civil était utilisée comme moyen de lutter contre la migration des femmes. En effet, une troupe théâtrale de onze acteurs dont quatre femmes sensibilisaient la population par un sketch. Les acteurs faisaient ressortir en premier lieu les mauvaises conditions de vie de la migrante en ville, une manière de décourager les futures candidates à la migration. Le second message du sketch exhortait la population à adopter le mariage civil, car selon le maire, cela empêcherait les femmes mariées d'abandonner leur mari pour la ville (Kassogué, 2002).

Chaque contrée dans le pays dogon a un jour de marché hebdomadaire. Selon le calendrier dogon, tous les cinq jours se tient un marché dans un village auquel les habitants des villages environnants peuvent se rendre pour échanger leurs produits locaux avec ceux des autres. C'est aussi l'occasion de se procurer des produits manufacturés (huile, pétrole, savon, sucre, sel etc.). Certaines femmes ont pour occupation de faire le tour des différents marchés jour après jour pour commercer. Il est très rare d'entendre qu'un homme s'oppose à ce que son épouse fréquente un marché, d'autant plus que cette dernière transporte souvent les produits de son époux pour les vendre au meilleur prix (Rondeau, 1994). Les cérémonies de mariage et de décès sont également des moments qui donnent aux femmes l'occasion de quitter le village pour soutenir des parents ou des amis. Elles peuvent y rester durant toutes les festivités, surtout à l'occasion des mariages qui peuvent souvent durer plusieurs jours.

Sous le régime militaire du président Moussa Traoré, les fêtes d'anniversaire de l'indépendance du pays étaient organisées dans les chefs-lieux de cercle et de région. A cette époque, Bandiagara était le chef-lieu de cercle et comprenait sept arrondissements (Sangha, Wo, Ningari, Kani-Gogouna, Goundaka, Kendié et Dourou). Les habitants de ces arrondissements effectuaient le déplacement soit deux jours avant, soit la veille de l'évènement. Dans les arrondissements et villages, ce voyage se préparait des jours en avance car il fallait faire remarquer sa présence et celle de son village à la fête du 22 septembre. A l'approche du jour de la commémoration, Bandiagara accueillait de jour comme de nuit des gens qui venaient par groupe ou seul, avec des tam-tams ou autres instruments de musique. Le jour de la fête, la foule se dirige vers le centre culturel très tôt le matin. Toute la journée, les participants rivalisaient de danse et compétissaient autour des jeux ou des épreuves sportives. Certains regagnaient leur village d'origine à la fin de la journée, d'autres des jours plus tard. Rendez-vous était alors pris pour le 22 septembre de l'année suivante.

En plus de la fête d'anniversaire de l'indépendance, les Biennales étaient aussi des événements qui mobilisaient les femmes. La première République avec les ardeurs de l'indépendance crée un évènement culturel dénommé « Semaine de la jeunesse ». La Semaine, tout comme les autres évènements culturels, s'est appuyée sur la jeunesse de l'époque. Sous la deuxième République, la « Semaine de la jeunesse » est devenue « Biennale artistique et culturelle». La Biennale artistique et culturelle est une manifestation populaire qui met en compétition les formations artistiques, les artistes et les créateurs des arrondissements, des cercles et des régions du pays. La Biennale était en quelque sorte la finale de plusieurs compétitions artistiques organisées à différents niveaux. Il fallait pour les troupes franchir le niveau d'inter-quartiers dont le vainqueur participait à la Semaine locale, qui se tenait dans les cercles et confrontait les différents arrondissements, puis venait l'étape des Semaines régionales, avant de participer à la Biennale elle-même qui se tenait en général dans la capitale. Un autre espace consacré au développement des disciplines sportives, connu sous l'appellation de « Biennale sportive », a aussi existé. Les filles participaient autant que les jeunes hommes à ces différents événements. L'association des jeunes avait la tâche de trouver les personnes aptes à compétir. Pour la Biennale artistique et culturelle, les participants pouvaient entre autres faire partie du chant en chœur, du chant solo ou du ballet à thème.

Pour les épreuves sportives, on pouvait figurer dans des disciplines comme l'athlétisme ou le football. Si certains des sélectionnés souhaitaient exceller lors des épreuves de la Semaine de la jeunesse pour avoir la chance de représenter leur arrondissement ou région à Bamako, d'autres étaient forcés à y participer. Les réticences se remarquaient surtout du côté des jeunes filles. Cette ancienne athlète nous parle de sa participation forcée à une Semaine régionale :

> « Dans ma jeunesse, je me rappelle avoir participé de force à des Semaines régionales. Je devais faire partir des athlètes car je courais les quatre fois cent mètres et je peux dire que je faisais partir des meilleurs. Normalement, je devais représenter Bandiagara à Mopti. Cette année-là, je n'avais aucune envie de participer à ces compétitions. Je n'étais pas au rendez-vous le jour du départ et le groupe est parti sans moi à Mopti. J'ai cru que les responsables avaient fini par respecter ma décision de rester. Le deuxième soir de leur départ, aux environs de 17 heures, je rentrais du champ quand je trouve quatre hommes en compagnie de mon père à la maison. J'avais tout de suite compris ce qui se tramait parce que je connaissais deux des quatre visiteurs. Mon père m'apprend alors que ces personnes étaient là pour moi et que je devais les accompagner à Mopti. Ils avaient déjà convaincu mon père qui ne m'a même pas laissé le temps de me doucher. Juste le temps de me changer et je les ai suivis. Nous dévions compétir dans deux jours. Cette année-là j'ai fini sixième de la course. Ce résultat était prévisible car non seulement je n'étais pas assez entraînée mais moralement je n'étais pas préparée. Après la compétition, certains encadreurs m'accusaient d'avoir fait preuve de mauvaise volonté, mais franchement dans les conditions où je suis partie, je ne pouvais pas faire mieux.» **(D.Karembé ancienne athlète et femme au foyer à Bamako)**

Certains lecteurs penseront peut-être que cet entretien n'a pas sa place dans notre travail. Cependant nous le trouvons important pour montrer que le désir des filles de quitter leur village n'a pas toujours été systématique. Il fut des moments où elles voulaient rester chez elles mais étaient contraintes de partir en ville. Une autre interlocutrice nous fait part de son refus de participer aux mêmes compétitions :

> « C'est pas tout le temps qu'on a envie de partir dans les grandes villes. Quand les encadreurs voulaient que je parte de force représenter Bandiagara à Mopti puis à Bamako, mon père leur a fait comprendre qu'il pouvait me convaincre ou faire pression sur moi pour me pousser à aller ; mais il n'est pas propriétaire de mes jambes donc ne pouvait pas m'obliger à courir pendant la compétition si je

ne le voulais pas Donc ils sont partis sans moi cette année là.» (**M. Guindo commerçante à Ségou en visite à Bandiagara)**

A côté de ces filles qui ne voulaient pas se rendre en ville, existent celles qui gardent de bons souvenirs de leur premier séjour à Bamako grâce à la Biennale. C'est le cas de cette enquêtée :

> « C'était toujours un plaisir pour moi d'être sélectionnée pour la Biennale. A cette époque, la Biennale était une occasion pour découvrir Bamako. Après les compétitions, les encadreurs nous donnaient la permission de visiter la ville. On le faisait soit avec le groupe, soit avec des membres de la famille pour ceux qui en avaient à Bamako. J'ai surtout aimé les moments de promenade qui nous permettaient de découvrir la ville.» **(Aissata K. femme au foyer à Bandiagara)**

T. Diarra et F. Y. Koné, dans une étude en 1991, révèlent que jusque dans les années 1990, les filles dogons n'avaient pas obligatoirement besoin de l'accord des parents pour se déplacer. Leurs enquêtes dans trois régions du Mali montrent qu'en moyenne 45% des migrantes pouvaient voyager sans l'accord des parents. Cette proportion est de 100% à Douentza, 68,2% à Bandiagara et 75 % à Sikasso (Niéna et Blendio). Selon ces chercheurs, cette liberté de mobilité est due aux situations conjoncturelles et structurelles dans ces contrées qui sont des pires du pays (Diarra et Koné 1991).

Il est important de noter que la mobilité de jeunes filles scolarisées ne pose pas de problèmes. Les filles quittent leur village après le Diplôme d'Etudes Fondamentales (diplôme correspondant au BEPC en France) ou le baccalauréat pour continuer les études dans les lycées ou les universités en ville. La fille qui quitte le village pour des raisons d'étude est très souvent citée en exemple pour encourager les autres. Le souci pour les parents dans de tels cas est de s'assurer qu'elle sera dans une famille qui pourra veiller sur son comportement et sa sécurité en ville. Elle fait, le plus souvent, la fierté des parents et du village. A côté de ceux qui admirent les rares filles qui font des études avancées, il y a ceux qui pensent que le minimum d'instruction est suffisant pour une fille. Ils privilégient plutôt le rôle procréateur et domestique de la femme.

Toutes ces mobilités des filles hors de leur village d'origine, cérémonies de mariage, de décès, de baptême, de commémoration des fêtes nationales et de Biennale, études, visite à des parents installés en ville, ne paraissaient pas inquiéter les Dogon ; sans doute parce que les motifs des déplacements étaient clairs, s'effectuaient le plus souvent par groupe et la durée

de séjour était définie. La méfiance semble s'être en revanche installée quand les filles ont commencé à entreprendre des migrations de travail dans les années 1990, avec des séjours prolongés et des retours incertains. Ces inquiétudes se sont soldées par des réactions que nous avons entrepris d'étudier en nous rendant sur le terrain et en interrogeant les principaux acteurs.

1.2 Sources des données et la collecte d'informations

De nos jours, l'anthropologie est devenue une science complexe à l'image de son objet d'étude: l'Homme et ses organisations sociales, économiques, politiques et religieuses qui, n'ont cessé de se faire, de se transformer et de se défaire dans le temps et dans l'espace. Ainsi, dans le souci d'une actualisation des recherches anthropologiques, on assiste à une explosion des publications soit pour une meilleure utilisation des concepts, soit pour une proposition de méthodes et de démarches appropriées pour l'analyse des faits contemporains. La plupart des ouvrages en méthodologie s'inscrivent dans l'un de ces cas. Cependant, il est important de souligner que chaque chercheur puisera parmi les multiples approches et méthodes exposées dans les livres, celles qui correspondent mieux à son domaine d'investigation. C'est dans ce même ordre d'idée qu'Alvaro Pires écrivait dans un ouvrage collectif: « La fonction de la méthodologie n'est pas de dicter des règles absolues de savoir-faire, mais surtout d'aider l'analyste à réfléchir pour adapter le plus possible ses méthodes, les modalités d'échantillonnage et la nature des données à l'objet de sa recherche en voie de construction. » (Pires, 1997:115).

Au Mali, il existe relativement peu d'études sur le thème de la migration, qui n'a pas suscité le même intérêt que d'autres phénomènes démographiques (mortalité, fécondité ou nuptialité) malgré son ampleur. Les informations chiffrées sont essentiellement puisées dans un éventail de sources maliennes, constituées par les Recensements Généraux de la Population et de l'Habitat (2009) ainsi que par des études ponctuelles localisées sur les migrations. Ont été aussi utilisés des rapports d'activités, des mémoires, des documents thématiques, des rapports d'évaluation et de programmation, des ouvrages généraux portant sur les Dogon ou traitant la problématique de migration en général et celle des femmes en particulier. Étant donné que mon thème porte sur un phénomène qui concerne les femmes,

j'ai orienté mes recherches documentaires vers des ouvrages s'inscrivant dans une perspective genrée. Je me suis donc intéressée entre autres aux écrits sur le droit de la femme, sur l'égalité entre homme et femme, sur l'autonomisation des femmes. Si mon étude porte principalement sur les dispositions prises au niveau local par une population rurale en vue de limiter le déplacement des femmes, il était aussi nécessaire de s'intéresser aux stratégies envisagées par l'État pour maintenir sa population, qui est une ressource importante pour le développement du pays, pour ensuite les confronter avec ce qui se passe au niveau local. La recherche de telles informations m'a poussée à la lecture et à l'analyse des lois sur le trafic d'enfants qui est un phénomène étroitement lié à la migration. Les enquêtes de terrain ont été réalisées auprès de la population rurale de deux cercles du pays dogon, Bandiagara et Bankass, et à Bamako, principale ville de destination des jeunes filles migrantes.

I.2.1 Les terrains d'enquête et leur particularité

- **Les villages**

Au Mali, le pays dogon se trouve au sud-ouest de la boucle du Niger dans la région administrative de Mopti. Il englobe le cercle de Bandiagara, de Koro, de Bankass et de Douentza. Le pays dogon s'étend jusqu'au nord-ouest de Ouahigouya au Burkina Faso. Il est limité à l'Est par le Gourma, la zone des Peulh. A l'Ouest se trouvent les rives du fleuve Niger habitées par les Bozo tandis qu'au Sud se trouve le cercle de San et une partie du Burkina Faso. Les Dogon sont entourés par les Peulh éleveurs nomades, par les agriculteurs Mossi et Bobo par les pécheurs Bozo. Le pays dogon est coupé par une falaise de 200 kilomètres de long qui va de Bankass au Sud à Douentza au Nord, où elle est prolongée par le mont Hombori 1.155 mètres, le point le plus culminant du pays. Il comporte trois zones géographiques: le plateau est limité par le fleuve Niger à l'Ouest et la falaise à l'Est, région très accidentée et difficile d'accès par endroit. La falaise est la partie la plus connue de la zone. Elle se présente sous la forme d'une paroi abrupte coupée de failles et dont la base est couverte d'éboulis. Les villages se perchent au sommet des éboulis. Au pied des rochers, une bande de terre cultivable couvre le long de la falaise ; ailleurs, les surfaces cultivables sont réduites et éparpillées. La falaise est traversée par des rivières temporaires qui coulent des hauteurs pendant la saison des pluies. La troisième zone, la plaine, s'étend au-delà du cordon dunaire vers l'Est, jusqu'au Burkina

Faso. Bandiagara est le centre administratif et commercial et Sangha le centre touristique le plus connu du pays dogon.

Dans le cadre de cette étude, je trouve qu'il est plus approprié de parler de « terrains de recherche » au pluriel qu'au singulier. La diversité des informations nécessaires pour traiter le thème m'a en effet obligée à me rendre dans différents endroits. J'ai jugé nécessaire de travailler dans un village où le contrôle de la migration féminine est fonctionnel, un village où il a échoué et un autre où il n'a jamais été mis en place, afin de pouvoir analyser les trois cas qu'on peut rencontrer à propos de ce contrôle local de la population féminine.

En matière de promotion du développement, de renforcement de la démocratie, et dans le souci de répondre aux aspirations des populations, le pouvoir central au Mali a opté en 1991 pour une décentralisation du territoire. Cette décentralisation fut effective en 1999. De façon implicite, la reforme devait également prendre en charge la question de la transparence dans la gestion des affaires et celle d'une plus grande mobilisation des ressources humaines au niveau des populations par leur implication à toutes les étapes de conception et de mise en œuvre des actions de développement. De ce fait, l'État n'est plus le seul acteur du développement ou de la structuration de l'espace national ; des dispositions légales font intervenir plusieurs acteurs de façon complémentaire à savoir : collectivités territoriales, opérateurs économiques et sociétés civiles ayant des rôles, des responsabilités et des centres d'intérêts spécifiques. La description des terrains se fait en se basant sur ce découpage administratif opéré suite à la décentralisation de 1999.

Bandiagara

Dans la région de Mopti, située à 691 Kilomètres de Bamako, Bandiagara est le chef-lieu de cercle. Sa position au cœur du pays dogon en fait un lieu d'échanges à la fois commerciaux et culturels. Sa population est estimée à 25.564 habitants (RGPH, 2009). Avant la décentralisation, le cercle de Bandiagara comptait sept arrondissements. Il fut érigé en commune urbaine et divisé en vingt-et-une communes rurales. C'est à partir de cette ville que

je prenais les premières informations (localisation géographique et accessibilité, ampleur de la migration féminine, existence ou pas de contrôle) sur les autres communes et villages avant de m'y rendre. Sans forcément aller dans tous les villages dont on me parlait, j'obtenais des informations les concernant en m'entretenant avec leurs ressortissants installés ou ceux qui se rendaient à Bandiagara à différentes occasions (marché, cérémonie de mariage, visite à un parent). Ces conversations, effectuées hors de mes zones sélectionnées à chaque fois que l'occasion se présentait, m'ont été d'un apport précieux dans mes analyses. Ces premières rencontres m'ont permis de planifier des séjours les mois suivants dans les villages, d'élaborer l'état des lieux et de définir les sites définitifs d'enquête. Des cartes originales ont été faites à l'Institut Géographique de Bamako afin de permettre aux lecteurs de mieux localiser les zones où j'ai travaillé.

Le tableau suivant présente les différentes communes parmi lesquelles j'ai choisi des villages pour y mener des entretiens :

Arrondissement	Nombre de commune	Nom des communes
Bandiagara central	4	Bandiagara Doucombo Danoli Soroli
Ningari	4	Muetoumo Séguè Iré Diamnati Ondougou
Kendié	4	Kendié Kendé Borko Dogani Bèrè
Wo	3	Bara Sara Timiniri Pignari
Goundaka	2	Pignari bana Lowol géou

Sangha	1	Sangha
Kani Gogouna	1	Wadouba

Figure 1 : Tableau des communes du cercle de Bandiagara

Sarédina et Mory, deux villages choisis dans le plateau, relèvent respectivement de la commune de Diamnati et de Muetoumo, qui sont issus de l'arrondissement de Ningari. Voyons à présent la particularité de chaque village dans le contrôle de la migration féminine.

Sarédina

Un village de la commune de Diamnati est situé dans la partie nord-est du cercle de Bandiagara. Le village de Sarédina compte 1.857 habitants selon le RGPH 2009. Au sein du groupe de migrantes constitué sur lequel j'enquêtais à Bamako, et avec lequel je suis restée régulièrement en contact, se trouvaient des filles de Sarédina. C'est grâce à elles que j'ai su que le contrôle de la migration féminine dans ce village avait pris une certaine ampleur mais avait fini par être abandonné. Il devenait alors important pour moi de savoir ce qui a non seulement conduit à cet échec, mais aussi comment les villageois percevaient la migration des filles après avoir échoué dans son contrôle.

Mory

Il est situé dans la commune rurale de Muetoumo à l'Est de Bandiagara et au nord-ouest de la commune de Diamnati. Le village de Mory compte 1. 555 habitants selon le même recensement. Il a retenu notre attention à cause de la persistance des mesures de restriction depuis leur mise en place. Cette commune se compose de neuf quartiers. J'en ai choisi deux:

Matanga et Damada. Le premier est le quartier qui comprend le plus grand nombre de familles maraboutiques, quatre au total. Il devait me servir à vérifier si le contrôle de la migration des filles avait des sources religieuses. Le second est le plus grand quartier de Mory et est le chef-lieu de commune.

J'ai cherché à savoir quel était le village pionnier dans la restriction de la migration féminine au pays dogon, mais les avis apparaissent mitigés. La majeure partie des personnes interrogées sur le sujet reconnaissent que les mesures ont leur origine à Wadouba, une commune rurale située à 35 kilomètres au nord-est de Bandiagara avec quarante-huit villages. Lors de mes différents voyages à Mory, je me suis arrêtée dans deux villages de cette commune, Gounoly et Ténné, pour poser la question de l'origine des mesures de restriction. La même question a été posée aux ressortissants de Wadouba à Bandiagara et à Bamako. Chacun disant être le premier à avoir l'initiative, il est difficile, voire impossible, de désigner un village d'où serait partie l'idée. Même s'il est donc difficile de nommer un village pionnier dans la restriction de la migration féminine, on peut néanmoins retenir que tout a commencé dans la zone de Wadouba pour ensuite se propager dans les autres localités du plateau. Je n'ai pas relevé de changements majeurs dans les villages de Wadouba depuis mon passage en 2003. Mon premier sondage en 2011 a révélé qu'à Mory, l'adoption des mesures faisait réagir les femmes et causait des modifications dans les compensations matrimoniales, ce qui n'est pas le cas à Wadouba. J'ai donc privilégié Mory afin de relever les changements ou les réactions en vigueur dans le village.

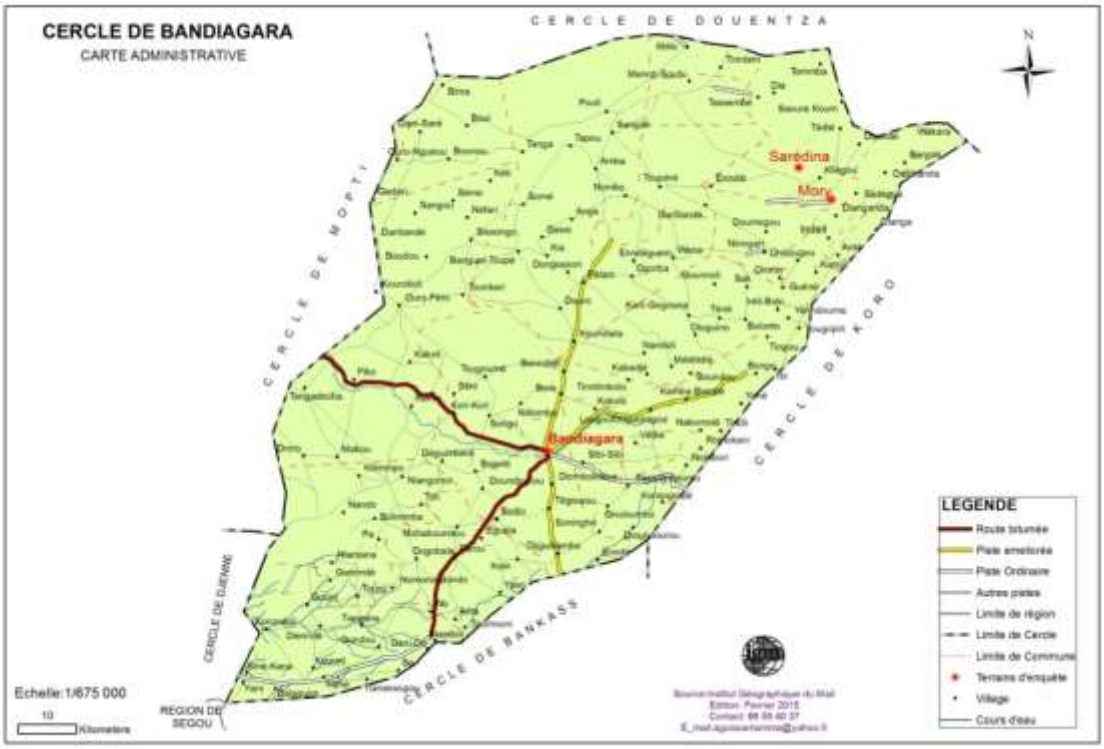


Figure 2 : Mory et Sarédina sur la carte administrative de Bandiagara

L'espace que le peuple dogon occupe communément appelé pays dogon n'est pas uniforme. J'ai aussi étendu mon étude dans la plaine en choisissant un village de la commune de Bankass.

Bankass

La commune de Bankass couvre une superficie de 12.000 km² avec une population estimée à 31.458 habitants. Elle est limitée au Nord par la commune de Kani-Bonzon; Au Sud par les communes de Soubala, Lessagou et Koulogon, à l'Ouest par la commune de Dimbal, à l'Est par les communes de Koporona et Dougoutène. La population vit de deux activités principales qui sont l'agriculture et l'élevage. Les Dogon, Dafing, Peulh, Samogo et Mossi sont les principales ethnies qui peuplent la commune. Bankass connaît un fort mouvement de sa population vers les grandes villes du pays et de la sous-région. Parmi les vingt-six villages et les nombreux hameaux qui composent la commune, j'ai choisi Golo comme terrain de recherche.

Golo

Golo est un village de 266 âmes et situé dans la plaine à quatre kilomètres de la commune de Bankass. Contrairement aux deux précédents villages qui sont situés sur le plateau, Golo a été sélectionné pour les raisons suivantes : d'abord me rendre compte de la perception de la migration féminine par ses habitants, puis trouver les raisons de l'inexistence de contrôle de la migration féminine dans ce village de la plaine. Je ne voulais d'autre part pas limiter mon étude aux villages du plateau, comme l'ont fait beaucoup de chercheurs sur d'autres sujets, alors que les Dogon vivent aussi dans la plaine. Bankass abrite chaque mardi son marché hebdomadaire qui est l'un des plus importants du pays dogon de par la diversité des populations qui s'y rendent. Le marché étant un espace privilégié pour la circulation au pays dogon, il n'y a nul doute que les habitants de Golo étaient informés sur le contrôle de la migration dans le plateau ; il s'agissait aussi de recueillir les opinions des habitants de Golo sur le phénomène et l'impact des agissements de leurs voisins du plateau sur eux.

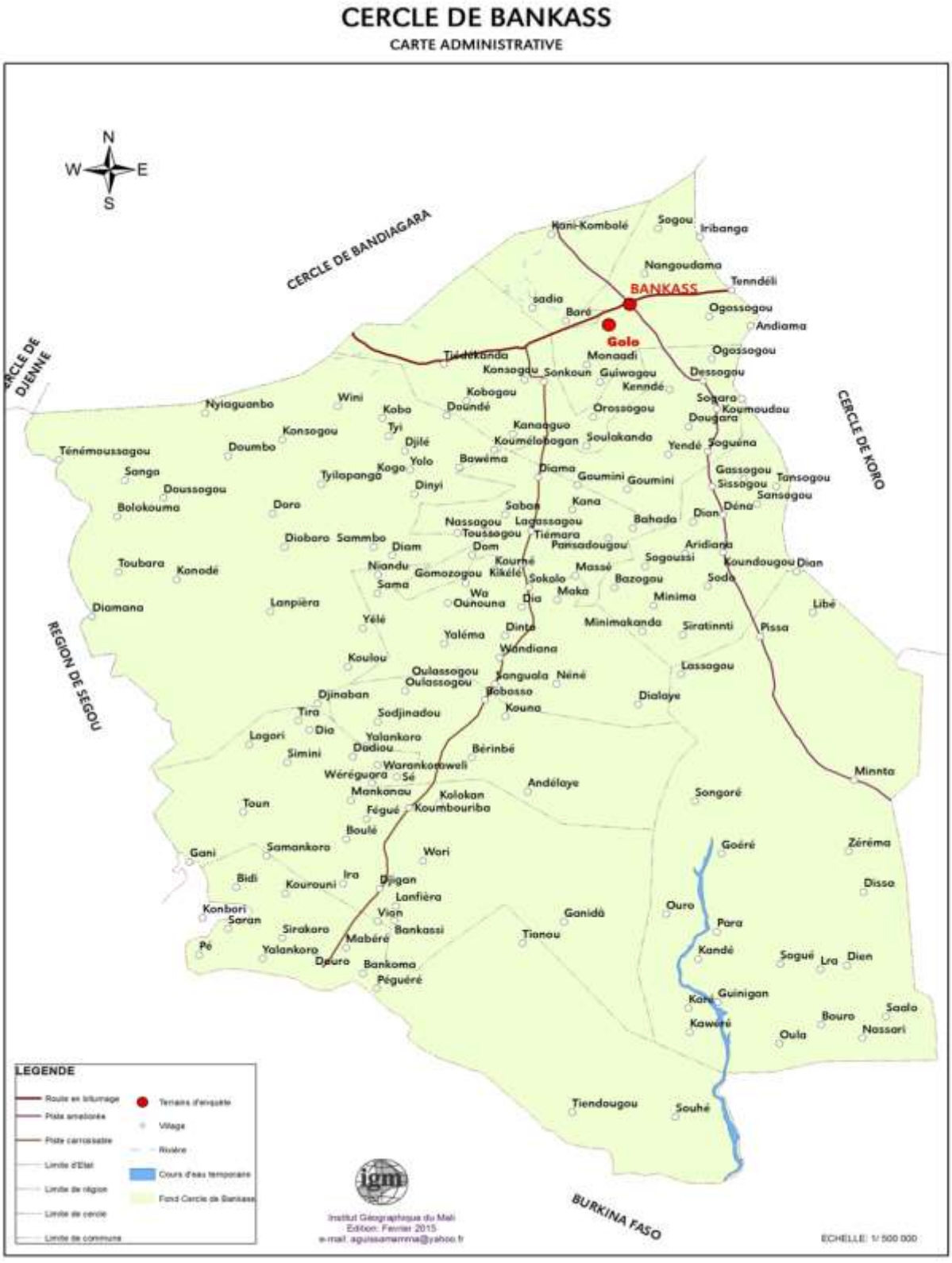


Figure 3: Le village de Golo sur la carte de Bankass

- **En ville - Bamako**

Sur l'ensemble du territoire, les milieux ruraux de Sikasso et de Koulikoro reçoivent plus de migrants que les autres localités du Mali. Les régions de Koulikoro, Sikasso et Ségou sont les destinations privilégiées après le district de Bamako qui représente à lui seul environ 39% des migrants internes. Les autres villes accueillent environ 2 à 4% des migrants. Les chefs-lieux de région du Nord sont faiblement sollicités, avec moins de 1% par ville. Cette migration interne ne présente pas de grande différence entre les hommes et les femmes. Les migrants internes non instruits sont les plus importants et ne présentent pas de différences significatives par sexe. Les échanges entre Bamako et les autres localités du pays demeurent très importants tant en matière d'offre que de demande de migrants internes. Le chômage est presque inexistant chez les migrants internes, aussi bien chez les femmes que chez les hommes, avec une proportion inférieure à 1%. Aussi les actifs occupés se retrouvent-ils majoritairement chez les hommes avec un pourcentage de 35% contre 16% chez les femmes (RGPH, 2009). Bamako, la capitale du Mali, est divisée en six communes; trois communes (I, II, III) situées sur la rive droite et trois autres (IV, V, VI) sur la rive gauche du fleuve Niger, qui traverse la ville. J'ai choisi un quartier dans deux communes différentes pour effectuer mes enquêtes en milieu urbain.

Sur la rive gauche : Banconi

Sur la rive gauche dans la commune I, qui compte neuf quartiers (Boulkassoumbougou, Djelibougou, Doumanzana, Sikoroni, Banconi, Fadjiguila, Korofina Nord, Korofina Sud, Sotuba), mon choix s'est porté sur le quartier de Banconi. Banconi est limité à l'Est par Sikoroni, à l'Ouest par Korofina, au Nord par Dianguinébougou et au Sud par la route de Koulikoro. Il est le quartier le plus peuplé de Bamako avec 103.712 habitants. Dans ce quartier, existe une forte communauté de ressortissants du pays dogon. La population exerce majoritairement dans le secteur informel. Les hommes sont commerçants, ouvriers journaliers, gardiens, cultivateurs, bouchers et petits artisans. Les femmes font le commerce ou sont femmes au foyer. Mon intention, en choisissant Banconi, était de recueillir l'avis de ces migrants et migrantes dogons, établis définitivement en ville, sur le contrôle du phénomène en vigueur aujourd'hui dans les villages.

Sur la rive droite : Magnambougou

Dans la commune VI, Magnambougou a été choisi. Il compte une population de 72.320 habitants. Il se limite au Nord par Faso kanu, à l'Ouest par Sogoninko et Banankabougou, à l'Est par Dianegela et Sokorodji et au Sud par Daoudabougou. Dans cette commune, aux côtés d'aides familiales, je me suis intéressée aux femmes dogons vendeuses de fruits et aux migrantes lavandières qui ont choisi de ne pas être domestiques dans les familles.

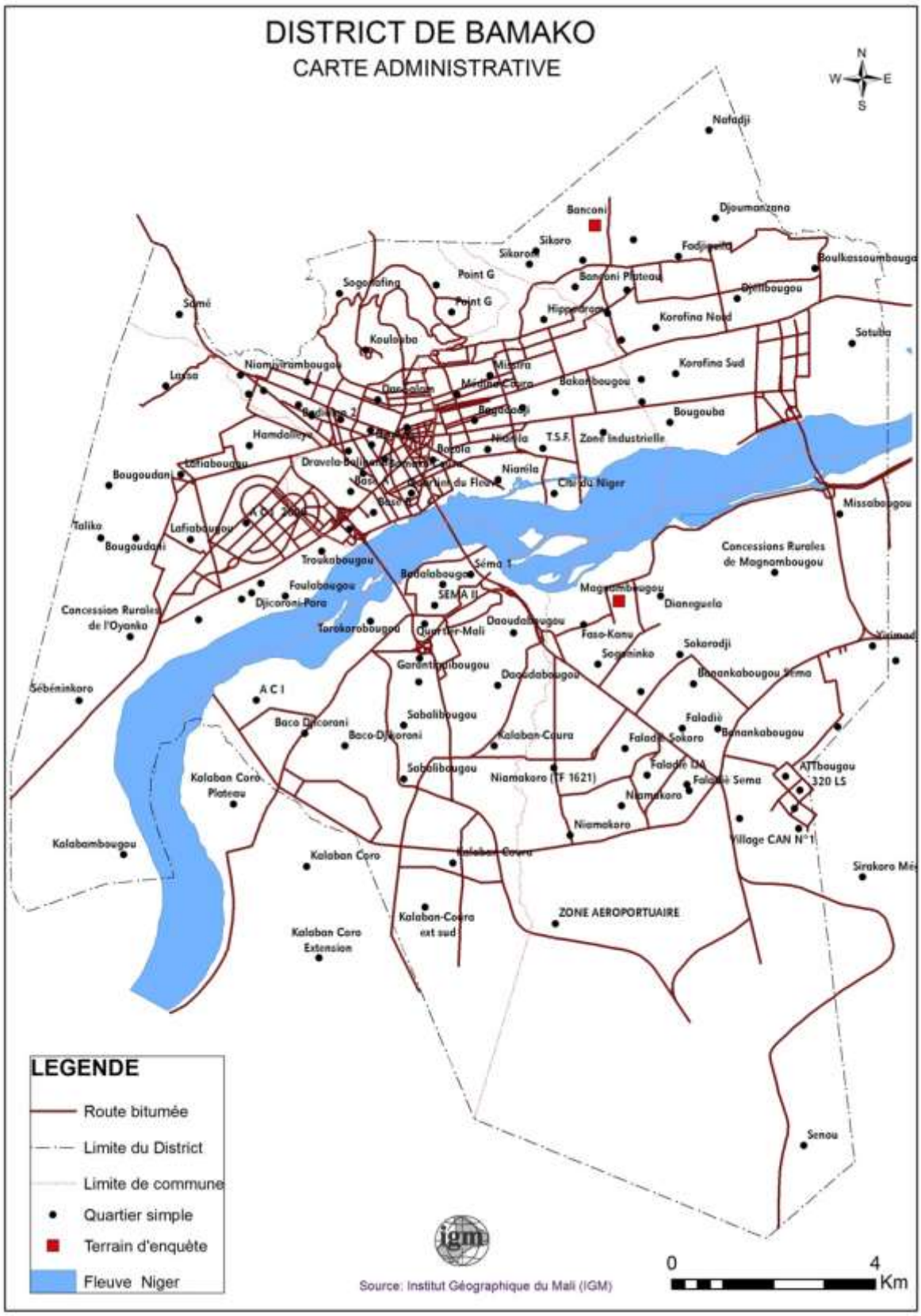


Figure 4: Magnambougou et Banconi sur la carte du district de Bamako

1.2.2 La collecte d'informations

En matière d'outils d'enquête, j'ai estimé que les guides d'entretien étaient plus appropriés pour plusieurs raisons: je m'adresse à des groupes plus ou moins petits et à des individus. Avec le guide d'entretien, je donne plus de liberté à mes interlocuteurs, ce qui permet d'ouvrir des causeries sur des thèmes que je n'avais pas envisagés. Cet outil me permet aussi de relancer les questions pour éclaircir des zones d'ombre.

Pour la réalisation de cette étude, j'ai opté pour une recherche qualitative qui a été complétée par une observation me permettant de porter l'attention sur des détails que mes interlocuteurs ne mentionnaient pas. Les conclusions résultent donc de l'analyse du contenu des entretiens et des associations établies entre eux. Les discussions au sein de l'équipe ainsi que les notes de terrain ont également contribué à mieux saisir la complexité de certains propos et concepts. Le contenu des entretiens varie en fonction de l'interlocuteur que j'ai en face. Par exemple, avec une migrante de retour au village, des sujets tels que la raison du départ en ville, les conditions de vie et de salaire lors du séjour, les raisons du retour au village (retour choisi ou contraint) ou l'impact de son «rapatriement» sur sa vie dans le village étaient abordés, tandis qu'avec un membre du comité de restriction (une des personnes désignée pour aller chercher les migrantes en ville), l'entretien tournait autour de son expérience migratoire, des procédures de mise en place des mesures de restriction, leur fonctionnement et la gestion des ressources qui en découlent. S'il y a au préalable des questions d'ordre commun que je pouvais poser à presque tous les enquêtés (expériences migratoire, partisan ou non du contrôle de la migration féminine par exemple), les thématiques abordées pendant l'entretien dépendaient de la personne interrogée selon qu'elle réside au village ou à Bamako, qu'elle soit employeuse ou employée, homme ou femme, mariée ou fiancée, instruite ou analphabète. Les données chiffrées sont fournies par les résultats de recensements, des rapports d'études d'ONG et d'institutions internationales, des articles de journaux et des résultats des enquêtes menées par d'autres chercheurs en sciences sociales. Dans mes enquêtes de terrain, je ne me suis pas toujours imposée un respect rigoureux des conditions ou des endroits pour mener des entretiens. Il m'est arrivé de profiter de chaque situation opportune pour recueillir des informations - autour du thé, lors de voyage dans le bus, lors des cérémonies-, bref j'étais à l'affût toujours et partout et profitais de toutes les occasions favorables pour ouvrir un débat sur le thème de ma recherche, en tachant de maintenir une

atmosphère de causerie et non d'interrogatoire car l'entretien est «[…] une situation sociale de rencontre et d'échange et non pas un simple prélèvement des informations.» (Blanchet et Gotman, 1992 : 15).

Il est à noter qu'à Bandiagara et à Bamako, je n'ai pas travaillé qu'avec les ressortissants des villages choisis pour les enquêtes (Sarédina, Mory et Golo). J'ai donc pris soin de signifier dans le texte à la fin de chaque extrait d'entretien le village d'où étaient issus les interlocuteurs. Je ne me suis pas soumise à l'exercice de dresser des profils d'enquêtés car dès le début de mes entretiens, je me suis rendu compte qu'en le faisant, je m'enfermais dans une instruction rigide qui me fait perdre des informations capitales à ma problématique venant de personnes classées hors des profils établis. Cependant, pour minimiser le risque de perdre les meilleures expériences, il était important de rester vigilante sur le choix des enquêtés.

Face à l'impossibilité d'interroger tout le monde, le degré d'implication dans le phénomène de migration ou de contrôle a été largement déterminant dans le choix des interlocuteurs, surtout dans les villages. Vu la sensibilité du sujet, il me revenait de savoir négocier avec les villageois la constitution des groupes, les lieux ou les moments de discussions pour réduire les risques d'influence des uns sur les autres. Par exemple à Sarédina, le chef de village voulait que l'entretien avec une ancienne migrante se déroule en sa présence autour du thé. J'ai contourné cette situation en disant que je recevais d'autres femmes en début d'après-midi et qu'il serait moins contraignant pour elle de se joindre à nous quand elle aurait fini ses corvées car la causerie prendrait du temps. Pour procéder de la sorte, il faut avoir du temps mais aussi un minimum de connaissance sur la structure de la société à laquelle on s'adresse. Je savais que le chef de village de par son statut n'allait pas insister pour nous suivre dans une causerie entre femmes qui s'annonçait longue. Il faut aussi reconnaître que la nature du thème de mes recherches a joué en ma faveur car chacun voulait défendre sa position.

En plus des prises de notes, un dictaphone m'a permis d'enregistrer les récits des différents acteurs. Selon l'originalité ou l'intérêt de leur histoire, j'ai retenu et retranscrit quatre-vingt-douze entretiens avec les enquêtés que je décris ci-dessous.

Les enquêtés

Vu la nature du thème, j'ai choisi de façon raisonnée mes interlocuteurs. Dans la sélection des migrantes en ville, le privilège était accordé aux migrations effectuées dans un

but de gain économique, soit par le travail domestique soit par le commerce. Cependant, des entretiens avec des femmes venues en ville dans le cadre du mariage figurent dans ce travail. Si les opinions sur le phénomène des premières s'avèrent importantes car leur migration est celle qui provoque le plus de réticence de la part des aînés et qui engendre des sanctions, je voulais savoir si parmi les secondes, il y en avait qui avaient été frappées par les dites mesures avant leur installation définitive dans la capitale et recueillir dans ce cas leur avis sur le phénomène. En somme, il s'agit donc de donner la parole aux migrantes que j'ai pu rencontrer qu'elles soient en ville ou dans les villages et qu'elles interviennent pour le fonctionnement ou pour un boycott des mesures de restriction. L'organisation et le déroulement des entretiens n'ont pas été identiques au village et en ville.

Les interlocuteurs dans les villages

Les principaux enquêtés dans les villages sont les migrantes ramenées de la ville, les membres des comités de restriction, c'est-à-dire ceux chargés de veiller au bon fonctionnement des mesures de restriction, les chefs de villages et leurs notables, des parents de migrantes, des filles qui n'ont jamais migré, et tous ceux qui sont plus ou moins impliqués dans le phénomène (maires, policiers ou gendarmes, juges, des transporteurs, des responsables d'ONG féminines…)

Les interlocuteurs en ville

A Bamako, j'ai constitué un focus groupe avec des filles migrantes venant de villages dogons et qui sont aides-familiales dans le quartier de Magnambougou. Elles sont au nombre neuf filles, âgées de 16 à 21 ans. Elles ont en commun le fait de pratiquer une migration non liée à des raisons familiales, c'est-à-dire non motivée par le but de rejoindre son époux ou de rendre visite à la famille installée en ville. Parmi ces filles, huit sont fiancées et une est libre de tout engagement marital ; cette dernière, suite au divorce de ses parents, a grandi avec sa mère loin de la famille paternelle. Cette distance avec la famille paternelle lui aurait laissé la latitude de se rendre sans problème dans la capitale pour aider financièrement sa mère et constituer son trousseau ; il est important de préciser que son village paternel, Ningari, contrôle le déplacement des filles.

Ce groupe initial est scindé en deux pour plus de commodité dans les entretiens. Un premier groupe constitué de trois filles originaires de villages où la migration des filles est contrôlée et un second groupe de six filles issues de village où elle est permise. Dans ce deuxième groupe sont inclues deux filles de village où le contrôle a échoué. Les entretiens avec les deux sous-groupes se déroulaient à des moments distincts. Les lundis et mercredis étaient réservés aux filles venant de village où la migration féminine est contrôlée et les vendredis, je discutais avec les autres. Les dimanches, toutes les filles se retrouvaient. Ce rassemblement ou cette confrontation me permettait de faire une synthèse des entretiens effectués séparément. C'était l'occasion de relancer des questions pour susciter le débat entre les participantes sur certains points et d'observer leur manière de prendre partie ou de s'opposer à des situations, selon qu'elles viennent de villages qui contrôlent la migration des filles ou pas.

A côté de mon focus groupe, j'ai aussi mené des entretiens individuels avec des filles migrantes que je trouvais dans les familles à Banconi, chez les grands logeurs, ou dans les agences de placement. Des femmes migrantes installées dans la capitale avec ou sans leurs époux ont aussi été interrogées sur le sujet; ces femmes sont plus intégrées et font en général le commerce des fruits ou sont lavandières. Mon intérêt et mon souci prioritaire de vouloir donner la parole aux femmes qui sont les principales concernées par le contrôle ne devait pas écarter les autres acteurs qui sont impliqués dans la mise en place et le fonctionnement des mesures. Ainsi, j'ai fait des entretiens avec des migrants, des responsables d'ONG chargées de l'accueil et de l'insertion socioprofessionnelle des migrants dans la capitale, des ressortissants de villages dogons. A Banconi, je suis allée à la rencontre des enquêtés sur le marché, dans les familles ou dans la rue près des étalages de marchandises.

Après avoir parcouru la littérature sur la migration féminine au pays dogon, nous pouvons dégager trois générations de migrantes. La première se constitue de femmes qui se sont déplacées dans les années 1950 à 1970 au Ghana et à l'office du Niger (Dougnon, 2007), Ces femmes partaient pour se soigner ou vivre avec une union non approuver au village ou tout simplement rejoindre les époux. Il était très rare qu'elles partent seules pour éviter de se faire agresser pendant le voyage. De 1970 à 1980 une nouvelle génération de migrantes pris le chemin de l'office du Niger en profitant du développement des moyens de transport. Cette migration féminine qui continue jusque dans les années 1980 était saisonnière, c'est-à-dire qu'elles partaient comme les garçons travailler en ville pendant la saison sèche, se procuraient

leur trousseau de mariage et revenaient au village en hivernage aider dans les champs. Nos conversations avec les anciennes migrantes révèlent que la majorité d'entre elles s'établissaient au village après le mariage. La troisième génération est celle des années 1990 à nos jours. Les migrantes de cette époque sont plus nombreuses que celles des années précédentes, elles ne respectent plus le rythme des saisons dans leur déplacement. Elles ont aussi, à la différence de leurs devancières, la volonté d'êtres des actrices de la modernité dans leur village et aspirent à plus de liberté pour construire le modèle de famille qu'elles désirent. Leur époque est aussi celle où les ONG se sont plus impliquées dans le monde rural en voulant retenir la population valide pour son implication dans le développement local. Les filles qui sont au centre de mon étude sont celles de la dernière génération. Elles ont vu leurs aînées faire les allers-retours entre la ville et le village ; en prenant le relais, elles ont pu comparer les changements dans les conditions de vie sociale et maritale de celles qui n'ont jamais migré avec celles des anciennes migrantes.

Les recherches en sciences sociales sont rarement exemptes de difficultés. La mienne ne fait pas exception à la règle. Ainsi, j'ai été confrontée à différents problèmes.

1.2.3 Difficultés rencontrées

La crise qu'a connue le Mali en janvier 2013 dans son septentrion a considérablement modifié le calendrier de mon travail de terrain. Face à l'avancée des troupes islamistes, le seul sujet qui intéressait la population était le lendemain de son village et du pays. Il m'a fallu attendre deux mois pour me rendre dans les villages. Sur le terrain, j'ai aussi senti la saturation de la population à de nombreuses enquêtes dont elle ignore la suite et ne perçoit pas l'impact sur sa vie quotidienne; d'où la réticence de certains enquêtés pour me recevoir. Cependant, j'ai trouvé beaucoup d'interlocuteurs disponibles à la conversation, car même si la migration féminine est moins redoutée que les exactions des islamistes chez leurs voisins au Nord, elle reste un phénomène qui intéresse la population. Si une personne venue d'ailleurs veut en savoir plus sur une question qui oppose les villages, c'est une occasion à saisir pour eux de déployer leurs arguments. Je partage donc l'avis de Jean Copans quand il dit que «l'expérience montre néanmoins que l'accueil le plus réticent ne préjuge en rien de la suite de l'entretien qui peut se révéler particulièrement fructueux.» (Jean Copans, 2011:53).

La langue dogon se compose de plusieurs formes dialectales avec des différences qui ne facilitent pas toujours la communication. « On a les Dogon du plateau, ceux de la falaise et ceux de la plaine qui eux aussi se subdivisent en plusieurs sous-groupes. Si on tient compte des patronymes, on compte plus de quatre-vingt noms et chaque famille parle un dogon dialectal particulier. L'unité est réelle si l'on tient compte de l'histoire de peuplement, de la cosmogonie, de l'organisation sociale ou de la structure morpho-syntaxique des mots. » (Douyon, 2002). En ce qui me concerne, le problème de dialecte s'est posé dans le village de Golo. Le problème a été résolu avec la langue Bambara, car la majorité des jeunes pouvaient communiquer dans cette langue ; un interprète a été sollicité que pour des entretiens avec quelques personnes âgées qui se sentaient plus à l'aise avec le *tengu so*. Dans les autres localités, ma maîtrise du *tommo so* et du *kamma so,* deux parlers, a facilité ma communication avec les enquêtés. La langue ou le parler est un des critères par lequel se reconnaissent les différents groupes qui composent ce peuple; *so* signifie la langue ou le parler. Ainsi *tengu so* est la langue des *Tengu*, un parler que l'on retrouve plus sur la plaine. Le *tommo so* et le *kamma so* signifient respectivement le langage des *Tommon* et des *Kamman*, qui se retrouvent sur le plateau.

F. Alami et ses collègues ont parlé d'une situation dont je n'ai pas mis longtemps à m'apercevoir sur le terrain : « En fonction des situations d'enquête, le statut d'un enquêteur aura des effets sur le recueil des informations en terme, par exemple de complicité ou de concurrence entre l'enquêteur ou les personnes interrogées ou de proximité ou de distance au sujet. Ainsi, la proximité culturelle d'un enquêteur avec les personnes à interroger pourra servir de facilitateur pour pénétrer une communauté, mais pourra également constituer de filtre négatif si elle ne permet de mise à distance efficace des faits observés » (Alami et al, 2013:78). En effet, j'ai noté la volonté des interlocuteurs, surtout ceux des villages, de connaître ma position face à ce phénomène de migration féminine. Si mon souci était de saisir tous les éléments qui entrent en jeu autour de la problématique de la migration féminine dans leur localité, eux voulaient à leur tour que je définisse clairement ma position ou du moins que je donne mon avis sur les agissements des uns et des autres. Ils voulaient en quelque sorte me faire comprendre que parler de la migration féminine au pays dogon, notamment dans les villages qui la contrôlent, demande à tout un chacun de désigner le groupe qu'il croit plus crédible : celui des hommes, des femmes, des aînés ou des cadets. Un groupe de femmes à Mory me pose des questions lors de mon deuxième passage dans le village :

«Alors, vous avez pu faire quelque chose pour nous? Que disent les hommes? Nous donnent-ils la permission d'aller en ville?»

Je comprends par ces questions que les femmes me voyaient comme une personne qui plaide leur cause auprès des hommes. Pour elles, une femme qui parle d'un problème qui les oppose aux hommes ne peut être que de leur côté. Certains hommes à leur tour trouvaient qu'une femme instruite venue de la ville pour parler de la migration féminine le faisait sûrement pour les encourager sur les décisions, surtout qu'ils avaient le soutien des ressortissants du village installés en ville (Guina Dogon et autres associations) *«Nous vous encourageons, c'est un combat que vous menez comme ça»* disait le chef du village de Sarédina. J'ai alors compris que seule la capacité de distanciation et d'objectivation pouvaient garantir la qualité de mes entretiens. Il m'a donc fallu adapter les questions et organiser les causeries selon l'âge, le sexe, la position du village face à la migration féminine, le milieu où se déroule l'entretien (village ou ville). Dans de telle situation, il devient difficile pour le chercheur de respecter ou de s'en tenir aux questions préalablement construites. Aussi il a fallu à plusieurs reprises vérifier les dires de certains interlocuteurs auprès d'autres avant de valider des propos tenus. Par exemple, un habitant de Ningari nous informait que les femmes ont été conviées aux réunions avant la prise de décision contre leur déplacement et que la majorité d'entre elles approuvaient la décision vu les dégâts causés par ce phénomène; par la suite, en revenant sur cette question avec d'autres personnes, j'ai fini par apprendre que les femmes n'avaient été conviées qu'à la dernière réunion et seulement pour être informées ; elles ont certes donner leurs avis mais la décision des hommes et des aînés a été imposée. Autre exemple, dans mon focus groupe de Bamako, les filles de Sarédina m'ont appris que le décès d'une mère de migrante qui avait tous ses objets de valeurs confisqués avait refroidi l'ardeur des aînés sur l'application des sanctions. Au village aucun habitant n'a signalé cet événement que le maire me demanda de taire quand j'y fis allusion, afin de ne pas « remuer le couteau dans la plaie».

Cependant, je peux dire que j'ai tiré profit de la volonté de chacun à vouloir me convaincre du bien-fondé de son opinion ou de son agissement, le poussant à me donner le maximum d'explications possibles sur le sujet de la causerie. Néanmoins, je me suis sentie en devoir d'expliquer que mon objectif n'était pas de porter un jugement sur les décisions qu'ils prenaient dans leur village respectif, mais de comprendre le fonctionnement d'une initiative

et de pouvoir l'expliquer à d'autres personnes dans un document scientifique. Les aînés avaient dans la majorité des cas envie de comparer l'époque de leur jeunesse à l'époque actuelle ce qui m'a permis d'appréhender des changements sociaux opérés dans les villages.

Le souci de l'anonymat se faisait plus sentir chez les filles qui ont quitté le village en cachette pour Bamako. J'ai compris cette crainte quand j'ai su par la suite comment leurs camarades ont été ramenées *manu militari* au village. Les filles et les femmes des villages étaient plus préoccupées par la dénonciation de tout ce qu'elles n'apprécient pas dans le système de contrôle que par la protection de leur identité. Elles souhaitaient cependant que certaines déclarations restent dans l'anonymat, de peur que ce qu'elles racontent leur attire des brimades. Pour respecter la volonté de mes interlocuteurs, surtout des femmes, j'ai donc choisi de noter que la première lettre du prénom et les noms de famille dans la transcription des discours; j'ai aussi laissé la latitude à certaines qui le souhaitaient de choisir un nom fictif qui pourra figurer sous leur discours. Ce faisant, elles se voyaient comme des collaboratrices dans l'élaboration d'un document et non comme de simples objets d'étude.

A Bamako, des employeuses tenaient à assister aux entretiens de leur employée. Il a fallu dans certains cas négocier avec les filles pour se rencontrer à un moment où elles étaient moins occupées et où la maîtresse de maison était absente. Ces moments sont en général les après-midis entre 14 et 16 heures, quand les corvées de la matinée sont pratiquement finies et celles de la soirée n'ont pas encore commencées. Malgré le réaménagement des heures d'entretien, il était difficile pour certaines filles de trouver une heure creuse pour me parler. Il a donc fallu faire preuve de patience pour que ces filles finissent avec les travaux domestiques avant de s'y prêter. De telles situations demandent énormément de temps pour mener à bien un entretien.

L'instabilité dans le travail des aides ménagères a aussi joué sur le terrain à Bamako. Au bout de deux ans, sur les neuf filles qui constituaient mon focus groupe, j'en ai perdu quatre ; trois ont été renvoyées par leur employeur, et une est partie d'elle-même parce que les conditions de vie et de salaire ne lui convenaient pas. Les vendeuses de fruits sont relativement plus stables et assidues car elles sont toujours présentes sur leur lieu de commerce. Quant aux vendeuses ambulantes, il y a très souvent des rendez-vous non respectés pour raison de fatigue, de maladie ou simplement de changement d'itinéraire de vente. La solution que j'ai trouvée était de les retenir le plus longtemps possible lorsque je les

avais sous la main. Les moments privilégiés avec ces filles sont les fins de journées quand elles rentrent chez le logeur.

Il se peut que certains lecteurs se posent la question de savoir dans quelles conditions j'ai travaillé avec les villageois qui sont non seulement des compatriotes, mais aussi des personnes avec qui je partage une même culture. En effet, la capacité des chercheurs à pouvoir produire des analyses objectives sur leur propre société préoccupe les sciences sociales ; M. Augé et J P. Colleyn l'expriment : « Pour l'anthropologue d'un pays du Sud formé en occident, « le terrain » ne consiste pas à se rendre en terre incognita, mais à rentrer "chez lui"». L'idée de rentrer chez soi doit en principe procurer une satisfaction morale à celui qui effectue le voyage, mais ce plaisir est à relativiser pour des chercheurs qui n'ont pas toujours la tâche facile lorsqu'ils travaillent sur leur lieu d'origine » (Augé et Colleyn, 2004). Outre l'effort à faire pour garder une certaine distance avec l'objet d'étude dans le souci de préserver l'objectivité de son travail, il faut être confronté à une réticence qui ne rend pas le travail aisé. Dans mon cas, il m'a été difficile de connaître l'âge de certains enquêtés, en particulier les aînés. Il n'est pas aisé pour eux de donner leur âge à une cadette, et de surcroît une femme qui n'est pas censée ignorer les principes de la culture. *« Je ne sais pas exactement mais je sais que j'ai bu assez d'eau »* me répondait un notable de Mory à qui j'ai demandé son âge. En effet, l'eau étant un élément fondamental pour la vie, les Dogon considèrent que l'aîné ou l'adulte aurait plus consommé de par le temps qu'il a vécu par rapport au cadet. C'est une manière pour cet interlocuteur pour me dire qu'il est âgé. Cette expression faisant allusion à l'eau est aussi utilisée par les Bambara pour parler d'une personne décédée : on dira donc que *« l'eau à boire de ladite personne a diminué* » parce que n'étant plus vivante, la personne n'en boira plus. Cet exemple sur la divulgation de l'âge montre en même temps la facilité et la difficulté de travailler sur sa propre société. Difficile parce que les aînés sont plus disposés à tout dire à des étrangers en considérant que ces derniers ignorent tout de ce qu'ils viennent chercher ; la facilité réside dans le fait que « L'enfant du pays, s'il n'a pas rompu avec les siens, pratique assez bien les langues locales et reste au moins mentalement plus proche des dures conditions du terrain. Les us et coutumes qui sont ou qui ont été les siens, il les respecte moins péniblement que les étrangers et il établit plus simplement certains contacts avec les autres-qui sont aussi ses parents ou ses alliés» (Diawara, 1985:7). Ainsi il a été assez facile pour moi de trouver les personnes aptes à me donner les informations ainsi que les procédures à

adopter pour les différents entretiens, à comprendre les proverbes, et/ou les onomatopées utilisés. Il faut cependant noter que ce ne sont pas uniquement les aînés qui affichent un refus de donner leur âge. Il y en a qui ne sont pas instruits pour pouvoir le faire. Il faut la présence d'un fils ou petit fils pour répondre aux questions lors du passage des ONG ou des agents de recensement. Pour de pareilles activités, la population est prévenue à l'avance par la télévision, la radio ou par les autorités. Leur arrivée est donc attendue et le but précisé des jours à l'avance, ce qui laisse le temps aux villageois de s'organiser pour avoir à leurs côté des membres de la famille assez instruits pour satisfaire les recenseurs. Une enquête menée individuellement et de façon inopinée comme la mienne suscite beaucoup de questions. Les aînés qui étaient réticents ne voyaient pas le rapport entre leur âge et leur opinion sur la migration féminine. Pour réussir à gagner la confiance des informateurs, il faut certes passer par les autorités, le chef ou le maire qui sera chargé d'établir le premier contact, mais aussi avoir les mots justes lors des entretiens. Dans mon cas, je dirais que la nature du sujet a joué un rôle considérable ; aînés, cadets, hommes, femmes, chacun faisait l'effort de ne rien omettre comme information pour défendre sa position face au contrôle de la migration féminine. Certes, l'âge est un paramètre important dans cette étude, mais pour ceux qui refusaient de le communiquer, j'ai fini par tenir compte de leur statut matrimonial ou social dans l'analyse de leur discours. Il y a enfin ceux qui dans leur récit donnent des dates de façon approximative en prenant pour repère des événements qui ont marqué la communauté ou le pays. Il a fallu donc faire l'exercice de calculer avec eux pour dater les événements qu'ils mentionnent dans leur histoire migratoire. Le passage répété sur le terrain est un élément qui a joué en ma faveur. Une moyenne de deux passages par an et de deux semaines en compagnie des enquêtés à chaque séjour finit par instaurer une confiance, surtout quand on partage la même culture. *«On est entre nous donc on peut tout te dire et on sait que cela ne nous portera pas préjudice»*, me disait le chef de village de Sarédina. Dans ce cas, il devient primordial pour moi de faire preuve de vigilance pour ne pas me confondre avec ceux que j'étudie. Je disais donc à mes interlocuteurs de me considérer comme *dogono-yondjounè* qui signifie "dogon étrangère ", terme pour signifier aux enquêtés que je suis certes dogon mais que les études m'avaient conduite dans d'autres endroits qui font que je n'étais pas toujours présente quand ils vivaient certains événements. Il leur revenait donc la tâche de m'informer de tout ce que j'avais manqué afin que je puisse faire une mise à jour de mes connaissances sur ma culture. Ainsi, il devenait plus facile de les maintenir une relation d'informateur et d'informé.

- **Cadre conceptuel**

Avant d'entrer dans le vif du travail de recherche, il convient de définir certains concepts que j'utilise de façon récurrente.

La migration

Selon la définition de l'Organisation Internationale pour les Migrations, le terme migrant se réfère à toute personne ayant pris librement la décision de migrer pour des raisons de convenance personnelle et sous l'intervention d'un facteur extérieur contraignant. A l'échelle planétaire, les migrants représentent 3% de la population totale. Ces migrants étaient estimés à 191 millions dont 115 millions dans les pays développés et 75 millions dans les pays en développement selon les Nations Unies en 2005.

Dabiré définie la migration par rapport à des critères spatio-temporelles tels que le lieu de naissance, le lieu de résidence et la durée du séjour. Elle implique un changement de résidence pendant une durée effective de six mois ou avec l'intention de l'effectuer (Dabiré, 2009:17). Toutes les définitions que j'ai trouvées au cours de mes lectures sont plus ou moins proches de ces deux. La migration est donc un déplacement ayant pour objet de transférer la résidence d'un individu de son milieu d'origine à un lieu de destination. Cette migration est à la fois un fait spatial et temporel. Pour ce qui est du temps, on considère généralement une durée d'au moins six mois effectifs, ou l'intention de passer au moins six mois hors de sa localité de résidence habituelle. Quant au critère d'espace, il s'agit du franchissement de frontières administratives (communes, cercle, région, pays, etc.).

La littérature différencie plusieurs types de migrations ; les auteurs parlent le plus souvent de la migration interne, de la migration externe (internationale) et celle de retour. La migration interne est une migration qui s'effectue à l'intérieur des frontières d'un pays ou d'un territoire. Dans le cadre du RGPH-2009 du Mali, il s'agit de tous les déplacements s'effectuant entre circonscriptions administratives (commune, cercle, région) et ayant occasionné un séjour au lieu d'arrivée d'une autre circonscription administrative du pays. C'est cette forme de migration qui domine chez les femmes dogons. La migration interne peut s'effectuer entre régions du pays, il s'agit alors de migration interrégionale, ou entre cercles, c'est la migration intra-régionale. On peut également considérer les communes à l'intérieur du cercle, ce qui

conduit aux migrations intercommunales. Une migration est dite internationale lorsqu'elle porte sur des changements de résidence habituelle entre pays. Elle concerne tous les échanges migratoires d'un pays avec le reste du monde avec franchissement de frontières. Les femmes dogons pratiquent cette forme de migration depuis des décennies dans le cadre d'accompagnement de l'époux; aujourd'hui des filles célibataires pratiquent cette migration. Les migrations de retour sont celles qui se font pour rejoindre le pays ou la localité d'origine que les migrants avaient quittée à un moment donné.

Dans la littérature, trois termes sont généralement utilisés pour parler du déplacement des personnes : migration, mobilité et circulation. Comme le signalent E. Razy et M. Rodet, le terme de mobilité ne retient que le mouvement en lui-même, en excluant l'arrêt ou l'immobilité dans le parcours migratoire ; le terme soulève aussi le questionnement sur l'échec ou le succès, l'aspect émancipateur ou aliénant de la migration. Quant au terme circulation, il exclut les migrations uniques et définitives et fait allusion à des déplacements successives d'aller et retour inscrivant les migrants dans un rapport particulier au temps et à l'espace (Razy et Rodet, 2011). De façon opérationnelle, la migration est tout déplacement d'un individu d'une entité administrative (le village étant ici la plus petite entité considérée) vers un autre endroit, pour un séjour d'au moins six mois ou avec l'intention d'y résider pendant au moins six mois. Tout au long de mon analyse, j'utilise indistinctement les expressions migration interne et exode (terme administratif colonial soulignant le souci de contrôle mais qui exagère l'ampleur des mouvements et qui a été repris par l'administration malienne) comme désignant une seule et même réalité, étant donné que les deux termes désignent le déplacement d'un individu ou d'une population d'un point à un autre dans un même pays. Aussi, je parlerai de mobilité sociale pour désigner l'aspect émancipateur de la migration.

Chez les Dogon, selon les différents parlers, plusieurs termes sont employés pour exprimer la migration ou l'exode. En voici quelques-uns que nous avons empruntés à I. Dougon : *Bara nu* qui signifie littéralement « aller en brousse », *Samal birè yaï :* qui veut dire « il est allé faire un travail salarié », *wo olu ba ye to :* qui signifie « il est en brousse ou il a migré on ne sait où et il y est contre la volonté des parents ». Avant 1970, la migration était considérée comme une fuite, donc les Dogon disaient aussi *jobo* pour parler de la fuite de la maison pour un endroit étranger (Dougon, 2007). Sur mes terrains de recherche, précisément Mory et Sarédina, la population parle *tommo so* et utilise les termes *Samal birè* pour parler de

la migration de travail et *Ya ulun Jobo Yaï* pour désigner la fuite des filles de leur village vers l'étranger sans précision de lieu.

Autonomie et émancipation

Les questions d'autonomie et d'émancipation ne sont pas faciles à évoquer avec mes interlocutrices qui ont grandi dans une société où toute relation sociale fait appel au genre et/ou à l'âge. En suivant les indicateurs qui ressortent des entretiens et qui révèlent l'aspiration des femmes à plus d'autonomie, je me suis contentée d'utiliser la définition qu'elles-mêmes donnent de l'autonomie. Le terme dogon le plus proche de l'autonomie est donc, si je suis les indicateurs de mes enquêtées, *Ku wo èmè* qui veut dire « pouvoir se prendre en charge ». Les définitions de ces deux termes tels que nous les employons ont été empruntées à Guy-Noël Pasquet (2013). L'autonomie, souvent évoquée comme la capacité de « gérer sa vie », permet de gérer ses déplacements sociaux mais au sein d'une dépendance. L'émancipation revient quant à elle accéder à un libre arbitre, à un jugement par soi-même des situations, à orienter sa vie selon ses choix propres. « Elle relève d'une capacité de penser, d'élaborer et de se considérer à l'origine de ses jugements. » (Ibid : 10). Nous verrons dans la troisième partie dans quelle mesure les femmes dogons se perçoivent ou non dans l'autonomie et l'émancipation.

Ces précisions sur les conditions d'enquête, le cadre théorique et les principales thématiques de cette recherche étaient nécessaires pour aborder le cœur du sujet, afin de comprendre, à partir des entretiens, les raisons évoquées par les migrantes pour expliquer l'origine de leurs déplacements et d'éclairer la spécificité des motivations féminines pour la migration.

CHAPITRE 2 Fuir une vie pour en affronter une autre

2.1 Les raisons du départ en ville

Les chercheurs ont trouvé de nombreuses raisons qui poussent les individus, quel que soit leur sexe, à opter pour la migration (la recherche du gain économique, fuir des rudes

conditions climatiques, échapper au contrôle des aînés, etc.). Nous pouvons ajouter que la précarité de l'emploi et l'individualisation des dépenses liées aux cérémonies de mariage agissent sur la sortie du célibat de certains jeunes garçons et causent leur départ à l'aventure (Calvès, 2007). En Afrique de l'Ouest, la majorité des migrations est motivée par le travail. On note en particulier chez les jeunes générations de fortes proportions de migrations liées au travail (16% pour les moins de 30 ans et 13% pour les 30-49 ans), (Traoré 2003). Les besoins du migrant et le choix du lieu où il pense pouvoir les satisfaire permettent de distinguer différents types de migration. Ainsi, une migration peut être de peuplement, de travail, rurale ou urbaine. En ce qui concerne cette étude, nous nous intéressons plus au dernier type de la liste, c'est-à-dire la migration rurale ou l'exode rural. Le motif le plus répandu chez les hommes qui justifie cette migration est la recherche du travail rémunéré pour faire face aux redevances économiques et fiscales: paiement d'impôts, couverture des déficits céréaliers chez les hommes, tandis que chez les jeunes filles, la composition du trousseau est la principale raison des déplacements évoquée.

2.1.1 La migration, un comportement économique

La localisation géographique du pays dogon ne permet pas à sa population de vivre aisément du fruit de son travail. Les conditions naturelles sont rudes dans la falaise, le plateau et la plaine. Dans la falaise et le plateau, les sols sont pauvres et surexploités par les cultivateurs, les éleveurs et les maraîchers. Le maraîchage se réalise autour des barrages hydro-agricoles, de part et d'autre des rivières et marres irrégulières sous domination du régime pluvial. A certains endroits, l'accès est difficile surtout dans le plateau. Les pistes souffrent de manque d'entretien à cause des eaux de pluies. Les Dogon sont en majorité cultivateurs de mil, de sorgho, de haricot, de manioc, d'oseille, d'arachide. La culture maraîchère se compose essentiellement d'échalote, de tomate, d'aubergine, de piment, de patate. L'aviculture et la cueillette sont des activités d'appoint pour les femmes. Les produits de cueillette sont entre autres : le tamarin, le jujube, le karité, le pain de singe, le néré, le fruit du balanzan (acacia albida). La mécanisation de l'agriculture est difficile dans la zone rocheuse et presque tout le travail se fait à la main. Les paysans qui disposent d'une charrue se comptent sur le bout des doigts. Les cultures dépendent des eaux de pluies souvent très déficitaires entre 45 et 70 millimètres, en moyenne pendant les mauvaises saisons et 400 à 500

millimètres durant les bonnes saisons. La quantité d'eau de la rivière est faible pour le maraîchage. Le gibier constitué essentiellement de lapins, et de perdrix est de plus en plus menacé à cause de la déforestation, l'exercice non contrôlé de la chasse et de la rareté des points d'eaux. La forte pression des coupes de bois pour la cuisine, les constructions des habitats ont aussi largement contribué à la destruction totale ou partielle de la végétation. Le cheptel est composé de bovins, d'ovins et de caprins mais le manque de tapis herbacé limite l'activité. Les bœufs, moutons et chèvres sont vendus localement et dans les grands centres de vente de bétail tels que Fatoma, Douentza, Bamako, ainsi qu'hors du Mali dans les pays frontaliers, la Côte d'Ivoire en occurrence. Le commerce est en voie de développement. Il est essentiellement informel même si certains commerçants opèrent dans le cadre formel. Les produits agricoles et d'élevage sont achetés auprès des paysans dans les marchés locaux et revendus dans les centres comme Sangha, Fatoma, Bandiagara, Mopti et Bamako. Bamako et Mopti sont les centres d'importation des produits manufacturés qui sont entre autres le sel, le lait, le riz, des produits cosmétiques, des vêtements, des engins de déplacement ou de l'engrais. La teinture, la sculpture, le tissage, la poterie et la forge constituent les principales activités artisanales. Le manque d'organisation du domaine est la cause de la faiblesse du rendement. Malgré l'existence de puits à grands diamètres et des pompes, la couverture en eau potable est loin d'être assurée pour la population. Le diagnostic villageois a fait ressortir beaucoup de demandes de puits à grands diamètres. La dégradation et la pauvreté des sols, l'irrégularité des pluies, la présence fréquente des prédateurs (sauterelles, chenilles, coléoptères) et le faible niveau d'équipement des agriculteurs font que les campagnes agricoles dans les zones sont régulièrement faibles. La vulgarisation des nouvelles techniques culturales intensives permet en partie d'assurer la couverture alimentaire de la population, qui reste une préoccupation de plus en plus forte pour les autorités communales.

Sur la plaine, l'économie est basée essentiellement sur l'agriculture, l'élevage et le petit commerce. L'agriculture est essentiellement basée sur la culture du mil avec comme cultures secondaires : le fonio, le sorgho, le maïs, l'arachide, le calebassier, le sésame, le maraîchage et l'arboriculture. Cette agriculture est actuellement confrontée à la baisse de la productivité des terres au niveau de la plaine, due essentiellement à la pauvreté des sols et l'insuffisance des pluies. Au niveau des flancs de la falaise, le ruissellement des eaux de pluie contribue

énormément à la dégradation des terres de cultures. L'élevage des bovins, ovins, caprins, équins, camelin et volaille est pratiqué dans la plaine. Les contraintes de l'élevage sont : l'insuffisance des points d'eau sous l'effet du tarissement précoce des mares et la pauvreté et/ou l'insuffisance de pâturages. Il est à souligner que la pêche est quasi inexistante dans la plaine. Le commerce y est une activité importante ; il se pratique principalement sur le marché de Bankass. Ce marché est fréquenté par la population de la commune et des forains venant des communes voisines, Koro, Mopti, Bandiagara, Sikasso, San voire du Burkina Faso. Les principaux produits commercialisés sont : les céréales, le bétail, les produits manufacturés, les produits maraîchers. De telles conditions naturelles sont loin de garantir l'autosuffisance alimentaire. Il est indispensable de trouver d'autres solutions. La migration est un des moyens palliatifs qui permet à la population d'assurer sa survie. Les contraintes macroéconomiques et les caractéristiques individuelles longtemps évoquées par les chercheurs dans l'analyse des migrations dans les pays en développement persistent.

> «Ici, il y a que la culture du mil, après la saison des pluies qui est presque tous les ans mauvaise nous restons à ne rien faire. La vente des fruits ne rapporte pas assez parce que les gens sont pauvres. Je trouve qu'il est mieux d'aller en ville, où je pourrais avoir de l'argent en travaillant chez des gens.» **(O.Niangaly migrante de retour à Bankass)**

Les récoltes pour assurer l'alimentation des membres du ménage sont de plus en plus aléatoires. La production est insuffisante pour les besoins de la population. D'après un interlocuteur, les pluies sont insuffisantes depuis 1991, année que les Dogon retiennent à cause de sa belle récolte. Chaque hivernage, le paysan craint de partager sa récolte avec les criquets. L'explosion démographique se fait de plus en plus sentir. Les conséquences d'une telle situation poussent les jeunes filles et garçons aptes à vendre leur force de travail à déserter les villages pour rejoindre d'autres zones rurales plus fertiles, que se soient les zones urbaines à l'intérieur du pays où existent des possibilités de travail plus rémunérateur, ou les pays étrangers, essentiellement la Côte d'Ivoire, le Ghana et la Libye. Un migrant de retour nous fait part de la stratégie qu'il a adoptée pour minimiser les pertes engendrées par des récoltes aléatoires :

> « Je ne sais pas pour les autres mais moi j'ai déjà dit à mon père de diminuer la surface que la famille cultive tous les ans. Le complément, nous lui ferrons venir

de l'argent pour qu'il achète du mil, et du riz.» **(S.Tembely migrant de retour à Bandiagara)**

En effet, ce jeune migrant trouve qu'il serait prudent de diminuer les surfaces cultivées ce qui lui éviterait la perte de semences et l'incertitude d'une bonne récolte. Cette dégradation de la nature joue un rôle dans le départ des filles ; un notable de Kalbombo nous parle de la rareté des activités qui procurent de l'argent aux filles de son village :

> «Les filles n'ont pas d'autres choses à faire ici que vendre du bois de chauffe. Aujourd'hui, le bois ne se trouve pas facilement; elles vont donc en ville pour se faire embaucher et avoir un peu d'argent. Je ne les en veux pas quand je pense à ces raisons.» **(S.Djiguiba notable de kalbombo en visite à Bandiagara**)

En effet, les femmes marchent des kilomètres pour chercher le bois qu'elles mettent à sécher pour ensuite le transporter à Bandiagara les jours de marché (lundi et vendredi). Pendant la saison des pluies et des récoltes, la serre de fagot de bois coûte 400 à 500 Francs CFA. En saison sèche, il faut compter sur moins que ces sommes après une marche d'environ 5 à 7 kilomètres m. Il arrive que certaines femmes empruntent des véhicules pour réduire la peine de la marche; toujours est-il que les frais de transport proviennent du prix de vente du bois en réduisant davantage ce dernier. Il est important de noter que la migration rurale des femmes n'a pas la même ampleur dans toutes les zones du pays dogon. Elle est relativement faible dans les zones où la culture de l'oignon est bien développée (Sangha et Ténné par exemple). Ces zones bénéficient d'un bras du Yamé, le plus important cours d'eau du plateau, et des rivières torrentielles. Il n'est pas rare de voir les villages dépourvus de cours d'eau se vider de leurs jeunes :

> « Le matin au village, après mon réveil, nous faisons la corvée d'eau avec mes sœurs. Si c'est l'hivernage, nous rejoignons les hommes au champ. L'après-midi, nous revenons au village avant les hommes pour cuire le repas du soir. Après nous allons jouer sur la place publique avant de nous coucher. Quand ce n'est pas l'hivernage, nous travaillons le coton pour confectionner les pagnes noirs que nous portons. Je ne partais pas à l'école. Souvent on avait pas grand-chose à faire donc j'ai fui le village avec deux de mes copines.» **(R.Yalcouyé : migrante de Mory à Bamako).**

Cette migrante nous fait une description de ses activités du village selon les saisons. Nous remarquons que c'est surtout pendant la saison sèche que notre enquêtée s'ennuie le plus. La saison des pluies commence en juin pour finir en septembre. Tout le reste de l'année,

les filles répètent les mêmes activités, qui de surcroît ne génèrent pas suffisamment de revenus. Cette migrante parle de la confection des pagnes qui entre dans l'autoconsommation. Elle trouve que sa vie n'est pas assez remplie, surtout à cause de la non- fréquentation de l'école. La seule alternative pour elles est de quitter le village pour la ville, où elle pourra faire plusieurs autres choses dans les familles et avoir un salaire :

> « Je ne suis pas allée à l'école. Je ne sais pas pourquoi mes parents n'ont pas voulu m'inscrire. Au village, je partais dans les marchés de Mory et de Dè pour acheter tout ce que je pouvais revendre. J'achetais et revendais sur le marché. Mon plus grand bénéfice ne dépassait pas 250 Francs. Ce n'est pas avec ces petits bénéfices que je pourrais faire quelque chose. Même si tes pagnes sont usés, tu as du mal à les remplacer car ce que tu as est trop peu.» **(M.Ouologuem : Migrante de Sarédina à Bamako)**

Avec cette interlocutrice, on retrouve les mêmes plaintes que chez la précédente : le manque d'activités rémunératrices, le faible bénéfice et son manque d'inscription à l'école sont des éléments qui l'ont poussée au voyage vers la capitale. Ce qu'elle gagne dans les marchés ne lui permet pas de satisfaire un des besoins élémentaires qui est de se vêtir. En ville, le salaire du mois dépasse de loin ce qu'elle gagne au village ; d'où une nécessité de migrer pour pouvoir au moins garantir son habillement. Les marchés hebdomadaires qui se tiennent dans les villages sont effectivement des opportunités pour certains villageois de transporter les produits de leur localité (vivres et animaux) pour les vendre et se procurer des produits dont ils ont besoin dans les villages (riz, pétrole, sucre, sel, vêtements etc.). Il y a aussi des personnes qui s'y rendent sans marchandises. Ce sont ceux qui font les affaires en fonction de ce qui se prêtent à eux. Ils y vont avec l'argent qu'ils ont en poche, négocient des marchandises, achètent et revendent sur le même marché moyennant un bénéfice. Ces opportunistes des marchés sont surtout des gens qui possèdent la liquidité nécessaire pour s'adonner à une telle affaire. Les gains dans les marchés sont aléatoires ; il est donc plus bénéfique pour certaines filles de travailler en ville que de se livrer au petit commerce de village en village :

> « En ville les hommes donnent le prix de condiments tous les matins.ici si tu tombe sur un homme qui n'a pas assez de revenu, il ne te donne que le mil; tu te débrouille pour trouver du tamarin pour faire de la crème.la poudre de

baobab, le sel et le poisson si tu optes pour la sauce du orodja[7] Le peu que nous gagnons va dans la nourriture et tu n'a même pas un " merci "pour ça.» **(Ramata D : Migrante de retour à Mory)**

Ramata est une migrante ramenée contre son gré lors de l'instauration du contrôle de la migration à Mory. Mariée à un cousin après son retour de la ville, elle vend des beignets devant sa concession tous les matins et sur la place du marché les jours de marché de Mory. Elle nous confie que chaque jour de marché, elle gagne environ 800 à 1000 Francs CFA. Elle fait moins de bénéfice quand elle vend chez elle. Elle utiliserait la totalité de ce qu'elle gagne dans les dépenses pour la famille. Elle soulève un autre fait économique à la charge des femmes : le «prix des condiments », qui reste à la charge de l'époux en ville, est évoqué par cette migrante, pour qui le plus difficile est de ne pas recevoir de reconnaissance de la part de son mari. On remarque dans ce discours que la volonté des migrantes de retour de mener une vie conjugale copiée sur celle de la ville tient toute sa place. Cette attitude pousse certains hommes à craindre les femmes qui reviennent d'un long séjour en ville, car étant le socle de la stabilité de la famille, ils craignent qu'elles veuillent bouleverser certains principes de la vie conjugale comme par exemple arrêter de financer la sauce, comme cela se passe dans la majorité des familles citadines. La volonté d'échapper aux dures conditions de vie du village pousse des migrantes à prolonger leur séjour en ville ou à songer à y rester si elles parviennent à trouver un conjoint. Salimata, par exemple, est partagée entre la joie de retrouver les siens et la tristesse d'affronter les dures réalités de chez elle :

« Je suis contente de rentrer au village parce que ma maman me manque; mais en même temps triste, quand je pense au fait que dans mon village, la vie est dure. C'est sur la colline. L'accès est difficile même à moto. Il faut forcément aller à pied. Même si tu prends la voiture, elle te laisse loin du village en bas de la colline. Aussi, je dois me marier donc ça va être plus dur de trouver de l'argent si mon mari ou sa famille refuse que je revienne en ville.» **(Salimata T migrante de kendié à Bamako)**

[7] plat à base de farine de mil, sorgho ou de maïs très souvent accompagné d'une sauce de poudre de gombo ou de feuilles de baobab. Ce plat est l'alimentation de base des Dogon.

2.1.2 Les raisons sociales :

- **Apprendre à parler bambara**

De nos jours, la ville attire de plus en plus les ruraux à cause de la vitesse de sa modernisation. Les jeunes sont curieux d'aller voir ce qui s'y passe et surtout ressembler aux citadins. Leur comportement ne cesse de changer de l'habillement à la langue. Ainsi, l'apprentissage de la langue bambara est-il une des causes de la migration. Une femme qui n'a jamais migré nous fait part de son incapacité de participer à des causeries dans cette langue :

> «Sur la route du marché ou du champ, lors des causeries, celles qui ont été en ville parlent souvent bambara entre elles. Nous qui n'avons pas eu la chance d'y aller sommes obligées de nous tenir à l'écart de telles conversations.» **(Yasséma Goimba : enquêtée à Sarédina)**

Mariée très tôt (à 15 ans environ) et ayant des soucis de santé, notre enquêtée n'a pas eu la chance de migrer comme beaucoup de ses camarades du village. La pratique du bambara par ces dernières à leur retour de la ville crée un sentiment de frustration chez elle. Un entre-soi se crée avec des filles qui reviennent ; elles développent des critères tels que la langue, écartant toutes celles qui ne la pratiquent pas. Nous remarquons aussi que converser en bambara entre amis et époux n'est pas le seul avantage de cette langue. Les jours de foire, plusieurs groupes dogons, peulhs, bambaras, mossis se retrouvent; la langue bambara intervient encore pour échanger entre fournisseur et client. Si le français importé par le colonisateur demeure la langue officielle, nous pouvons dire que le *bamanan kan* ou la langue bambara est la principale langue nationale, elle symbolise la langue du pouvoir car nous remarquons que lors de grands événements (fête nationale, crises politiques ou sociales) dans le pays, tous les présidents répètent leurs discours en bambara après les avoir tenus en français. Le président Amadou Toumani Touré s'est distingué de ses prédécesseurs en s'adressant au peuple en songhoï et en peuhl, en plus du français et du bambara. Les Dogon qui n'ont pas eu la chance d'étudier pour parler le français peuvent, grâce à la migration, parler au moins le bambara. Aussi, avant la décentralisation, la population avait pour principaux interlocuteurs le commandant de cercle, le juges et les agents de police qui sont dans la gestion des certaines affaires ou litiges. Ces fonctionnaires affectés dans le cercle sont pour la plupart

des «bambarophones». Cette situation peut être considérée comme un facteur qui a aussi renforcé la valeur de cette langue auprès des Dogon : leurs interlocuteurs ne comprenant pas les langues locales, il fallait parler le bambara ou trouver un traducteur pour se faire comprendre.

La décentralisation qui donne aux collectivités locales le droit de choisir le maire et d'asseoir un conseil municipal pour la gestion de la commune va soulever un problème de distinction entre autochtones et allochtones lors des élections municipales. Il n'est pas rare de voir la population débattre de la généalogie des candidats car pour eux le poste de maire étant une autorité, les autochtones sont prioritaires, tandis que les allochtones qui vivent dans la localité depuis des générations estiment qu'ils sont tous natifs du milieu et qu'ils méritent de devenir maire au même titre que les descendants des fondateurs de la commune. Si la succession à la chefferie des villages pose rarement de problèmes, les changements d'autorités modernes telles que le président de la République, les maires, les députés font l'objet de débats dans la société malienne en général et dans le milieu rural en particulier. Le français et le bambara ont donc été et continuent d'être pour les ruraux des richesses immatérielles qui non seulement symbolisent le pouvoir mais aussi des outils indispensables pour commercer ou tout simplement communiquer avec les autres dans un environnement où le brassage des peuples est inévitable. Migrer, c'est aussi aller à la recherche d'une richesse linguistique qui rentre dans les critères de valorisation sociale.

- **Le mythe de la ville**

Le taux d'urbanisation (pourcentage de la population urbaine) est passé de 16,8 % en 1976 à 22% en 1987 pour atteindre 27% en 1998. L'exode rural a longtemps été considéré comme la cause principale de la croissance urbaine avant d'être contestée par certains chercheurs. La réduction de la part des migrations campagnes-villes dans la formation des villes et la croissance urbaine est mise en avant par des études sur les migrations en Afrique de l'Ouest (Bocquier et Traoré, 2000). Ces chercheurs démontrent que la croissance urbaine en Afrique de l'Ouest dans les années 1990 était liée pour seulement un tiers par les migrations et le reclassement, contre deux tiers dans les années 1960. Même si les raisons de la croissance de la population urbaine ne proviennent pas que des migrations rurales mais aussi de la croissance démographique naturelle, il n'en demeure pas moins que le fonctionnement

économique des villes africaines et leur potentiel de création de richesse sont des phénomènes qui attirent les ruraux.

La migration est un fait qui concerne aujourd'hui toutes les zones de l'Afrique de l'Ouest qu'elles soient urbaines ou rurales. Pour certains migrants ruraux, en particulier au Sahel, le milieu urbain de leur pays est un lieu privilégié pour faire fortune et retourner dans le village d'origine. Pour d'autres, il est un lieu de transit qui conduit vers les autres villes du pays, vers les pays voisins voire vers d'autres continents. Dans ce cas, l'exode rural ne doit plus être considéré comme un bénéfice du milieu urbain national, mais au contraire comme un mouvement plus large où les pays voisins ont une importance. Les citadins aussi pratiquent des migrations ; la conjugaison de plusieurs phénomènes a augmenté leur potentiel migratoire: le chômage urbain dû à l'application des reformes d'ajustement économique au cours des années 1980 (privatisation de certaines structures économiques, restriction de recrutements et parfois la réduction des effectifs dans la fonction publique) et renforcé par la faible productivité agricole plus les effets de la crise des productions agricoles de rente (chute des cours internationaux).

Les recherches sur la migration débutées en Afrique de l'Ouest en 1989 ont permis la constitution du REMUAO (Boquiet et Traoré, 2000). Selon les résultats des enquêtes du REMUAO, depuis les années 1950 jusqu'en 1970, la croissance urbaine en Afrique est forte. Les résultats de l'enquête sur les migrations et l'urbanisation en Afrique de l'Ouest (1992-1993) ont montré que dans le district de Bamako, on observe une très forte concentration de la population avec 6.780 habitants au Km^2. Les femmes sont majoritaires parmi les migrants internes de Bamako. Selon le RGPH 1998, le district de Bamako se distingue très nettement des autres régions. Bamako est, de loin, le principal pôle d'attraction des migrations internes 38% de sa population (contre 10% en moyenne nationale) est constituée de migrants.

En plus de l'alimentation, de la facilité dans l'exécution des travaux et de l'obtention rapide du gain monétaire en ville, il y a aussi les écarts de développement socio-économique entre ville et campagne qui attirent les jeunes ruraux. Passer quelques temps en ville est le souhait de beaucoup d'entre eux.

> «Vous savez très bien qu'il vaut mieux vivre en ville qu'au village. Si cela n'est pas vrai, pourquoi ne venez-vous pas vivre ici avec nous ? Là-bas vous avez l'eau,

> la lumière, j'ai vu qu'en ville il y a des femmes qui ne cuisinent pas avec du bois. Vous ne marchez pas des kilomètres pour aller chercher du bois ou de l'eau. Les voitures relient les villes et les quartiers et vous n'êtes pas obligés de monter et descendre les collines comme nous pour vous rendre dans un marché. Vos peaux et vos teints témoignent que vous êtes à l'aise. Quand je rentrais de la ville pour mon mariage, moi aussi j'avais un beau teint. Les conditions de vie ici m'ont vieillie avant l'âge. Vous avez tout et nous manquons de beaucoup de choses. C'est pour ça que tout le monde veut aller là-bas.» **(Ségérémo Diombélé : ancienne migrante à Mory)**

Le fiancé de Séguérémo était en Côte d'Ivoire quand elle se rendait à Bamako pour travailler avant le retour de ce dernier. Elle y a passé deux ans, puis a rejoint le village à l'appel des parents pour son mariage. La comparaison qu'elle fait entre la vie au village et en ville nous permet d'affirmer que notre enquêtée ne regrette pas son séjour en ville. Elle avait selon elle pu améliorer son physique avec une belle peau rien qu'en vivant loin des dures conditions du village. Convaincue que ceux qui vivent en ville y sont parce que les conditions de vie y sont meilleures, elle va jusqu'à nous défier de venir vivre au village pour démentir ses propos. Le discours de cet interlocuteur vient renforcer celui de Séguérémo :

> «Écoutez, je vais vous raconter ma petite histoire. Quand j'étais élève, les jeunes de mon village allaient en exode. Ils ne revenaient pas avec beaucoup de choses mais leurs paumes et leurs pieds devenaient lisses. Je me demandais donc: quel est ce paradis où l'on changeait ainsi? En 1979, j'ai décidé d'aller en Côte d'Ivoire précisément à Abidjan pour passer mes vacances. Je suis passé par Bobo Dioulasso pour m'y rendre. Là-bas à Abidjan, un chauffeur de mon oncle m'a fait découvrir beaucoup de choses: la forêt, la mer, les immeubles, les usines. La première fois que j'ai vu la mer, je me suis enfuie croyant qu'elle allait m'emporter. Je ne connaissais les vagues que dans les livres. J'ai constaté au bout de quelques mois que mon teint avait changé, mes plantes de pieds et mes paumes étaient devenues très lisses. C'est pour cela que je ne les (migrants) en veux pas quand ils veulent aller en ville.» **(M.E.Guindo, conseiller pédagogique au Centre d'Animation Pédagogique de Sévaré)**

Malgré son niveau d'instruction et sa connaissance de l'ampleur de la migration et de ses conséquences, cet enquêté n'hésite pas à nous donner son avis sur le phénomène. Dans sa jeunesse, il avait cru à l'existence d'un paradis qu'il a fini par trouver ; ce qui explique sa compréhension envers jeunes qui partent satisfaire leur curiosité en ville.

Il ressort de ces deux derniers discours que le motif du déplacement d'un migrant peut être la recherche d'un luxe ou d'une beauté corporelle. Selon la dame de Mory et le conseiller de Sévaré, toutes les conditions sont réunies en ville pour améliorer son paraître. Les propos de cette mère de Sarédina révèlent combien la ville attire ceux qui n'y sont jamais allés et cela même chez les personnes âgées :

> «Ni moi, ni mes filles n'avons eu la chance d'aller en ville. J'ai trois filles qui sont toutes mariées ici et un fils qui est berger. Malgré mon âge avancé, (environ 70 ans) j'ai toujours envie de voir de mes propres yeux ce que les gens disent sur la ville (la lumière, les nourritures, les maisons, les routes etc.).» **(Ambaga Binima enquêtée de Sarédina)**

La description de l'ambiance d'accueil des migrants de retour dans certains villages peut susciter l'envie de partir. Une interlocutrice s'apprêtant à rentrer dans son village nous décrit l'accueil réservé à ceux qui retournent au village.

> «Quand je serais au village, un accueil chaleureux me sera réservé. C'est pour cet accueil que j'ai acheté dix paquets de bonbons. Depuis la rentrée du village les habitants doivent savoir qu'un fils du village est de retour. Si tu as des frères, ses amis et lui se chargent d'annoncer ton entrée dans le village par des coups de fusil. Aujourd'hui d'autres personnes peuvent tirer des coups pour toi même s'ils ne sont pas tes frères ou cousins et tu donnes 1000 Francs à chaque tireur. L'année passée, à mon arrivée, ils étaient environ sept personnes. Je ne pouvais pas donner 1000 Francs par personne; j'ai donc négocié et leur ai donné un billet de 5000 Francs. A cause de cette récompense il y a des jeunes qui se placent à l'entrée du village avec leur fusil pour guetter les arrivants de la ville. Ils font cela surtout à l'approche de l'hivernage parce que c'est en ce moment qu'ont lieux les retours. Une fois que ces coups retentissent, les enfants accourent pour t'accueillir. Tu dois alors leur partager des bonbons. Il y a des gens qui prennent plaisir à lancer les bonbons dans la foule d'enfants afin que ceux-ci se bousculent et se battent pour les ramasser. Des adultes curieux aussi sortent pour voir qui revient au village. Une fois chez toi accompagnée par le groupe d'enfants, c'est aux parents et aux voisins les plus proches de venir te souhaiter la bienvenue. Ces premiers visiteurs ont eux aussi droit aux bonbons. Le lendemain, c'est à toi d'aller saluer les autres parents les plus âgés. Pendant plusieurs jours tes amies viennent causer pour que tu leur raconte les choses étonnantes de la ville. Pour mes amies, j'ai pris plusieurs couleurs de vernis. Lors des causeries chez moi, elles pourront se vernir les ongles. Comme je rentre pour me marier, j'ai acheté des paquets de spaghetti, de vermicelle.et de fonio précuit. Je préparerai après mon mariage pour les amis de mon mari qui

viendront nous rendre visite les soirs. Rien que l'ambiance créée par l'arrivée d'une migrante dans le village fait des jalouses. Qui n'aimerait pas un jour être célébrée ou attirer l'attention de presque tout le village? C'est vrai que ça fait plaisir d'être célébrée mais cela engendre des dépenses aussi.» **(A.Tapily migrante de Nandoly à Bamako)**

Ce discours révèle que dans le village de notre interlocutrice, le retour est un événement qui ne passe pas inaperçu. Le migrant est célébré et ce durant plusieurs jours. L'attention que les autres lui accordent peut pousser des personnes à migrer afin d'être reçu en héros à son retour. On remarque aussi le négoce qui se construit autour des retours de migration ; les jeunes restés au village arrivent à profiter du gain du migrant en tirant des coups de fusil annonciateurs d'un retour.

On voit finalement comment des motifs économiques et sociaux se croisent dans le désir de partir en migration, chez les filles comme chez les garçons dogons. Mais n'y a-t-il pas des motifs de départ exclusivement féminins ? Les déceler nous aiderait certainement à comprendre ce qui peut pousser les hommes à empêcher ces départs.

2.1.3 Des motivations typiquement féminines.

Les raisons d'ordre économique constituent donc les principales causes des migrations dogons, qu'elles soient masculines ou féminines. Ces dernières sont également liées à des formes de valorisation sociale offertes aux migrants de retour. Voyons à présent quels motifs poussent davantage les jeunes femmes que les jeunes hommes dogons à se rendre dans les grandes villes. On retrouve certes dans le discours des jeunes femmes les raisons citées ci-dessus, mais aussi d'autres qui méritent notre attention. Chez les femmes, le mariage, et tout particulièrement la constitution du trousseau, constitue la principale cause de migration, aussi bien chez les plus jeunes que chez les générations intermédiaires (chez les plus âgés, des raisons d'ordre familial et social dominent).

- **Préparer le trousseau de mariage**

Si on ne peut être catégorique sur la date à laquelle la migration féminine dogon a commencé, il est important de signaler que les migrantes étaient très rares pendant la colonisation. Elle connaît un accroissement de l'indépendance jusqu'aux années 1990, en raison des difficultés économiques engendrées par plusieurs années de sécheresse (1973-1974). A l'instar de la plupart des filles des pays d'Afrique de l'Ouest, une des principales causes de l'exode des filles dogons est la recherche du trousseau de mariage. Le trousseau de mariage est l'ensemble de linge, de vaisselle, de bijoux que la jeune mariée emporte dans le domicile conjugal et dont les mères étaient autrefois responsables. Le trousseau «traditionnel» était composé de canaris, de calebasses, de nattes, d'un mortier et pilon, de parures, de jarres (Diarra et Koné 1991). Les mères arrivaient à financer le trousseau de leurs filles par la vente des récoltes de leur champ privé ; elles parvenaient aussi à constituer le linge dont avait besoin la fille en confectionnant des pagnes en cotonnade. Les tissus imprimés n'avaient pas encore envahi les villages. Aujourd'hui, le trousseau s'est considérablement modernisé avec des objets et articles qui coûtent chers. L'inégalité économique entre les familles villageoises, combinée à la pression de la société, poussent plusieurs filles à aller chercher en ville de quoi préparer un trousseau moderne.

> « Le trousseau a changé de nos jours. Au temps de nos pères, la femme partait chez son mari avec une natte, un balaie et un canari. Aujourd'hui, il faut des seaux, des bassines, du savon, un miroir, la couverture et la moustiquaire du mari, et même son matériel de thé. En plus de tout cela il faut orner la maison avec des tapis. Nous trouvons que ce n'est pas une raison pour aller faire n'importe quoi en ville.» **(Hama Kassogué : membre du comité de restriction de Dieye de passage à Bamako)**



Figure 5: Le contenu de la malle d'une migrante en partance pour le village



Figure 6: La vaisselle constituée par une migrante

En plus de la cherté du trousseau moderne, l'exposition ostentatoire de celui-ci pendant les cérémonies de mariage provoque des commentaires sur sa qualité et sa quantité ; les échos font souvent le tour du village voire des villages visions. Ainsi, l'intérêt et la considération que la société accorde au trousseau incitent les jeunes filles qui n'ont jamais tenté l'aventure à le faire pour ramener de quoi épater les autres à leur mariage. L'exigence de la communauté sur la qualité et la beauté des articles conduit les migrantes à plus de

rigueur dans le choix de ces derniers. Il faut éviter les objets qui font mauvaise impression comme, les sacs en plastique *Tunka ma dia* en bambara qui veut dire « l'aventure n'a pas été bonne »*;* en peuhl ledit sac est appelé *mi wari, mi wadiraye* qui veut dire « je suis venu, je n'ai pas apporté»



Figure 7 sac tunka ma dia

Les investigations dans la capitale donnent une image positive du sac ci-dessus. Selon plusieurs personnes, il est apprécié pour son volume mais aussi pour le prix. C'est en quelque sorte un fourre-tout qui joue un rôle important pour les voyageurs :

> « Le *Tunka ma dia* a lui aussi sa place que la valise ne pourra pas prendre. Il prend plus de colis et aussi c'est dans ce sac que les gens mettent des choses comme des condiments, cadeaux des parents et amis. Dans la valise ou un autre sac de voyage, ils mettront plus des vêtements neufs. En plus il y en a de toutes les formes petites, moyennes et grandes avec de multiples motifs et couleurs pour satisfaire la

clientèle. Aujourd'hui même les riches l'utilisent ; c'est pourquoi vous le verrez à l'aéroport parce que parmi nos clients il y a ceux qui partent dans les pays des blancs ou ailleurs dans le monde.» **(S. Togola commerçant ambulant au marché de Bamako)**

En revanche, ce sac peu résistant et bon marché n'est pas vu d'un bon œil par les migrants ; il donne une image dévalorisante au séjour passé en ville. La logique veut que pour prouver sa réussite, l'on se présente au village avec une valise, une malle ou d'autres genres de sac de voyage. Au même titre que ce sac, certains tissus et objets comme les louches, les gobelets, les assiettes en plastique sont en train d'être délaissés au profit de ceux en porcelaine, en aluminium ou en fer inoxydable. Si on s'en tient aux arguments avancés par les migrantes, tout porte à croire que tout ce qui est moins cher est de moindre qualité et qu'il faut tout faire pour qu'un trousseau réponde aux critères de la société : des articles relativement chers et à la mode. Dans le souci d'acquérir un trousseau satisfaisant du point de vue qualitatif et quantitatif, et dans le but de faire honneur à sa mère et à elle-même, la migrante part seule ou avec d'autres camarades, laissant famille et amis (es) pour une aventure incertaine. Elle intègre une famille dont elle ignore les règles, se trouve confrontée à de nouvelles habitudes, de nouvelles cultures, s'adapte bon gré mal gré à des modes de vie, bref fait de nombreux sacrifices pour pouvoir rentrer un jour avec le trousseau et être à même de prouver son courage, son endurance, sa réussite et de faire honneur à la famille de son futur époux.

Sur le plan des obligations sociales, il incombe à la mère d'une fille qui se marie de fournir le trousseau en utilisant le plus souvent la dot versée par le futur époux. Cette dot, qui est une partie de la compensation matrimoniale, varie selon les ethnies, les villages ou les familles. Dans le pays dogon, il y a des parents ou des villages qui refusent toute grosse dot, car ils y voient l'achat de leur fille. Aujourd'hui elle ne descend pas au-dessous de 10.000 Francs CFA. Les femmes trouvent que cette somme est insignifiante vu la quantité des articles à acheter. Tant que la recherche du trousseau incombera à la fille et sa mère et que son importance sera capitale, les filles iront le chercher aussi longtemps qu'elles en auront les moyens et le temps. Nous avons eu la chance d'observer le trousseau de certaines anciennes migrantes dans leur maison. La présentation des objets exposés s'accompagnait toujours de récit qui relate l'effort, le temps mis ou la somme dépensée pour se l'approprier. Les migrantes considèrent ces objets comme des trophées remportés au cours d'une compétition ou d'une bataille.



Figure 8: le salon d'une ancienne migrante à Sarédina

Maïmouna une migrante de retour à Golo nous apprend que dans ce village, pour alléger la charge du trousseau, mères et filles ont trouvé une stratégie :

> « C'est à nous de chercher nos pagnes et nos ustensiles pour le mariage. Nos mamans fournissent l'or et l'argent blanc qui nous serviront de bijoux. Nos papas n'aident pas les filles. C'est pour le mariage des garçons qu'ils agissent. Souvent, ils peuvent vendre un bœuf pour aider le garçon à prendre une femme. Pour le moment, j'aide ma maman dans les travaux de la maison avant de retourner en ville. J'y retournerai car je n'ai pas encore eu tout ce que je désire.» **(Maïmouna Guindo migrante de retour à Golo)**

Ce partage de responsabilités dans la constitution du trousseau n'est pas sans conséquences sur la relation des filles avec leur mère :

> «Si tu n'aides pas ta maman pour le trousseau, elle t'insulte toujours en disant que tu es une paresseuse qui n'a pas peur du déshonneur. Donc vous voyez chaque fille fait ce qu'elle peut au village ou en allant travailler en ville pour aider la maman à rassembler le trousseau. » **(Safiatou G. migrante de retour à Golo)**

Le cas de Fatoumata est particulier, car sa situation d'orpheline de mère fait qu'elle dit ne pouvoir compter que sur ses propres efforts pour constituer son trousseau. Elle fait une comparaison de sa situation à celle de sa sœur, qui peut profiter de sa situation de fille unique :

> « Je suis née ici et je ne suis jamais allée à l'école. Ma mère est décédée quand j'étais très petite; on m'a dit que j'avais quatre ans et j'ai grandi avec ma grand-mère maternelle. Mon père s'est remarié avec une autre femme qui a eu avec lui deux garçons et une fille. Avant de partir en ville, mon activité était la culture du mil. Après cela, nous faisons la cueillette du tamarin que nous vendons dans les différents marchés. Quand j'ai eu 13 ans, on m'a fiancée à un jeune du village. C'est le fils de l'ami de mon papa. C'est après mes fiançailles que je me suis dit qu'il fallait que je parte en ville pour chercher mon trousseau de mariage surtout moi qui n'ai plus de mère et ma grand-mère est très âgée. Les autres filles de mon âge peuvent compter sur leur mère. Ma sœur n'a jamais migré car elle n'en avait pas besoin, elle a des gens sur qui compter (ses frères et sa mère). Les frères sont en exode et ils peuvent l'aider à faire son trousseau mais dans mon cas rien ne garantissait le mien. En ce moment on n'avait pas encore parlé d'interdiction ici. Ma première fois de quitter le village, je ne suis pas allée loin. J'ai travaillé une année à Sévaré et je suis revenue à Sarédina quand l'hivernage est arrivé. L'année qui a suivi, je suis allée faire deux ans à Bamako. Dans toutes ces deux villes, je faisais le ménage, la cuisine et la lessive. Travailler en ville n'est pas du tout facile. On nous insulte, on nous fait reprendre un même travail plusieurs fois. Quand je pensais à ma situation d'orpheline et à mon trousseau, je pleurais souvent. Je finissais toujours par me dire qu'il est mieux de souffrir en ville et avoir son trousseau, que de souffrir au village et ne rien avoir.» **(Fatoumata T : Migrante de retour à Sarédina)**

Cependant, il est important de noter un fait qui nous trouvons particulièrement intéressant dans la volonté des filles à se composer un trousseau de mariage. C'est la conception que certaines d'entre elles ont sur l'importance et la place du trousseau :

> « Si on veut bien voir le trousseau que nous souffrons pour avoir ne nous sert pas beaucoup au village. A part les seaux et les bassines que nous utilisons pour la corvée d'eau, toutes les autres choses restent dans la maison. Du coup on ne sait plus s'il faut acheter plus d'habits et de bijoux ou plus d'ustensiles de cuisine.» **(Ramata Yalcoué Migrante de Mory à Bamako)**

Une camarade qui ajoute :

> «Vraiment nous ne savons pas. A l'arrivée au village, celle qui a beaucoup d'ustensiles est mieux vue mais une semaine après, celle qui a plus de

vêtements et de bijoux est plus appréciée.» **(Djénéba Yanogué: migrante de Ningari à Bamako)**

Ramata et Djénéba sont respectivement originaires de Mory et de Ningari (deux villages où le déplacement des filles est contrôlé). Elles constatent que le trousseau, qui pendant longtemps semblait motiver l'exode de bon nombre de filles, est en train d'être rejoint par d'autres biens de consommation. Dans les villages dogons, la qualité du séjour de migrant se juge très souvent par la quantité de bagages ramenés. Les villageois commentent la grosseur ou le volume des malles, des valises et des sacs du migrant. Pour prouver la qualité du séjour, les migrants rapportent des vélos, motos, radios et de l'argent. En ce qui concerne la migrante, c'est la quantité des ustensiles de cuisine qu'elle a réussi à se procurer. Les propos de Ramata et de Djénéba révèlent que les parures aussi sont rentrées dans les critères de qualification d'une aventure urbaine.

En effet, le matériel utilisé au quotidien par des ménagères dans les villages dogons ne cesse de changer au rythme de la fréquence et de la destination de leurs déplacements. Les canaris, les écuelles, les calebasses et les paniers sont de moins en moins utilisés et remplacés par des seaux, des bassines, des louches, des gobelets en plastique ou en aluminium. D'énormes changements sont aussi intervenus dans les meubles qui occupent la maison d'une mariée. Des miroirs, des tapis de sol, des tabourets fabriqués en ville ou importés dans le pays remplacent les nattes, les escabeaux traditionnellement sculptés. Les discours des migrantes ci-dessus démontrent que mis à part le matériel utilisé pour certaines tâches comme la corvée d'eau qui se passe hors de la famille ou même hors du village, tous les autres matériels sont stockés dans la maison. Ils sont d'une utilité occasionnelle. Les vêtements et bijoux contrairement aux articles de ménage, peuvent se porter tout le temps afin de prouver un séjour bien vécu en ville. Ces migrantes se trouvent donc dans l'embarras de choix. Faut-il se procurer plus d'ustensiles qui feront le sujet des causeries pendant au moins une semaine ou s'acheter plus de vêtements et de parures qui feront une fierté relativement durable?

Si les filles continuent de prendre la route des villes pour s'approprier un beau trousseau, l'expérience culinaire est aussi un facteur non négligeable dans la migration féminine.

- **Apprendre la cuisine de la ville**

Le désenclavement du pays dogon et le mouvement de la population a causé une modernisation des habitudes et l'adoption des modèles de consommation urbains. Dans le domaine de la nourriture, on note une diversification des plats. Des nourritures importées par les migrants ont rejoint les mets traditionnels :

> «En ville, j'ai appris beaucoup de choses. J'ai appris à cuisiner plusieurs plats. Je ne pouvais jamais imaginer que l'œuf pouvait se préparer en omelette. Au village, on ne fait que le bouillir; mais grillé dans de l'huile c'est à Bamako que j'ai vu ça. Les feuilles vertes que les femmes de Bamako utilisent pour faire la sauce fakoye et saga-saga[8], poussent beaucoup dans la brousse de mon village. C'est ici que j'ai vu qu'on peut faire des sauces avec. J'ai hâte de raconter tout ça à ma maman.» (**Fatoumata. T migrante de Nandoli à Bamako)**

Fatoumata semble émerveillée par les plats de la ville, et trouve que cette découverte est un plus pour elle. Son expérience culinaire ferra sans doute parti des nombreuses histoires qu'elle racontera au village. La responsable de l'Appui à la Promotion des Aides familiales (APAFEE) Musso dambe[9] nous parle des avantages de la compétence culinaire des migrantes.

> «C'est en fonction de leurs compétences à tenir une maison et leurs capacités culinaires que nous les orientons vers les employeurs qui en font la demande. Les salaires varient selon leurs expériences et la variété des plats qu'elles savent cuisiner.» **(Madame Urbain: présidente de l'ONG APAFEE Bamako)**

La capacité culinaire est donc doublement bénéfique pour les filles migrantes: à leur arrivée en ville, elles fournissent de gros efforts pour apprendre à cuisiner les plats citadins afin de pouvoir décrocher par la suite un bon salaire. Au village, elles peuvent prouver qu'elles ont pu enrichir leurs connaissances dans la façon de cuisiner et dans la variété des plats. Aussi, nous avons remarqué que lors de passages de visiteurs ou étrangers (hommes politiques, ressortissant installé en ville), ce sont les filles qui ont une expérience migratoire qui sont désignées pour s'en occuper durant leur séjour. Elles sont ainsi valorisées et enviées par leurs

[8] Sauces à base de feuilles vertes.

[9] APAFEE Muso Danbe est une ONG nationale féminine qui a pour vocation l'encadrement des jeunes, particulièrement les filles rurales et urbaines en quête d'emploi, ou employées dans les ménages sans statut légal.

camarades qui n'ont jamais été en ville. Cette attitude des villageois à confier l'accueil des citadins et étrangers aux anciennes migrantes favorise les départs qu'ils veulent combattre.

Nous avons relevé un autre fait qui, tout en ayant une origine affective ou sentimentale, motive le départ de certaines femmes mariées.

- **Faire le poids devant la coépouse**

Toutes les filles qui vont en exode n'y restent pas. Une partie retourne au village pour se marier et s'y établir. Au Mali, il ressort du dernier recensement (2009) que la population appartient majoritairement à la religion musulmane (94,8 %). Les chrétiens (2,4 %) et les animistes sont très faiblement représentés. Quels que soient le milieu de résidence et le sexe, cette tendance est observée. Toutefois, l'islam est un peu plus pratiqué dans les villes tandis que les animistes et les personnes sans religion sont plus présents en milieu rural. Dans le milieu rural, les polygames sont à 22,4%, contre 13,5% en ville. Dans la religion musulmane, il est permis à l'homme d'avoir jusqu'à quatre épouses. Dans cette forme d'alliance, le mari est le centre d'intérêt des épouses, qui rivalisent dans plusieurs domaines pour bénéficier de ses attentions et faveurs. Parmi les multiples astuces auxquelles ont recours les femmes (secrets hérités de la mère, incantations, envoûtements, utilisation de certains atouts féminins comme la démarche et le charme), l'expérience migratoire occupe une place importante.

> «Je sais ce que je vis dans mon couple, je sens la différence dans la manière dont nous traite notre mari. Il s'adresse à elle (la coépouse) quand il veut recevoir ses amis. Il cause plus avec elle que moi. J'ai remarqué que c'est toujours quand elle est de tour que mon mari demande de faire les plats de la ville : le Zamé[10] par exemple. Lorsque nous étions que deux, c'est moi qui faisais ce plat. Quand on est jamais allé en ville, on sent la différence même dans la manière d'aimer des hommes.» **(Salimata T:enquêtée de Djiguibombo de passage à Bandiagara)**

[10] Plat de riz cuit dans une sauce à base de viande ou de poisson.

Les enquêtes effectuées hors de nos zones sélectionnées à chaque fois que l'occasion s'en présentait nous ont été d'un apport judicieux. En effet, nous avons rencontré Salimata à Bandiagara à l'occasion du mariage d'un de ses cousins. Au cours d'une causerie, elle a relaté ce qu'elle vivait au quotidien dans son foyer. Salimata est née à Djiguibombo. Elle a grandi avec sa mère et aidait cette dernière à cultiver et à vendre du gombo. Ses plus longs déplacements se limitaient à se rendre au marché de Bandiagara. Si Salimata n'a pas voulu aller en ville, c'est parce que selon elle, le besoin ne s'en faisait pas sentir. Elle avait une enfance comblée et recevait en plus de l'affection de sa mère, le soutien financier de ses deux grands frères (émigrés à Abidjan) pour ses petites dépenses. Son père est décédé quand elle avait environ 6 ans. Elle se marie à l'âge de 15 ans à un cousin qui est rentré au village après des années d'aventure à Abidjan. Trois ans après son mariage, elle doit cohabiter avec une coépouse qui s'était plusieurs fois rendue en ville. Depuis, notre enquêtée ne se sent pas suffisamment considérée par son mari. Elle trouve que c'est son manque d'expérience migratoire qui est à la base de sa marginalisation et ne compte pas rester sans réagir à la situation qu'elle vit. Elle nous confie alors qu'elle projette un voyage sur Bamako. Ce projet, elle compte le réaliser en négociant avec son mari une permission pour rendre visite à un oncle maternel à Bamako. Elle espère que ce voyage pourra améliorer ses rapports avec son époux. Ces paroles, qui peuvent ressembler à des déclarations d'une épouse jalouse, sont loin de l'être du moment où d'autres entretiens corroborent les dires de cette interlocutrice. Le maire de Bankass nous disait :

> «Les gens pensent que c'est une affaire de faibles revenus qui fait partir les filles. Je trouve que ce n'est pas que cela. J'ai connu une fille qui est partie tout simplement parce que sa coépouse avait fait la ville et qu'elle parlait souvent bambara avec le mari. Elle n'arrivait plus à supporter cette situation, donc elle est partie apprendre la langue bambara à Bamako. A Abidjan elles y vont pour le français.» **(Allaye Guindo maire de bankass)**

On voit que souvent les actions, les agissements, les paroles délibérées ou non dans la vie conjugale d'une personne peut conduire cette dernière à migrer pour attirer l'attention de l'être aimé ou laver une humiliation. Cette enquêtée nous décrit ce qui peut arriver à une fille qui se marie sans avoir migré :

> «Quant à moi si vous voyez que je ne suis pas encore mariée c'est parce que mon fiancé est toujours au Gabon sinon on m'aurait marié depuis longtemps. J'en profite donc pour venir travailler. Nous sommes trente-neuf filles dans

> notre *toumo*; toutes sont mariées sauf deux: une fille qui a son mari qui travaille ici à Bamako et moi. Les vieux de chez nous ont horreur de voir une fille avec des seins au village. Si elle n'est ni mariée ni en ville, ils disent qu'elle est paresseuse et font tout pour la marier afin de l'occuper. Il y a des filles qui viennent pour échapper à ces vieux. En plus si tu es mariée, ce sont les enfants qui suivent et tu ne peux aller nulle part c'est comme une prison. Celles qui sont revenues de la ville te regardent de haut. Elles sont plus considérées, plus écoutées par les gens. De ton coté, tu as deux problèmes ; tu ne pourras plus aller travailler en ville si ton mari décide de rester au village. On dira que tu es une femme mariée et tu dois rester auprès de lui donc tu supporteras l'attitude des villageois, des anciennes et nouvelles migrantes à ton égard. Le deuxième problème c'est de prier pour avoir au plus vite un bébé afin qu'on ne te dise pas stérile pour faire venir une autre. Ton cas est pire si la nouvelle qui arrive a déjà fait la ville. Tu es foutue. Tu te tais quand elle parle parce qu'elle a vu et vécu des choses que tu ne connais pas.» (**Safiatou T. Migrante de Nandoly à Bamako)**

Le fait de rentrer dans la vie maritale sans avoir migré amène cette jeune fille à comparer le mariage à une prison. Nous pouvons ajouter que dans cette prison, les pénitences que la prisonnière peut subir sont le regard que la communauté (habitants du village et migrants de retour) pose sur elle, ainsi que les accusations de stérilité dues à l'absence de bébé dans les mois qui suivent le mariage, qui peuvent se solder par la venue d'une coépouse. Les lendemains de la prisonnière sont encore plus sombres quand cette coépouse a des expériences migratoires. Les propos de Safiatou révèlent qu'elle dénonce le manque de liberté dans son village : la liberté du choix de son futur époux, celle de décider du moment qu'elle mette un enfant au monde. Si Safiatou ne peut garantir le fait d'avoir des enfants, elle peut au moins migrer pour mériter l'estime des villageois et la considération des migrantes. La migration est donc pour les filles un moyen d'avoir une notoriété et l'estime de l'époux. Les femmes ne sont par ailleurs pas toujours les seules à vouloir un changement dans leur vie conjugale.

Nous avons rencontré des hommes qui ne veulent plus vivre comme leurs parents. Ils souhaitent se marier avec une fille qui a fait la ville afin de construire avec elle une réplique des foyers citadins. Un instituteur de Mory qui a fait une partie de ses études au village y réside avec une cousine choisie par ses parents comme épouse. Il nous fait une comparaison entre femmes migrantes et non-migrantes :

> «Moi j'ai toujours rêvé me marier avec une fille qui à défaut de l'école, a au moins fait la ville. Une fille qui a voyagé est non seulement plus éveillée mais sait mieux faire la cuisine et s'occuper des étrangers. Migrante et non- migrante ne sont pas comparables. La migrante est riche en connaissances, elle connaît les choses d'ici et celles d'ailleurs. Elle a tous les deux savoir-vivre: celui du village et celui de la ville. Moi si j'ai une fille, elle ira l'école. Elle pourra aller partout où ses études la conduiront.» **(Ismaila D : enseignant à Mory)**

Ce témoin parle d'expérience: il a épousé sa cousine, qui avait passé quelques mois à Bamako et qui avait fait partie des premières filles ramenées de force au village dès l'instauration des mesures de restriction à Mory. Plusieurs de nos interlocuteurs masculins ont confirmé cette comparaison positive, même parmi ceux qui sont chargés de ramener au village les migrantes de la ville :

> «Si mes moyens me le permettaient, j'épouserais une femme que je laisserais ici (Bamako). Ainsi celle qui est au village y reste. La femme d'ici me fera sentir comme un vrai bamakois, Elle me fera les plats de la ville et j'oublierais ne serait-ce que pour un moment le bétail et les dures réalités du village. Qu'est ce que vous voulez, on a le privilège d'être polygame donc on doit en profiter. Dommage je n'ai pas les moyens pour le moment de me construire ce foyer de la ville. Au village, il y a des choses que tu ne peux pas faire en compagnie de ta femme sinon les autres vont dire que tu es son esclave et qu'elle te mène par le bout du nez.» **(Hama K. marchand de bétail de passage à Bamako)**

Chez les Dogon, la vie conjugale est socialisée. Il faut respecter les règles pour ne pas subir les brimades des autres. La vie de couple que notre enquêté ne peut pas se permettre de mener dans son village, il compte la réaliser en fondant un foyer en ville. Le manque de moyen est le seul obstacle à la réalisation de son projet car selon lui, la polygamie lui donne déjà le droit de prendre une autre épouse. Notre marchand est conscient que dans le foyer l'homme sera admiré s'il peut montrer publiquement sa domination sur ses femmes et que celles-ci lui sont soumises. Convaincu qu'une femme de la ville ne tolérerait pas un certain degré de soumission, il préfère fonder un foyer dans lequel il n'est pas obligé de prouver sa virilité et son pouvoir. Le seul endroit propice pour la réalisation de ce désir est la ville loin des yeux et des jugements sociaux du village.

Il est important de noter qu'il y a des filles qui croient en la nécessité de migrer pour susciter plus de considération mais n'envisagent pas fonder leur foyer loin des parents :

> «Je préfère rester au village près de mes parents quand je me marierai. Loin de tous, le mari peut te maltraiter comme il veut, tu n'as personne pour te défendre ou te soutenir. Au village il n'osera pas te faire certaines choses sous les yeux de tes parents.» **(Yadiguin S. migrante de Dourou à Bamako)**

Un autre fait, qui nous est raconté par madame Tembely, montre que les distinctions migrantes/non migrantes s'établissent à l'intérieur du groupe féminin :

> « Quand au cours d'une réunion on veut faire participer toutes les femmes, elles ne le font pas. Elles-mêmes créent la différence entre elles. Si tu leur donnes la parole, elles disent à celles qui ont déjà fait la ville de parler.» **(Yagueré T: responsable d'ONG Bandiagara)**

Les non-migrantes se considèrent comme inférieures ; leur refus de prendre la parole au cours des réunions témoigne d'un complexe devant les migrantes, qu'elles considèrent plus éveillées et plus aptes à comprendre les propos des animateurs d'ONG qui s'arrêtent dans le village. On remarque ainsi clairement que, derrière le souci de se constituer un trousseau, se cachent des besoins de recherche d'expériences, de valorisation individuelle et de considération au sein de la communauté.

Si les raisons des premières migrations ont eu des causes conjoncturelles, elles ont aujourd'hui des causes structurelles liées à l'organisation socio-économique et à certaines valeurs culturelles qui continuent de régir les relations entre catégories sociales. Il ressort finalement clairement des entretiens que derrière le souci de se constituer un trousseau se cachent des besoins de recherche d'expériences, de valorisation individuelle et de considération de la communauté, bref de promotion sociale.

Venue pour une raison ou pour une autre, à Bamako, chaque migrante se trouve livrée à son sort; un sort qui selon nos interlocuteurs dépendra de plusieurs éléments: le tuteur, le ou les employeurs ou tout simplement de la chance.

2.2 Les différents modes de quête de travail dans la capitale

Arrivées dans la capitale, le premier souci des migrantes est de trouver du travail. La majorité d'entre elles optent pour le travail domestique mais le mode d'accès à cette

occupation n'est pas identique pour toutes. Il existe plusieurs moyens d'acquérir un emploi dans les familles citadines.

Les filles migrantes occupent une place importante dans la vie des habitants de la capitale. Leur participation à la population active est sous-estimée pour des raisons classiques liées à la définition de l'activité féminine. Les recensements de l'habitat en avril 1998 de la Direction Nationale des Statistiques et de l'Informatique (DNSI) montraient que 99 % des ménages avaient des bonnes; on comptait 143.462 bonnes pour 159.402 ménages à Bamako. La quasi-totalité des migrantes qui arrivent en ville suivent un réseau migratoire en place depuis des années. Elles quittent le village avec l'adresse d'un logeur ou d'un tuteur. Quand elles arrivent en ville, elles s'engagent dans un processus de maintenance identitaire (Bouju 2008) qui consiste à tisser du lien social au plus près de la parenté. Le tuteur est donc dans la plus part des cas un parent plus ou moins proche ou un ami de la famille. Parfois, aucun lien de parenté n'existe entre le logeur et la migrante; être du même village est une raison suffisante pour s'installer chez quelqu'un. Le tuteur ou logeur joue plusieurs rôles dans le séjour du migrant. Dans le cas de la migrante, même si le ressortissant du village est responsable d'elle, l'épouse de celui-ci a la charge de son insertion dans la vie citadine. Il est donc important de signaler que quand nous parlons de logeur ou de tuteur, il s'agit non seulement de l'homme responsable de la migrante mais aussi de son épouse, même si dans certains cas cette dernière n'est pas du même village que son époux. Nous appellerons « grands logeurs » les tuteurs qui ont à leur charge plus de dix migrants ; terme que nous empruntons aux responsables d'ONG qui travaillent avec les tuteurs dans le cadre de la protection et de l'insertion socioprofessionnelle des migrants.

Le tuteur intervient à deux principaux niveaux. Il représente tout d'abord l'œil du village pendant le séjour de la migrante. Il doit l'héberger, la protéger, l'aider à trouver du travail, avertir les parents au village en cas de problèmes graves (maladie, disparation par exemple), l'accompagner pour l'achat des articles composants son trousseau. Il lui arrive aussi d'arbitrer les différents entre les parents du village et la migrante :

> «Les parents, surtout ceux qui n'ont jamais fait la ville ne comprennent pas toujours. Ils pensent que c'est facile d'avoir du travail en ville. Un moment, Yako recevait des coups de fil de ses parents, qui voulaient qu'elle fasse partir de

> l'argent pour un problème de famille. Cela ne faisait que quatre mois qu'elle était arrivée. N'ayant pas eu un travail stable elle avait fait plus d'un mois à ma charge. Aujourd'hui il y a à peine deux mois qu'elle est nounou chez une dame à Faladié. J'ai expliqué sa situation à ses parents pour qu'ils la laissent tranquille car elle venait de commencer et n'avait pas encore la somme demandée. Ils ne voulaient pas la croire; ils pensaient qu'elle refusait d'aider les autres.» **(Yassiré B.K. logeuse de migrants à Bamako)**

Dans la quête du travail, la logeuse trouve le plus souvent du travail aux plus jeunes car elles ont peu d'expérience en ville. Il y a des cas où celles qui ont de l'expérience s'occupent des nouvelles arrivantes du village pour ainsi alléger le travail de la logeuse. On assiste ainsi à une institutionnalisation de l'assistance aux cadets déjà en vigueur au village. Deuzio, la logeuse, se charge de récupérer et de garder le salaire. Elle est également sollicitée pour régler des conflits entre l'employée et l'employeur. Les différents rôles de la tutrice énumérés ci-dessus signifient qu'elle est protectrice de la migrante en ville. En général, les logeuses ne reçoivent pas de contrepartie monétaire pour les services rendus. Elles bénéficient néanmoins des soutiens moraux ou symboliques de la part des parents des filles qu'elles hébergent (petits cadeaux en nature du village ou un témoignage en public pour expliquer la générosité et la bienfaisance du tuteur). Il existe des cas où le logeur a un contrat moral qu'il s'efforce d'honorer. C'est le cas de Yakouba :

> «Je suis né au village mais j'ai quitté très jeune mes parents pour poursuivre mes études. A l'époque, il n'y avait pas de second cycle dans mon village. Il fallait se rendre à Ningari ou à Bandiagara pour faire les classes de second cycle[11]. Je me suis donc retrouvé chez un oncle qui s'est chargé de moi pendant trois ans. Après le DEF, je suis venu à Bamako pour faire une école professionnelle et finir comme comptable dans l'administration publique. C'est seulement quand je devais me marier que j'ai quitté cet oncle pour déménager dans ma propre maison. Tout ce temps passé chez mon oncle, je voyais les migrants venir seul ou en groupe. J'ai vu comment il s'en occupait même après le décès de sa femme, il n'a cessé de rendre service aux gens qui venaient du village. A sa retraite, j'ai compris que ce serait difficile pour lui de garder ce rythme de réceptions souvent intempestives. Alors je lui ai demandé d'orienter vers moi tous ceux qui venaient chez lui. Il est vieux et malade et moi j'ai toujours été soutenu depuis que j'ai quitté mes parents pour les études. Je trouve normal de faire de même tant que j'aurai les moyens. En plus il était de mon devoir de décharger l'oncle même si cela est difficile quelques fois. Ce qui

[11] Collège

est surtout dérangeant ce sont les arrivées souvent inopportunes de ces enfants.» **(Yacouba K. ressortissant de Gondo:grand logeur à Bamako)**

Ici, l'expression d'une reconnaissance sociale a poussé Monsieur K. à se retrouver logeur. Il a toujours été une personne à qui les autres ont apporté de l'aide, surtout aux moments importants de sa vie: les années d'études. C'est pour renvoyer l'ascenseur et payer sa dette envers la société qu'il s'est proposé comme logeur de tous les ressortissants de son village. Monsieur K. est aujourd'hui logeur de plus de vingt migrants qui exercent plusieurs petits travaux dans la capitale. Parmi eux, on trouve des aides familiales, des vendeuses de bananes, des nounous, des tresseurs, des femmes qui font la lessive, des blanchisseurs, des gardiens, des éboueurs, des soudeurs d'ustensiles métalliques (seaux, bassines, marmites), la liste n'étant pas exhaustive. Nous avons rencontré des migrants qui, après avoir vécu chez notre enquêté, ont pu fonder un foyer et s'installer à leur propre compte. Les cérémonies de dation de nom, de décès, les fêtes religieuses (Ramadan et Tabaski) sont des occasions de grands rassemblements des migrants qui se sont succédé dans cette maison. L'avis de ce grand logeur est devenu incontournable dans les prises de décision de ceux qu'il a et continue de loger, sa bénédiction étant sollicitée pour la réussite des différentes entreprises personnelles ou collectives. Certains de nos enquêtés nomment la concession de Monsieur K. *Guina*, ce qui au pays dogon est la grande maison ancestrale d'où partent les personnes qui y sont nées pour fonder leur famille. La maison de Monsieur K serait la réplique du *Guina* de par son importance dans la vie des migrants car c'est de là que chacun prend son envol. On part un jour du *Guina*, mais on y revient toujours quand besoin se fait sentir pour des cérémonies ou de prise de décisions importantes.

En plus des migrants qui sont venus pour travailler, K. héberge des élèves et étudiants qui eux ont besoin d'un toit pour finir les études. Comme nous l'avons souligné plus haut, notre logeur est assisté dans sa mission par son épouse. Voyons ce qu'elle en pense de ce que fait son mari pour ces jeunes migrants. :

> «Ce serait mentir si je disais que c'est facile d'héberger les enfants. Si on a besoin d'un seul bâton pour conduire tout un troupeau, on a besoin d'un bâton pour conduire chaque personne. Chacun arrive avec son éducation et souvent sans aucune connaissance des réalités de la ville. Il devient donc très difficile de leur trouver du travail. C'est pour cela que l'arrivée de très jeunes filles m'inquiète. Aussi, je ne peux pas trouver du travail pour tout le monde parce

> que je ne connais pas la moralité de toutes les familles qui embauchent ni celle des filles qui sont sous ma responsabilité. Ce qui fait que je ne suis pas à l'abri des surprise venant tantôt des filles, tantôt des employeurs. Quand vient le moment de leur retour, il faut faire le tour des marchés avec elles pour acheter ce dont elles ont besoin. Il y a des filles qui gâtent mon nom au village. Elles vont dire à leurs parents que je n'ai pas été gentille avec elles ou que je n'ai pas acheté de belles choses pour elles. Malgré tout ça il y a des gens qui continuent de faire venir leurs enfants. Je me dis alors que je ne suis pas si mauvaise. En plus, j'ai la conscience tranquille car je sais que je ne fais aucun mal aux enfants d'autrui car moi aussi j'ai des enfants. Je n'attends que la récompense divine. Mon mari est le maître de la maison donc je dois suivre ses ordres et le soutenir dans ce service qu'il a voulu rendre aux villageois. Ce sont les élèves et les étudiants qui mangent régulièrement ici. Celles qui font la servante dans les familles y logent et viennent nous voir les jours de fête. Celles qui vendent ou font la lessive se chargent de leur nourriture avec ce qu'elles arrivent à avoir. Le repas n'est commun que les jours de cérémonies ou de fêtes.» (**Djénéba B.K. logeuse de migrants à Bamako)**

Dame K. n'affiche pas le même enthousiasme que son époux en laissant comprendre qu'en sa qualité d'épouse, elle ne peut que se tenir à la volonté de son mari. Au cours de tous les entretiens effectués avec dame K., elle faisait ressortir sa patience et son endurance face à cette lourde responsabilité vis-à-vis des migrants. On a l'impression qu'elle seule donne de sa patience, sa gentillesse, sa tolérance, sa disponibilité, et son hospitalité sans jamais rien recevoir en retour. Cependant, nous avons remarqué que les filles en attente d'un travail ou celles qui étaient entre deux emplois rendaient certains services à leur logeuse. Elles se chargeaient du ménage, de la lessive et des petites courses de la maîtresse de maison. Pour celles qui ont choisi d'être lavandières, la lessive de la logeuse a la priorité sur celle des clients. La logeuse voit ces services comme des gestes qui relèvent de la normalité en comparaison de ce qu'elle fait pour ces jeunes migrantes. C'est pourquoi la logeuse occulte ces tâches, qu'elle les qualifie de «petits travaux».

En ville, les migrantes et leurs logeurs ou tuteurs procèdent de différentes manières pour trouver du travail. Selon le travail souhaité, il existe plusieurs manières de proposer ses services.

2.2.1 Le placement de la tutrice

En général, la tutrice ou logeuse procède de la manière suivante. Elle est informée des besoins d'aides familiales par des employeurs. En cas de disponibilité, ceux qui avaient formulé la demande sont prioritaires. Il arrive que la logeuse fasse passer à son réseau d'employeurs l'information de la disponibilité de filles en quête de travail. Dans ce cas, le bouche à oreille est un canal important pour se procurer du travail. Comme nous le disions plus haut, les logeuses assistent davantage les nouvelles venues et les plus jeunes. Celles qui ont de l'expérience passent par d'autres moyens.

2.2.2 Le «porte-à-porte»

Les migrantes se promènent dans le quartier où elles sont logées ou même dans les quartiers voisins. Elles passent de porte-à-porte pour proposer leurs services. S'il arrive que certaines filles trouvent du travail par ce moyen, il existe des employeurs qui se méfient de celles qui viennent d'elles-mêmes. Une employeuse nous parle de sa mésaventure :

> «Un jour, j'ai pris une servante qui faisait du porte-à-porte et j'ai vite regretté mon acte. Elle n'a fait que trois jours et a disparu sans prévenir le matin du quatrième jour. Dans les heures qui ont suivies son départ, nous nous sommes rendu compte que trois téléphones portables de mes enfants avaient disparu. C'est sans doute elle la voleuse si non pourquoi serait-elle partie subitement ? Il n'y avait aucun problème entre nous. Depuis ce jour-là je ne prends personne sans connaître à l'avance d'où elle vient (son logeur).» **(Salimata Sanogo femme au foyer à Bamako)**

Après le constat du vol produit chez elle, cette maîtresse de maison convaincue de la culpabilité de la fille de ménage a décidé de prendre des dispositions avant d'embaucher une servante. Elle passe toujours par une personne qui connaît le tuteur de la fille ou se déplace personnellement chez le tuteur avant toute embauche. Ainsi elle dit pouvoir éviter beaucoup de problèmes et avoir où se plaindre au besoin.

2.2.3 Placement par réseaux personnels ou familiaux

Ce placement consiste à adresser une aide ménagère à un employeur depuis le village. Un intermédiaire est le point central dans ce type d'emploi. Il se charge de trouver une employée auprès de ses connaissances au village pour l'envoyer à un employeur qui en a fait la demande. Ce genre de relation de travail basée sur la parenté ou l'amitié peut se couronner comme toute autre relation sociale par des réussites et des échecs. Voilà ce que nous raconte une migrante :

> «Depuis Bandiagara, ma tante m'a orientée chez une de ses connaissances à Bamako. Les premiers mois de ma venue, j'étais à l'aise chez cette dame qui me traitait comme sa petite sœur. Trois mois plus tard, j'ai rencontré une femme de notre village qui m'a dit que je pouvais avoir mieux ailleurs et qu'il suffisait de quitter en cachette la dame pour qui je suis venue du village. Je suis allée avec ma nouvelle amie faire du porte-à-porte les moments où ma patronne était absente. Une femme a dit qu'elle me prenait à 10.000 Francs. Là où j'étais, on me payait à 7.500 Francs. Un soir, avant de me coucher, j'ai préparé mes bagages. Tôt le lendemain, je me suis enfuie de la maison en profitant du départ du chef de famille à la mosquée pour sortir. Il laisse toujours la porte entrouverte quand il va pour la prière du matin. J'ai commencé le même jour mon travail chez la nouvelle patronne. Elle m'a payé sans problème le premier mois. Depuis, elle me donne que la moitié ou trouve des prétextes pour ne pas me donner mon argent. Cela fait cinq mois que je suis chez elle et je regrette ma première patronne. Ici, à part mon salaire, on ne me donne rien. Alors que la dame d'avant me donnait ses anciens habits, ses chaussures, du savon et de la pommade. J'ai préféré quitter ce travail, sinon plus les mois passent, plus mon argent s'accumule chez elle. Je passe de temps en temps pour récupérer des 2.000 et des 3.000 Francs. La dame pour qui ma tante m'a fait venir à accouché. Je l'ai quittée quand elle était enceinte. Je suis allée lui dire de garder mes salaires des trois mois afin que je les récupère quand je serais prête à rentrer au village. Je sais qu'elle est gentille, et j'étais tout simplement allée sécuriser mon argent. A ma grande surprise, elle m'a informée qu'elle a fait partir mon argent à ma tante qui me l'avait adressée. Elle dit avoir informé ma famille de ma trahison également, donc si je veux mon salaire de m'adresser directement à ma tante qui est à Bandiagara. Elle m'a chassé de chez elle en me disant qu'elle ne me doit rien et n'est plus responsable de moi depuis le matin où j'ai quitté sa maison. Elle m'a raconté tous les dommages que je lui avais créés en agissant de la sorte. Elle aurait mis des jours et des nuits à me chercher mais sans résultat. Elle a voulu même faire une déclaration à la police mais sa voisine l'a rassurée en lui disant qu'elle me voyait faire du porte-à-porte. Elle a fini par arrêter les recherches quand elle a su que j'étais saine et sauve. Aujourd'hui ça

> fait une semaine que j'ai été employée ici et j'espère que cette fois je ne vais rien perdre.» **(Dado O. migrante de Nalou à Bamako)**

Dado est arrivée à Bamako sans être confiée à aucune logeuse. Elle a été directement recommandée à sa patronne par sa tante depuis Bandiagara. Cette personne devrait en quelque sorte être son employeuse et sa tutrice durant tout son séjour dans la capitale. Notre migrante, en espérant avoir mieux ailleurs, s'est retrouvée piégée par l'insolvabilité d'une employeuse. Le non paiement de salaire et la perte des avantages qu'elle avait dans son ancien travail font regretter son départ à la jeune fille. Désormais, elle est condamnée à faire du porte-à-porte chaque fois qu'elle voudra changer de travail ce qui fait d'elle une personne vulnérable. Elle ne peut compter que sur le soutien de sa nouvelle amie qui l'a débauchée de son premier travail. En plus du regret vis-à-vis de son ancienne employeuse, consciente d'avoir perdu la confiance de sa tante qui a joué le rôle d'intermédiaire, notre enquêtée nous fait part plusieurs fois des difficultés qu'elle aura à l'affronter pour réclamer ses premiers salaires qui seraient en sa possession. Les causeries avec cette migrante étaient toujours teintées d'amertume. Il existe cependant des cas où la fille recommandée retourne satisfaite, comme tous ceux qui sont impliqués dans la relation de travail. Une intermédiaire de Bandiagara nous parle de sa satisfaction suite à l'envoi d'une cousine à Bamako :

> «Je remercie vraiment ma belle-sœur pour le respect du délai qui m'a été donné pour le retour de la fille. J'ai fais partir cette fille en 2009 chez ma belle-sœur. Elle s'en est bien occupée jusqu'à ce que je lui dise que la fille doit rentrer se marier. Elle est arrivée il y a trois jours, je ferais le reste de ses achats au marché demain et elle rentrera avec les villageois qui viennent à la foire hebdomadaire. Je suis vraiment contente car la fille est saine et sauve et la date de mariage sera respectée. Je remplace toujours celle qui doit revenir par une autre. La remplaçante de celle qui vient d'arriver est partie il y a environ dix jours. Je n'envoie les filles qu'à trois personnes que je connais très bien à Bamako. Cela fait plus de dix ans que je traite avec elles et je n'ai pas eu de regret.» **(Ada K. commerçante à Bandiagara)**

Dans de telles relations de travail, la parenté ou l'amitié qui lie les deux parties (migrante et employeur) avec l'intermédiaire incite chacun à mettre du sien pour éviter d'être à la base d'une éventuelle dispute ou malentendu. Chacun de son côté agit pour ne pas perdre l'estime ou la confiance de l'intermédiaire, qui elle aussi compte sur la bonne marche du rapport de travail qu'elle a créé pour se faire honneur. Ada affirme qu'en faisant partir les filles qui

désirent travailler en ville, elle aide les parents, les filles et les employeurs. Les parents ont le cœur net en sachant que leur fille part chez des gens bien connus de l'intermédiaire et que par respect pour elle, les futurs employeurs veilleront davantage au bien-être de la fille. Les employeurs, eux, ont plus confiance à la migrante car Ada ne leur enverrait pas une personne dont elle ne connaîtrait pas la moralité. Quant aux filles, elles peuvent compter sur une certaine sécurité et un meilleur traitement en ville parce qu'Ada, qui connaît leurs parents, ne les adresserait jamais à un mauvais employeur. Nous voyons que tout tourne autour de l'intermédiaire qui doit veiller à la satisfaction de tous ceux qui sont impliqués dans l'affaire; ni parents, ni migrante, ni employeur ne doivent se sentir frustrés. Pour minimiser les déceptions de part et d'autre, notre interlocutrice nous apprend que les filles qu'elle recommande ne sont pas choisies au hasard. En plus d'être courageuses et de bonne moralité, ces filles sont soit des cousines soit des nièces, jamais des inconnues ou des parentes éloignées. Les employeurs sont également des parents relativement proches ou des amis de longue date. Ce choix ainsi opéré entre amis et parents est stratégique. Nous remarquons que d'importantes concessions sont faites de la part de chacun dans les relations basées sur la parenté ou l'amitié. En cas de malentendu ou de disputes, ces mêmes relations sont utilisées pour endiguer les problèmes. A côté de ces placements familiaux, les services des agences de placement sont aussi sollicités pour avoir du travail.

2.2.4 Les agences de placement

Les agences de placement sont des établissements qui ont pour principal rôle de trouver du travail aux personnes rurales ou citadines qui en font la demande. Elles sont organisées et structurées avec des locaux et des adresses précises, des objectifs bien définis dans un cadre légal. Des logeurs, employeurs et migrants s'adressent à ces agences, avec chacun des buts différents. De grands logeurs et certains parents confient les migrants aux agences par manque de temps ou parce que tout simplement elles ont plus d'expériences dans le domaine. Les travailleurs se confient aux agences le plus souvent à cause des conditions de vie et de travail plus souples et la garantie de leurs salaires :

> «Quand on est placé chez quelqu'un par une agence, tout est clair. Le patron sait ce qu'il doit faire et l'employé aussi. En plus il y a des choses qu'on ne nous fait pas par exemple les injures parce qu'il y a quelqu'un derrière qui prend ta

défense donc on nous prend plus au sérieux. A part tout ça, les salaires aussi sont en de bonnes mains.» (**Oumou D: migrante de Sinkarma à Bamako)**

Il ressort clairement des propos de cette migrante que les agences représentent une protection pour ceux et celles qui craignent une quelconque maltraitance de la part des employeurs. Être placé par une agence revient à placer un garde-fou aux problèmes que l'employé pourrait rencontrer. Les services de ces agences de placement sont le plus souvent à but non lucratif. Parmi les nombreuses agences de la capitale, la plus connue est l'Association APAFEE Muso Dambe. Elle a pour mission de contribuer à améliorer les conditions de vie des filles migrantes, des enfants et des jeunes en situation de survie par des actions de prévention, de promotion et de protection des droits. Dans cette association, l'employé(e) ne paie pas pour avoir du travail. Une somme de 1.500 Francs CFA par an, est versée par l'employeur pour l'ouverture d'un dossier pour l'employé (e) dont l'association est désormais responsable. Les bailleurs de fonds et partenaires de l'association font face aux diverses charges. Les salaires à l'APAFEE vont de 10.000 Francs à 50.000 Francs CFA. Le plus faible salaire est proposé pour des filles avec peu d'expérience et/ou illettrées. Si certains des employeurs préfèrent embaucher dans les agences à cause du sérieux et de l'expérience dans le travail, d'autres se méfient à cause des salaires qu'ils trouvent trop élevés et des conditions de travail trop exigeantes et contraignantes (heures de coucher, des jours de repos, du respect de droit et de devoirs de l'employé(e). Beaucoup d'employeurs se contentent alors des filles qui font du porte-à-porte, qui leurs sont remises par un tuteur ou qui viennent du village avec peu d'expériences, donc non averties des droits et devoirs. Les relations des filles embauchées hors des agences avec leurs proches en ville restent les visites et les rencontres à l'occasion des cérémonies de musique traditionnelles et de fête. Celles qui vivent en couple et font du commerce s'organisent parfois en association. Cette association est axée sur les ressortissants d'un même milieu. Il s'agit d'une stratégie de sécurisation et de préservation de la liaison avec le lieu d'origine. Des tontines hebdomadaires ou mensuelles sont parfois organisées pour une entraide et une meilleure gestion des revenus.

Les agences travaillent parfois en tandem avec les logeurs qui hébergent un grand nombre de migrants. Ils se concertent mutuellement pour trouver du travail aux migrants, résoudre un problème ou prendre une décision les concernant. Selon un informateur, une

grande partie de migrantes, surtout celles qui viennent du pays dogon, ne sont pas assez informés de l'existence des agences qui agissent pour leur cause. L'information circule davantage entre les agences et les grands logeurs. Les migrantes qui sont recommandées aux employeurs depuis le village sont les plus écartées des services des agences. Il y a des filles qui ne se rendent compte de l'existence de ces structures qu'en cas de problèmes (grossesse, non paiement de salaire, maltraitance) ou dans de rares cas par l'intermédiaire de celles qui ont des expériences avec les agences :

> «Celles qui ont déjà travaillé avec moi reviennent avec des amies et des sœurs quand elles reviennent en ville. Souvent, elles m'envoient depuis le village des camarades pour que je m'en occupe.» **(Madame Coulibaly responsable d'une agence de placement à Bamako)**

Ce manque d'informations dans le milieu des filles dogons peut s'expliquer par deux faits: la différence des conditions sociales des employeurs font que ces filles côtoient rarement celles des agences parce qu'elles sont le plus souvent illettrées, donc embauchées dans des familles de condition modeste. Les employeurs avec des conditions aisées font recours aux filles lettrées, sachant seules prendre des initiatives, et ayant des expériences chez des personnes de même conditions sociales que la leur. A côté de ces agences, existent des personnes qui placent les filles. Il arrive que ces placeurs de la ville abusent de la confiance des travailleuses et commettent des exactions. Mariama nous fait part de ce qu'elle a vécu :

> «La femme à qui je me suis adressée pour trouver du travail n'est pas sérieuse et j'ai mis du temps pour m'en rendre compte. Ma tutrice n'a pas le temps de chercher du travail pour moi. Les personnes qu'elle connaît avaient toutes une employée. Avec le porte-à-porte ce n'est pas facile alors j'ai décidé avec l'accord de ma tutrice d'aller solliciter l'aide d'une placeuse dont m'a parlé une amie. Elle m'a trouvé un travail dans une famille à Torokorobougou. J'y travaillais pour 7.000 Francs par mois. Deux mois plus tard, la placeuse est venue me voir pour que je quitte ce travail pour un autre où les conditions de salaire seraient meilleures. J'ai accepté et nous avons trouvé un mensonge pour convaincre ma patronne à qui nous avions fait croire que je devais répondre à un appel urgent des parents au village. Mon nouveau travail était désormais à Faladié avec le même salaire et des conditions de vie presque identiques aux premières ; j'ai accepté sans rien dire. A ma grande surprise, la placeuse vient encore me voir au bout d'un mois pour me faire partir cette fois à Magnambougou où je devais travailler cette fois-ci à 10.000 Francs. J'ai encore cédé et accepté. Ici aussi elle m'a demandé de quitter pour un quatrième travail ; j'ai refusé son offre pour ce

> dernier coup et j'ai tout raconté à ma patronne. C'était une stratégie pour elle pour se faire de l'argent dans mon dos. A chaque fois qu'elle m'emmenait quelque part, elle recevait 5000 Francs comme commission de la part de la nouvelle patronne et 2000 Francs de ma part sur ma première paie dans le nouvel emploi. Ce qu'elle n'a pas calculé, c'est que j'en avais marre de changer incessamment de quartier et de travail. Elle recevait aussi de l'argent avec la patronne de chez qui elle m'avait enlevé pour lui trouver une remplaçante. Nous nous sommes rendu compte de sa supercherie grâce à une autre fille à qui elle avait fait le même coup plusieurs fois et avec qui j'ai lié amitié lors d'une visite chez elle. Cette amie a elle aussi décidé de ne plus solliciter son service et de se débrouiller seule parce qu'elle en avait assez de toujours mentir pour quitter un travail.» **(Mariama D. Migrante de Kalbombo à Bamako)**

La placeuse, en déplaçant les filles à sa guise moyennant la commission qu'elle reçoit, néglige les dommages causés aux employées. Chaque changement de travail implique, outre le prétexte mensonger à préparer, une réadaptation aux principes et aux exigences de la nouvelle employeuse. Ici, même si on remarque que les débauchages générés par la placeuse sont exagérés, on peut se demander si les conditions salariales ou de travail dans la dernière famille n'arrangeaient pas notre interlocutrice, qui de ce moment touche un salaire de 10.000 Francs par mois, somme qu'elle n'avait jusque-là jamais perçue. A la différence des agences qui travaillent avec un personnel qualifié, une seule personne peut ici s'occuper de tout le processus d'embauche. Le placeur trouve du travail à la personne qui sollicite son aide dans un réseau d'employeurs qu'il s'est constitué grâce à des relations d'amitié de voisinage ou de travail. Une fois l'employeur et l'employé mis en contact, il intervient rarement entre les deux parties. L'employeur et l'employé lui paient chacun une somme d'argent comme ristourne pour avoir permis la rencontre. Le placeur diffère de l'intermédiaire de par la fixation d'une somme d'argent en échange du service rendu. Aussi, dans ce second cas le placeur ou la placeuse n'est pas forcement parent ou ami de l'employeur ou de la migrante en quête d'emploi. Une femme au foyer nous parle de ce qu'elle paie pour avoir une employée :

> «Je donne 2000 Francs à la dame qui me fournit les filles chaque fois que j'en ai besoin. Je préfère ça que prendre au hasard celles qui viennent se présenter d'elles-même. Aussi, les autres agences de placement sont trop chères.» **(Aminata C. employeur à Bamako).**

Nous avons essayé en vain d'obtenir un rendez-vous avec la placeuse évoquée par Aminata. Elle a refusé de nous rencontrer pour mieux comprendre l'objectif de notre recherche et nous

répétait à chaque appel téléphonique qu'elle n'avait aucune bonne à nous passer. Nous n'avons pas compris les raisons de ce refus et notre souhait n'étant pas de forcer les personnes à se prêter à nos entretiens, nous avons décidé de nous en tenir aux informations données par Aminata et son employée.

Nous avons vu plus loin que les migrantes les plus vulnérables sont celles qui sont sans logeurs ou font le porte-à-porte pour se trouver du travail. L'observation des conditions de vie et des discours nous emmènent à nous demander si avoir un logeur ou un tuteur est toujours une condition sine qua non pour être à l'abri de tout problème.

2.3 Le travail domestique à Bamako

Les migrantes du pays dogon sont pour la plupart des domestiques dans les familles. Le personnel domestique n'est pas un phénomène récent. Il a existé pendant les temps pré coloniaux, coloniaux et continue de nos jours. Dans les familles aristocratiques et féodales, une certaine catégorie de personnes était affectée aux travaux domestiques et lorsque la fille d'un aristocrate se mariait, les femmes esclaves faisaient partir de son trousseau pour exécuter les tâches domestiques relevant de la compétence des femmes. Pendant la période coloniale, on retrouve dans la cour du chef de canton une main-d'œuvre servile réquisitionnée et mise gratuitement à la disposition de l'épouse du chef, des gardes et autres personnel subalternes de l'administration (Diarra et Koné, 1991). Aujourd'hui encore, les femmes dans les centres urbains s'attachent au service d'un tiers, soit parce qu'elles ont les moyens, soit parce qu'elles travaillent hors de la maison. Ces filles sont confrontées à plusieurs problèmes dans les ménages citadins.

2.3.1 Conditions de vie et de travail

Les conditions de vie et de travail d'une servante à Bamako dépendent non seulement des moyens financiers de l'employeur mais aussi du mode d'embauche. Les filles placées par les agences bénéficient de plus de protection de leurs droits. Dans les agences qui ont fait objet d'enquête, toute une procédure est respectée avant le placement de l'employée. La première étape consiste à enregistrer sur des fiches toutes celles qui rentrent en contact avec l'agence pour la première fois (voir Annexes). Des recherches sont ensuite faites pour vérifier

la véracité de l'identité déclinée par la future employée. Elles sont formées sur les comportements à tenir dans la grande ville, sur les modes de prévention et de contagion des maladies sexuellement transmissibles. Elles sont aussi informées de leurs droits et devoirs ainsi que ceux de l'employeur. Ces filles bénéficient également des jours de repos et des voies de recours en cas de problèmes avec l'employeur ou toute autre personne. A APAFEE, par exemple, une personne de l'agence fait des visites inopinées dans les familles pour vérifier la condition de travail des employées qui y sont placées et recueillir leurs éventuelles doléances. Les travailleuses embauchées en faisant du porte-à-porte ou par le réseau personnel et/ou familial n'ont pas de tâches clairement définies. Elles ont en général une énorme quantité de travaux quotidiens. La journée d'une servante commence très tôt le matin, entre 5 et 6 heures, et se termine tard dans la nuit souvent jusqu'à 23 heures sans qu'un temps déterminé de pause ne soit précisé. Dans certaines familles, elles sont les premières à se réveiller et les dernières à se coucher. Nous remarquons qu'une servante peut être chargée seule du ménage, de la lessive, de la vaisselle, de l'entretien des enfants, de la cuisine, souvent de la corvée d'eau là où cela s'impose. Il y a des cas où la servante est prêtée à la voisine ou à l'amie qui a besoin d'un coup de main. Elles manquent souvent d'espace pour dormir :

> «Mes affaires sont dans la chambre des enfants mais je ne dors pas là-bas. J'attends que les gens finissent de regarder la télé et partent se coucher. Après, je pousse les chaises pour me faire de la place.» **(Fatouma G. migrante de Bankass à Bamako Banconi)**

Cette jeune fille est obligée d'attendre que les membres de la famille se couchent pour pouvoir utiliser le salon, qui lui sert de dortoir. Tôt le matin, elle se lève avant les autres afin de pouvoir redonner au lieu son aspect normal. Dans les familles modestes, il n'est pas rare de voir les servantes passer la nuit dans le débarras, la cuisine ou sur la terrasse de la maison. Elles se retrouvent souvent sans couverture, ni moustiquaire; exposées au froid de certains mois (décembre, janvier) et à des maladies tel que le paludisme. Certaines filles nous ont confié qu'elles ne se couvraient que de leur pagne, ce qui n'est ni assez grand ni assez épais pour bien se protéger.

- **Les conditions salariales**

Les salaires sont dérisoires et les emplois instables. La stabilité dans l'emploi chez les aides familiales ne dépend ni de leur âge ni de leur situation matrimoniale; elle est fonction des rapports avec l'employeur. Elles peuvent être renvoyées pour vol, pour insubordination, pour un bol cassé ou pour un enfant qui tombe. Les salaires dépassent rarement la somme de 10.000 Francs sauf pour les filles issues des agences. Ils sont fonction du revenu de l'employeur, de l'expérience, ou de la compétence de l'employée. La recherche d'une meilleure rémunération détermine le choix des villes ce qui conduit à une internationalisation de la migration féminine.

> «A Abidjan, et à Dakar, les gens paient mieux. J'ai des amies qui sont parties à Abidjan. Je n'ai pas encore ma carte d'identité. Si je parviens à l'avoir j'irais moi aussi là-bas.» **(Bintou D: migrante de koro à Bamako, Banconi)**

Notre enquêtée nous apprend que ces amies à Abidjan et à Dakar l'ont informée que les servantes pouvaient avoir un salaire de 20.000 à 40.000 Francs et que dans ces pays aussi, les salaires variaient selon le revenu de l'employeur. Puisque les migrantes aspirent toujours à des salaires avantageux, des villes qui étaient des zones de travail se transforment en lieu de transit ou sont tout simplement délaissées. Dans les années 1988 à 1990, nous rencontrions beaucoup de migrantes dans les familles à Bandiagara. Elles étaient employées pour le petit commerce ou le ménage. C'était le lieu où il fallait économiser avant de continuer sur les autres villes du Sud (Sikasso, Ségou, Bamako) ou retourner au village. De nos jours, la ville de Bandiagara ressent la pénurie de main-d'œuvre domestique car la saison des pluies terminée, les migrantes prennent toutes le chemin des villes où le salaire est plus intéressant et où elles ressentent moins la pression du village. Celles qui restent à Bandiagara sont soit des femmes âgées, veuves ou divorcées, soit les filles les plus petites qui ont au maximum 13 ans. Les plus âgées pilent le mil ou font la lessive, tandis que les jeunes sont vendeuses ambulantes dans les rues. Depuis la ruée des filles vers les grandes villes du Sud, les talibés ont remplacé les servantes dans les familles. Ces jeunes talibés sont des élèves étudiant avec un maître coranique et faisant le *garibou* (mendiant). Aux heures de pause, ces élèves aident les femmes de ménage à faire les corvées journalières (chercher l'eau au puits, faire la vaisselle, piler le mil) et reçoivent en échange un plat de déjeuner et de dîner. Ces plats permettent à l'élève coranique d'assurer sa ration alimentaire quotidienne et de ne plus dépendre de la nourriture provenant de la mendicité :

> «Ce travail ne me dérange pas dans mon étude du coran. Avec ces repas que je reçois, je suis plus tranquille car je sais que j'aurai un repas propre qui pourra me rassasier.» **(Seydou G élève coranique à Bandiagara)**

Différents critères orientent la migrante dans le choix de l'activité à faire en ville. Toutes ne font pas des travaux domestiques ; elles suivent en général un réseau migratoire et se retrouvent dans la même activité que leurs devancières. Le choix d'un travail dépend donc de la personne qui donne des directives depuis le village ou en ville, de l'expérience que l'on a du travail, de la situation matrimoniale ou simplement des ambitions de la migrante. Elles sont en général domestiques dans les familles, gardiennes d'enfants, font du commerce ou la lessive. En ce qui concerne le commerce, les migrantes dogons se lancent dans la vente de fruits : la banane douce et de l'orange en particulier. Cette activité est surtout pratiquée par les femmes nourrices et celles qui ont rejoint leur époux en ville. Il n'est pas facile pour elles de travailler en permanence dans les familles en ayant à s'occuper d'un bébé ou d'un mari; le commerce est donc l'activité la mieux indiquée. Aujourd'hui, certaines migrantes optent pour le commerce davantage par stratégie que par une contrainte liée à la situation matrimoniale :

> «Nous qui vendons, nous ne mangeons pas chez les tuteurs. Ma nourriture vient de mon argent de vente de bananes. Pour mon petit déjeuner, je dépense 150 Francs, 250 Francs pour le déjeuner. Mon dîner dépend de la tournure que prend le commerce. Si j'ai beaucoup vendu je peux me permettre de dépenser environ 200 Francs. Avec la vente des bananes tu peux avoir comme bénéfice 10.000 à 12.000 Francs à la fin du mois. Ce qui est encore bien c'est que je n'as pas à supporter les mauvaises humeurs des patrons.» **(Hawa O. migrante de Kendié à Bamako, Magnambougou)**

Une autre migrante qui préfère le travail domestique défend sa position :

> «Moi je préfère travailler dans les maisons au moins on mange même si souvent on n'est pas toujours rassasier. Je trouve que dans le commerce on peut tout perdre un seul jour.» **(Ramata Y. migrante de Mory à Bamako, Magnambougou)**

Hawa rétorque :

> «Dans votre cas aussi l'employeur peut refuser de donner le salaire et très souvent on vous dit des méchancetés et des insultes. Au moins dans le commerce on est à l'abri des injures.»

La discussion devient vive dans le groupe et pour justifier son choix, chacun selon sa préférence donne les avantages et les inconvénients de ces deux activités (travail domestique et commerce de fruits). Le groupe se scinde en deux et les avis se rangent soit du côté de Hawa, soit du côté de Ramata. En effet, chaque choix a sa légitimité. Les premières en choisissant le commerce aspirent à plus d'autonomie dans la gestion de leur gain et échappent par la même occasion aux problèmes avec les employeurs: non paiement de salaire, injures et autres maltraitances. Les secondes par souci de protection, de garantie du repas quotidien et du gain fixe optent pour le travail domestique. Ces deux activités ont leurs avantages et inconvénients. On peut dire en somme que l'acteur cherche à mettre en place un choix stratégique d'une activité pour minimiser le risque maximal qu'il encourt. Outre les détournements de salaire dont sont victimes des migrantes, il y a aussi des actes de maltraitances subis chez l'employeur que les migrantes évoquent très souvent.

- **Les maltraitances dans le travail**

Les migrantes à leur arrivée ne disposent pas des ressources économiques, ou cognitives nécessaires pour se mettre à l'abri de toute menace à leur égard. Chez l'employeur, la servante peut être exposée aux maltraitances domestiques qui comportent les agressions verbales et physiques. Il leur arrive de subir des punitions que les employeurs se donnent la liberté de choisir comme dans le cas suivant :

> «Les bonnes, je les employais depuis que je me suis mariée. Je peux dire que j'ai pris presque toutes les ethnies qui viennent travailler ici. Celle qui est là maintenant est une fille bwa de San. C'est elle qui est venue demander du travail. Elle dit que son logeur est à Fadjiguila. Il y a huit mois qu'elle est avec moi. Elle fait le ménage, la vaisselle et la cuisine. Je trouve qu'elle travaille bien et est très courageuse. Elle ne sait pas bien préparer les petits plats européens (frites, boulettes, spaghetti etc.).Là où elle travaillait avant, c'était une grande famille donc eux ne faisaient pas ces petits plats. Je ne peux pas l'en vouloir pour ça car elle apprend vite. Depuis qu'elle est là, elle fait bien son travail mais elle a un mauvais caractère. J'ai remarqué que la viande de la sauce diminuait; alors j'ai commencé à compter les morceaux avant de les lui remettre. Plusieurs fois lors du service du repas, j'ai constaté que des morceaux manquaient. C'est elle qui fait la cuisine du début à la fin; moi je ne fais que le service. Qui prend

> la viande dans la sauce si ce n'est-elle? Je lui ai donc dis qu'elle n'aura plus de morceaux de viande ou de poisson dans son plat. C'est ainsi depuis un certain temps, elle sait que j'ai raison donc elle se contente de ce que je lui sers à manger. C'est ça sa punition; elles ne sont pas toutes bien éduquées. Il te faut refaire l'éducation de certaines d'entre elles.» **(Safiatou D: fonctionnaire à la retraite à Bamako, Magnambougou)**

Le fait de considérer ces filles comme des personnes inférieures dans les familles ainsi que la différence de traitement avec les autres membres de la famille marquent certains d'entre elles et leur ôtent toute envie de rester dans la ville.

> «L'an passé, j'étais à Missira I. La patronne me payait à 6.000 Francs par mois. Ce qui m'a marqué c'est qu'il n'y a pas d'affection dans cette famille. Je mangeais les restes de nourritures des membres de la famille. Dehors aussi on nous traitait de « 52 ».Je n'aimais pas du tout vivre dans cette situation. Je suis donc rentrée pour la culture et je ne compte pas y retourner.**» (Yassiré D. migrante de retour à Sarédina)**

La pire des maltraitances que nous avons relevée est celle subie par une fillette : une affaire jugée au tribunal de la commune VI de Bamako.

La maltraitance de Aissata

La plainte est déposée par une garde nationale du nom de Maïmouna Camara. Elle est la voisine de celle qui est accusée de maltraitance sur une aide familiale de 14 ans nommée Aïssata N'diaye. La prévenue répond au nom d'Aminata Haïdara. La scène se déroule à Daoudabougou, un quartier de la commune VI de Bamako. Suite à ses nombreux déplacements sur la ville de San, Aminata lie amitié avec le père d'Aïssata. Sur sa demande, la fille lui fut remise par les siens afin de l'aider dans ses travaux quotidiens moyennant un salaire. Il s'agit ici d'un placement par réseau personnel. Pendant un an et six mois, la fille subissait en silence des maltraitances dans la maison de dame Aminata. Aïssata avait habitude de se rendre chez la voisine Maïmouna les après-midis pour causer avec ses employées: des amis qu'elle s'était faites à son arrivée dans le quartier. Ces amies inquiètes de son absence pendant plusieurs jours se rendent chez son employeur mais n'arrivent pas à la voir. Maïmouna fini elle aussi par remarquer l'absence de la petite Aïssata et décide alors d'aller en personne chez sa voisine s'enquérir de ses nouvelles. La maîtresse de maison l'informe de la maladie de la servante mais lui refuse toute visite. Maïmouna trouve ce refus suspect et se

précipite pour ouvrir la chambre où se trouvait l'employée. Elle trouve Aïssata couchée dans un état déplorable. Elle se charge alors de conduire la malade à l'hôpital. Suite aux interrogatoires du médecin, la victime raconte pour la première fois les tortures dont elle était victime dans la maison de sa patronne. Des cicatrices sur les cuisses et les avant-bras témoignent de ses dires. Les blessures qui ont causé sa disparation et alerté la voisine sont les brûlures causées sur son sexe et sa joue par une écumoire chaude. La jeune fille ne pouvait plus marcher et était donc obligée de rester dans sa chambre sans pouvoir donner de ses nouvelles. La raison qui a coûté cette punition est la suivante: chaque soir la fille faisait rentrer dans sa chambre le pot du bébé de sa patronne pour uriner, de peur de sortir tard dans la cour. La maîtresse de maison l'a surprend un matin avec le pot de sa fille, ce qu'elle n'a pas pu supporter. Elle choisit alors comme représaille de brûler le sexe de la servante.

L'affaire est jugée en l'absence de la victime qui était toujours hospitalisée. N'étant pas remise de ses blessures, son témoignage est recueilli par des policiers qui se sont rendus à son chevet. Deux procureurs étaient à la charge du dossier Mahamane Aghaly Maïga et Ousmane N'tji Coulibaly. L'audience correctionnelle s'est tenue le 17 mars 2014 au tribunal de la commune VI à Sogoniko de 08 h 30 mn à 13 h 30 mn. Quatre avocats représentaient l'accusée et deux défendaient la partie civile. Durant toute l'audience, la prévenue n'a prononcé que deux phrases *«c'est la volonté de Dieu»* et *«c'est la faute de Satan».* En somme pour dame Aminata, son agissement ne serait pas prémédité parce que Dieu avait déjà décidé et Satan avait tiré les ficelles pour occasionner ce drame et elle personnellement n'y était pour rien. A l'issue de l'audience, la prévenue est condamnée à cinq ans de prison ferme avec une amende de 6 millions de dommage.

Les mésaventures que subissent les migrantes conduisent souvent au découragement de certaines d'entre elles. Si beaucoup rêvent de passer une partie ou toute leur vie en ville, d'autres ne veulent plus partir, en raison des mésaventures vécues en ville. Ce qu'a subi cette fille de Golo en est un autre exemple :

> «J'ai un fiancé mais il vit à Bankass. Je faisais l'école coranique que j'ai abandonnée pour aller en ville en 2012. A Bamako, j'avais un logeur à Banankabougou qui est un ressortissant de Golo. Je travaillais à Médina Coura

à 5.000 Francs. Mon travail consistait à vendre du jus de gingembre et des sachets d'eau devant une école. Les jours où il n'y a pas école, c'est-à-dire les samedis et dimanches, je vendais de la glace à la gare routière de Sogoniko. Je n'ai pas eu tout ce que je voulais mais je ne veux pas contrarier mon père. Il est très vieux et je ne veux pas lui faire du tort. Je pense que ce qui l'a plus effrayé c'est le comportement de ma patronne. Moi aussi, je ne veux plus aller risquer ma vie encore. La femme qui m'avait embauché pour la vente de jus de gingembre et de glace a fini par m'envoyer au Sénégal chez une de ses sœurs. Elle a rassuré mon logeur que j'y resterais le temps nécessaire pour permettre à sa sœur nourrice de trouver quelqu'un de bien. J'ai fait deux ans avec cette personne que ni mon logeur, ni moi ne connaissions. Mes parents en ce temps au village ont eu très peur car ils ne savaient pas ce que je devenais en réalité. Au Sénégal, j'ai trouvé que le travail était plus dur. Imagine, à une personne qui vendait du jus devant une école, on demande de faire le ménage tous les matins, d'aller au marché, revenir faire la cuisine et aller chercher l'enfant à l'école, c'était vraiment fatiguant. Aussi, il n'y a pas beaucoup de filles dogons là-bas, donc le pays me manquait. A Bamako, même si je ne voyais pas toujours les gens de mon village, je liais amitié avec les autres filles dogons qui travaillaient dans la même rue ou le même quartier que moi. A mon retour, j'ai n'ai fait qu'une semaine à Bamako avant de rentrer à Golo. Je n'en pouvais plus de rester encore loin de mes parents. Je me marierai avec ce que j'ai pu avoir comme trousseau. Je ne veux plus retourner en ville. S'il m'arrivait quelque chose de mauvais à Dakar, c'était fini pour moi et je n'allais plus revoir Golo.»
(Kadia Guindo Migrante de retour à Golo)

De ce discours, il ressort que des employeurs se permettent de prêter leur employée à une amie, une sœur ou une voisine qui en a besoin. Ne connaissant pas leurs droits et dans la plus part des cas illettrées, elles se laissent exploiter sans rien recevoir en contrepartie. Même si ces services se rendent de façon occasionnelle, ils restent des cas d'exploitation. Cette migrante de Golo a été prêtée à une sœur de sa patronne au-delà de la frontière malienne. Notre interlocutrice à un autre moment nous cite deux points positifs de son aventure au Sénégal :

« Ce qui est bien j'étais payée à 15.000 Francs et maintenant je parle le Ouolof. Je suis très contente pour ça.»

A l'entendre, ces deux avantages compenseraient ce qu'elle a enduré là-bas. L'exploitation de l'effort physique, le nombre d'heures de travail, le dépaysement sont des paramètres que les migrantes (surtout celles qui sont hors des agences de placement, illettrées et sans expérience

du travail domestique) ne calculent pas dans la négociation des salaires. Notre interlocutrice ne souhaite plus reprendre la route de la ville ; non seulement à cause de la réticence de son père, mais aussi à cause de la peur qu'elle a ressentie en croyant ne plus jamais revoir les siens s'il lui arrivait un malheur.

Des tuteurs «tantôt sauveurs, tantôt bourreaux»

Les migrantes qui s'installent chez les logeurs avant de trouver du travail sont supposées s'appuyer sur eux en cas de problèmes, mais ne sont pas toujours à l'abri des mauvais agissements de certains d'entre eux. Ces personnes censées les protéger sont souvent leurs malfaiteurs. Des migrantes nous ont fait part des déceptions qu'elles ont vécues avec les tuteurs ou logeurs. Maïmouna K. nous relate sa mésaventure avec sa tutrice :

> «J'avais 15 ans quand je suis venue pour la première fois à Bamako. Comme on me l'avait conseillé au village, je me suis rendue chez une cousine de mon père à Médina Coura. Elle reçoit tous ceux qui viennent du village et leur trouve du travail. Elle m'a trouvé du travail chez une de ses amis à Magnambougou. Cette amie est femme au foyer et je devais l'aider dans ses tâches quotidiennes. Quand j'arrivais chez cette dame, j'avais des boutons sur tout le corps. Ces boutons avaient apparus quelques jours avant mon départ pour la ville. Cela ne m'a pas fait changer de décision et je suis quand-même venue. Ma grande crainte était que la dame qui m'a employé renonce à me garder si elle découvrait ma maladie. Elle m'a accepté malgré les démangeaisons que j'avais. Je faisais les autres travaux sauf la cuisine car elle disait que dans mon état ce n'était pas hygiénique. Cette femme m'a soigné sans rien demandé en retour. J'ai fait deux ans chez elle. Chaque fin de mois elle me donnait mon salaire 7.000 Francs. Puisque je ne manquais de rien, je remettais la totalité de mon salaire à ma tante. Au bout de deux ans de travail, j'ai eu moi-même envie de rentrer au village car mes parents me manquaient. Ma tante trouvait chaque fois un prétexte pour ne pas m'accompagner au marché acheté mon trousseau. J'avais prévu rentrer avec d'autres filles qui, finalement étaient parties sans moi car je ne pouvais pas rentrer bredouille. Je pensais que c'était par manque de temps que ma tante n'arrivait pas à m'accompagner au marché ; trois mois se sont écoulés sans que je ne puisse avoir ni mon trousseau, ni mon argent. J'ai fini par expliquer le problème à ma patronne qui s'est chargée d'aller lui parler. C'est là que j'ai appris la terrible nouvelle que tout ce que je lui avais confié avait été dépensé pour régler certains de ses problèmes qu'elle ne voulait pas expliquer. J'ai été anéantie et je pleurais tout le temps quand je pensais aux dures journées

de travail que je faisais pour avoir ce salaire. Heureusement que ma patronne avait des filles; donc elle m'a donné plusieurs de leurs vêtements et m'a donné 50.000 mille Francs afin que je fasse quelques achats pour rentrer. Je ne pouvais pas avoir ce que j'espérais mais c'était mieux que rien. Cette année-là, je n'ai pas pu durer au village. Je suis revenue après un mois. Il fallait que je revienne parce que j'avais besoin d'autres choses importantes. La seconde fois, je suis allé bien sûr chez elle ; mais mon argent n'est plus rentré dans sa main. J'étais tranquille car je savais qu'elle n'osait pas me faire le reproche après le mal qu'elle m'avait fait. J'ai un cousin à Missira c'est lui qui garde désormais ma paie et je ne prends pas le risque d'accumuler mon argent. Chaque mois, j'achète ce dont j'ai besoin et le confie le reste. Ma mère m'a dit de ne pas réclamer l'argent détourné par la tante et de la laisser à cause de la parenté. Elle reste ma tutrice c'est tout ; elle ne verra plus la couleur de mon argent.» **(Maïmouna K. migrante de Borko à Bamako, Banconi)**

Les travailleuses domestiques sont en général des recalées de l'école ou des illettrées. Elles n'ont donc pas le réflexe de confier leur argent aux banques ou aux caisses d'épargne. Lors des entretiens, Maïmouna déçue par le détournement de son salaire, était toujours prête à défendre les employeurs quand ses camarades dénonçaient leurs mauvais agissements. Selon elle, sa patronne a lavé la honte que sa parente lui avait causée. Elle est à son deuxième séjour à Bamako, et garde toujours de bonnes relations avec son ancienne patronne et souhaite toujours tomber sur des gens comme elle. A chaque fois, elle renouvelle son regret de n'avoir pas pu reprendre le travail chez sa bienfaitrice car elle considère toujours qu'elle a une dette à honorer vis-à-vis de cette dame qui l'a tirée de la honte. L'insuffisance de la nourriture quotidienne, le manque de place, les travaux non rémunérés faits chez la tutrice avant de trouver du travail sont aussi des réalités vécues par la majorité des migrantes, même si ce qu'elles redoutent le plus reste le détournement du fruit de leur travail.

2.3.2 Des étiquettes pour les jeunes servantes en ville

Le groupe de jeunes femmes domestiques se remarque facilement à Bamako et cela leur coûtent de nombreuses appellations.

- ***Bonne***

Ce terme s'emploie pour désigner des domestiques chargées d'assurer la totalité du ménage et de la cuisine. En langage administratif, on parlera d'employées de maison qui sont souvent logées et nourries.

- ***Demkumbere***

Ce terme bambara signifie «*qui se limite aux genoux»* Selon nos informateurs, ces migrantes sont ainsi désignées parce qu'elles portent des pagnes très courts. En effet, un pagne qui tombe à la cheville serait gênant dans leurs nombreux déplacements; alors limiter le pagne au niveau des genoux facilite le déplacement en leur permettant d'être rapide dans les diverses tâches à exécuter.

- ***«52»***

Cette métaphore a surtout été largement adoptée suite à la diffusion de la scène du comédien Habib Dembelé dit Guimba qui relate l'aventure citadine d'une migrante de San une région au sud-est du Mali. Selon la scène théâtrale «52» est une déformation de *San ka den* qui veut dire fille de San. Bouju donne la même définition dans son article sur les «52» de Djénné : «Ces très jeunes filles paysannes sont familièrement désignées en ville par le mot «52 ». Expression qui joue de l'homophonie entre le nombre «cinquante-deux» (en français) et l'expression bambara « Sankawden » qui signifie « les enfants des gens de la ville de San ». Ces enfants de la région de San (une ville à l'est de Ségou) sont des jeunes paysannes (entre 12 et 15 ans) qui furent parmi les premières à se lancer massivement dans l'émigration urbaine temporaire en s'engageant chez des particuliers fortunés comme « bonne à tout faire » (Bouju, 2008). Des enquêtés nous ont fourni d'autres significations plus originales les unes que les autres. Selon une première version, «52» tirerait son origine du nombre de pièces constitutives du trousseau de mariage que ces filles sont venues chercher. Selon une autre opinion, elles sont ainsi appelées parce qu'elles se comporteraient comme des gens de 1952. Cela a trait à leur analphabétisme et à leur aspect villageois, bref des personnes qui ne sont pas assez imprégnées par la modernité.

- ***Bani kono***

Ce terme signifie cigogne en français ; il est un qualificatif qui a vu le jour suite à un enregistrement que la radio nationale fait passer au début de chaque hivernage pour inciter les migrantes à retourner dans leur village. Dans le dit enregistrement, le narrateur parle du retour des cigognes marquant l'approche des pluies. Selon l'explication de nos interlocuteurs, les jeunes filles sont comparées à la cigogne car comme cet échassier migrateur, elles partent loin du village et reviennent à l'approche des pluies. Nous détaillerons plus loin l'intégralité de l'enregistrement. Pour le moment, il s'agit seulement d'énumérer les étiquettes attribuées aux migrantes.

Les ONG et associations qui protègent ces migrantes et défendent leurs causes les appellent aides ménagères ou aides familiales tandis que la majorité de ces filles s'attribuent le terme *bara kè den* ce qui signifie en français *la fille qui travaille*. Au début, *denkumbéré* était employé en général pour désigner les filles bambaras de la région de Ségou et « *52 »* à celles qui venaient de San. Aujourd'hui, chacun choisira le terme qui lui plaira pour nommer toutes celles qui sont à la maison pour aider la maîtresse de maison sans distinction d'origine. Miranda souligne que « la visibilité des domestiques et des assistantes de vie dans la vie quotidienne contraste avec le déni de leur présence dans la société : leur travail s'effectue au cœur de l'intimité des familles, mais il s'accompagne d'une mise à distance. La société majoritaire établit une relation subalterne en raison notamment de l'étrangéité socioculturelle attribuée aux femmes étrangères employées dans le secteur privé» (Miranda, 2011).

2.3.3 Des filles rurales substituts de femmes urbaines

Une simple observation nous révèle combien les migrantes sont nombreuses à Bamako. Au marché de Médine surtout à la fin de l'hivernage, on remarque des dizaines de filles migrantes débarquées de bus en provenance de Bandiagara. Ces migrantes qui arrivent en ville seule ou en groupe se ressemblent sur certains points. Outre la destination, elles ont le même objectif: gagner de l'argent, le même moyen à utiliser: la force de travail. L'expérience migratoire, la trajectoire et la stratégie utilisée pour atteindre son objectif créeront une différence entre elles. Dans les rues, elles sont aux abords des routes, des écoles, dans les

gares routières vendant de la nourriture, des sachets d'eau fraîche ou des fruits. Dans les concessions, elles œuvrent seules ou secondent les citadines. L'importance de leur place dans la vie des citadins se fait ressentir pendant l'hivernage quand le départ d'un grand nombre d'entre elles créée une pénurie de main-d'œuvre domestique. À la fin des pluies, quand la nature a fini de rendre son verdict, elles reprennent le chemin de la ville. On remarque des retours anticipés les années où les récoltes s'annoncent mauvaises et que la population rurale commence à envisager des stratégies pour tenir la période de soudure. L'exode rural n'est pas un phénomène unilatéral ; s'il y a migrant, c'est qu'il y a demande de travail migrant. Les filles sont toujours aux côtés, dans l'ombre ou derrière les femmes de la capitale. Elles aident les femmes salariées et commerçantes à tenir la maison surtout quand elles ont des enfants très jeunes. Une secrétaire de direction nous décrit ce que représente pour elle une aide familiale :

> «Comment faire sans fille ? Elle est mes bras et mes pieds à la maison. Je ne peux pas être dans deux lieux à la fois ; ici et au bureau. Je finis au bureau à 16 heures; elle fait le gros du travail avant que je n'arrive et nous terminons ensemble le reste du travail. C'est samedi ou dimanche qu'elle fait la lessive.» **(S.Traoré employeuse à Bamako)**

En effet, les femmes de la capitale qui sont satisfaites de leur aide familiale s'expriment généralement en ces termes: *«elle est tout pour moi»* ou *«elle fait tout pour moi»* ou encore *«elle est mes bras et mes pieds».* Les membres supérieurs et inférieurs jouent un rôle capital dans la mobilité du corps et dans l'exécution des activités physiques. Les bras et les jambes de la maîtresse de maison lui permettent ici de travailler au bureau. Il est donc impératif de trouver des remplaçants pour les travaux de la maison. Les membres qui prendront le relais après le départ de Madame Traoré de la maison sont ceux de l'aide familiale. S.T. est secrétaire de direction dans une entreprise privée de la place en plus d'être la maman de deux enfants scolarisés. L'aide familiale s'occupe donc de tout ce dont ont besoin les enfants avant son retour du travail. La fille se charge du dépôt et de la recherche des enfants de sa patronne à l'école, elle fait la cuisine, la vaisselle, veille aussi sur l'hygiène de la maison et des enfants. Dans l'impossibilité de jouer deux rôles à la fois, c'est-à-dire tenir le foyer -ce qui relève de la compétence de la femme dans la société malienne- et exercer le métier pour lequel elles sont formées, les femmes feront toujours recours au service des aides familiales. C'est pour cette raison que N. Moujoud et D. Pourette diront que « le ''phénomène'' des ''petites bonnes'' adolescentes d'origine rurale devient ''massif'' suite à l'élargissement des couches moyennes

et à l'accès de femmes au travail reconnu et salarié, au Maroc et ailleurs» (Moujoud et Pourette, 2005: 1100). Nous ajoutons que dans le cas les familles citadines au Mali, d'autres paramètres liés à l'organisation sociale renforcent le besoin d'aides familiales.

Au Mali, la conception de la répartition des rôles masculins et féminins dans le couple est telle qu'il n'est pas envisageable qu'un homme remplace son épouse pour des tâches telles que la cuisine, le ménage, la lessive ou s'occuper des enfants. La seule solution envisagée en général en cas d'indisponibilité de l'épouse, est la présence d'une autre personne de la famille ou d'une servante. Dans les familles élargies, les tâches sont beaucoup plus nombreuses, car en plus de s'occuper de l'époux et des enfants, les femmes qui y vivent prennent soin d'autres membres (belle-mère, frères et sœurs, cousins) ou des étudiants qui ne sont pas forcement de la famille mais qui y sont pour les études. Aussi, dans de telles familles, l'utilisation des appareils électroménagers (gazinière, micro-onde ou réfrigérateur) dans les travaux domestiques est rare à cause de la quantité et de la nature du plat à cuire ou du moyen financier de la famille, ces appareils engendrant des sommes supplémentaires sur la facture d'électricité. Engager une autre personne reste la solution la moins onéreuse pour aider ou tenir le foyer. Comment retenir les unes chez elles (les aides familiales) et donner aux autres (femmes citadines) les moyens de se passer des services d'une tierce personne pour la bonne marche de leur foyer? C'est là une des grandes questions que posent les migrations féminines et dont les réponses ne sont pas simples à trouver. Pour les femmes non salariées, les aides familiales sont également une seconde paire de bras avec laquelle elles partagent les travaux écrasants: lessive, corvée d'eau, vaisselle ou le petit commerce…

> «Le matin, nous vendons les galettes avec de la soupe que nous préparons avec des têtes de moutons. Après, je fais le ménage. Dans l'après-midi, je vais chercher les têtes de moutons pour la vente du lendemain. S'il y a école, la patronne fait la cuisine dans le cas contraire c'est sa fille qui s'en occupe et moi je vends la soupe. Le soir après le dîner je fais la vaisselle. Il y a deux ans que je travaille comme çà pour cette dame.» (**D.Y. migrante de Ningari à Bamako)**

Dans tous les entretiens que nous avons réalisés avec les migrantes qui ont choisi de travailler dans les familles, les tâches qui leur sont reléguées, en plus de ne pas être clairement définies, sont les plus dégradantes.

Le traitement réservé à la plupart des filles embauchées comme domestiques dans les familles montre que les employeuses de la ville favorisent l'assujettissement d'autres femmes surtout ces migrantes issues des zones rurales. Sylvie Bredeloup constate également que dans le domaine du commerce, des femmes empêchent l'épanouissement d'autres : « Autrement dit, leur propre trajectoire d'émancipation ne les conduit pas pour autant à une solidarité de genre mais perpétue a contrario les inégalités sociales. De la même manière, l'ascension professionnelle des commerçantes africaines de Noailles passe par l'exploitation de jeunes compatriotes fraîchement débarquées à Marseille qui se retrouvent employées, mal ou non rémunérées, dans les restaurants ou salons de coiffure qu'elles gèrent. » (Bredeloup 2012 :28).

Nous constatons que les migrantes en quittant le village ont un jugement négatif sur leur condition de vie et inscrivent leur mobilité dans des stratégies de survie en aspirant à un changement de statut, à une promotion sociale et économique après leur séjour citadin. Cependant beaucoup de leurs employeurs les maintiennent dans un statut d'infériorité et se méfient souvent de celles qui affichent des attitudes propres à la ville. Ainsi, « De par leur appartenance sociale, ethnique et leur situation économique et de par leur activité de ''bonne'', elles occupent une position radicalement opposée à celle des femmes qui les embauchent et qu'elles ''secondent'' ou remplacent dans ce ''travail de femmes''. Il s'agit d'une altérité socialement construite, non pas en fonction d'une appartenance ethnique spécifique, mais en fonction d'une position sociale infériorisée.» (Moujoud et Pourette, 2005:1098).

La reconnaissance de la valeur de leur travail a longtemps été occultée dans les études menées à leur sujet. Elle a germé dans les recherches en sciences sociales dans les années 1970 grâce au Women Studies qui a soulevé la question sur la valeur économique de l'activité des femmes dans le foyer, avant que les études sur l'intensification de la migration féminine et le rôle du travail domestique se multiplient dans les années 2000 dans le monde entier. Depuis, les politiques, les chercheurs, les Organisations Non Gouvernementales ne cessent de s'intéresser au service domestique, surtout quand il est considéré comme un secteur où se produisent des cas de maltraitances physiques et/ou morales. Ces maltraitances sont surtout développées en Afrique, où la majorité des employés à domicile sont des personnes jeunes, illettrées et ignorantes des lois qui les protègent, et où même quand ces lois existent, elles sont mal appliquées. La pratique a été remarquée au-delà des frontières du continent

«L'action du Comité Contre l'Esclavage Moderne (CCEM)[12] fait apparaître qu'un grand nombre d'« employeurs » mis en cause dans des affaires d'« esclavage » domestique sont des familles immigrées en France de longue date et souvent bien intégrées, aux revenus plutôt moyens. Ces familles font venir et emploient des personnes de leur pays d'origine, souvent apparentées. L'un des pays les plus représentés parmi les victimes d'esclavage domestique prises en charge par le CCEM est la Côte d'Ivoire.» (Mathias Deshusses 2005:731).

La migration, phénomène que connait le Mali depuis des décennies, est loin d'être une affaire d'hommes, d'une ethnie ou d'une zone spécifique. Elle ne cesse de se transformer et dépend de multiples facteurs liés tantôt à l'environnement tantôt à l'ambition de celui ou celle qui l'entreprend. Des villes telles que Bandiagara, qui jadis étaient des lieux de destination ou de transit pour les migrants des villages environnants, sont délaissées pour les grandes villes du Sud du pays d'où les migrants peuvent entreprendre des voyages au-delà des frontières maliennes.

Au pays dogon comme dans plusieurs autres zones rurales, des femmes quittent leur famille pour affronter la ville, se soumettent aux principes de ceux qui les accueillent et qui les accompagnent dans la quête du travail qui n'est pas toujours valorisée et leur donne souvent droit à des appellations qui cachent l'importance de leur présence dans le fonctionnement des ménages citadins. Mais malgré des conditions de travail éprouvantes et humiliantes, les jeunes filles continuent à fuir leur village d'origine pour tenter leur chance dans la capitale.

Si les Dogon ont très largement alimenté la littérature anthropologique, la migration féminine mérite notre attention pour combler le regard biaisé sur cette population en dévoilant un phénomène social à la fois ancien et à la fois moteur de transformations sociales. Des déplacements féminins anodins auparavant suscitent aujourd'hui des inquiétudes et plus encore des sanctions, parce que la quête du trousseau de mariage, motif de migration

[12] Le CCEM est une association Loi 1901 qui prend en charge des victimes d'« esclavage » domestique. Cette prise en charge est juridique, sociale et administrative. Le CCEM retient divers critères pour qualifier un cas d'« esclavage » domestique, comme la soumission à des conditions de travail contraires à la dignité de la personne, l'absence ou l'existence d'un salaire sans commune mesure avec le travail fourni, des violences physiques ou morales, l'abus de vulnérabilité, la mise en isolement, la confiscation des papiers d'identité.. Son siège est à Paris.

d'origine économique, s'accompagne de l'acquisition de richesses immatérielles (des connaissances linguistiques et culinaires, des comportements, des perceptions du statut de la femme) qui sont susceptibles d'opérer des changements dans la société d'origine. Ce sont ces restructurations que nous souhaitons éclairer en mettant en lumière les raisons qui poussent les jeunes filles dogons à migrer et celles qui en retour poussent les hommes à les en empêcher. Sur le terrain, le constat de deux faits contradictoires aiguise inévitablement la curiosité du chercheur. Lorsque dans les villages, la population s'active au bon fonctionnement des mesures de restriction contre la migration féminine de travail (voyages clandestins des femmes, reconduites au village, application de sanctions), on note toujours en ville la présence des migrantes dogons dans les familles et dans les rues et on remarque, aux côtés de ceux qui sont en charge de les traquer, le silence et l'indifférence des agents de contrôle, notamment de la police, qui voit circuler les migrantes. Ces attitudes des forces de l'ordre donnent l'impression que la gestion de la migration est laissée à la population. Pourtant, le contrôle du déplacement de la population a toujours fait partie des priorités des différents régimes politiques qu'a connus le pays. La partie qui va suivre s'attachera à décrire les différents modes de contrôle institutionnels qui se sont succédé au Mali, afin de comprendre pourquoi les Dogon se sont localement saisi du pouvoir de restreindre la migration. Elle vise à comprendre et à expliquer comment contrôles institutionnel et local peuvent se côtoyer et s'appliquer à une même population.

PARTIE 2 Encadrements de la migration au Mali et au pays dogon

CHAPITRE 3 Les différentes politiques migratoires au Mali

Si, en termes de migration, le pays dogon reste une particularité à l'échelle du Mali pour ses mesures locales de restriction de la migration, il est important de rendre compte des mesures nationales prises vis-à-vis de la migration et de leurs évolutions. En effet, pour comprendre ce qui rend possible l'existence et le maintien de ces mesures locales, il faut d'abord voir si elles répondent ou non aux règles nationales, si elles les dépassent, les contredisent, les renforcent. Une histoire nationale de la migration malienne fournira donc le cadre pour appréhender le cas singulier que représente le pays dogon. Le Mali fait partie des pays considérés comme en voie de développement, avec 65% de son territoire situés en région désertique ou semi-désertique et une économie principalement basée sur le secteur primaire. La vulnérabilité du secteur due aux aléas climatiques, à la pression démographique et au caractère rudimentaire des moyens font que les conditions de vie, notamment en milieu rural, sont difficiles. Lorsqu'une sécheresse menace de compromettre les récoltes et d'affecter la sécurité alimentaire des ménages, on voit les jeunes hommes et femmes quitter leur village pour aller chercher de quoi subvenir à leurs besoins durant la période de soudure. La migration demeure alors un moyen de combler le manque à gagner pour la population, ce qui explique que le Mali est un pays d'émigration. Par ailleurs, il est important de signaler qu'au Mali, certains types de déplacements constituent un mode de vie; il s'agit des mouvements traditionnels de nomadisme et de transhumance qui s'effectuent dans le but d'une adaptation à des conditions de vie et de production économique : recherche de terres, de pâturages, de cours d'eau ou tout simplement la recherche de meilleures conditions d'existence pour le bétail. La migration est donc un fait de culture, tout en étant aussi une stratégie de survie. Plusieurs autres facteurs sont néanmoins à prendre en compte pour éclairer les mouvements de la population sur le territoire malien. Sa position géographique à mi-chemin entre l'Afrique du Nord, l'Afrique subsaharienne et l'Afrique centrale, en fait un pays de transit pour les migrants qui désirent se rendre au Maghreb ou en Europe. La politique peu restrictive de l'immigration et la difficulté du contrôle des mouvements dans le Sahara favorisent en outre la migration clandestine. De nombreuses enquêtes et études montrent que les destinations des migrants maliens changent, que la migration irrégulière se développe et que ses routes se

diversifient. L'existence d'accords de libre circulation des personnes entre le Mali et certains pays du Maghreb, de l'Afrique centrale et de l'Afrique de l'Ouest en font en parallèle une terre d'accueil.

L'histoire de migration commune aux pays d'Afrique au Sud du Sahara est jalonnée de grandes étapes. Les XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles sont tout d'abord marqués par la traite des esclaves et les recrutements forcés et massifs. Après l'abolition de l'esclavage par l'administration française, la colonisation provoquera d'importantes migrations de travail dans les villes coloniales. Dans un troisième temps, à la fin de la deuxième guerre mondiale, les proclamations des indépendances et l'urbanisation attirent un grand nombre de personnes sur les chantiers urbains. Enfin, entre 1970 et 1980, l'explosion démographique et la crise alimentaire provoquent le déplacement des personnes hors du continent notamment en Europe et en Amérique. Malgré ce passé migratoire commun, chaque pays a connu des mouvements de personnes dont les natures différent selon plusieurs facteurs (situation géographique, économique, sociale du pays besoins de la population etc.). Au Mali, les autorités se sont très tôt intéressées à la question migratoire. Pour mieux appréhender les différentes modes de gestion des mouvements humains qu'a connus le pays, nous avons choisi de montrer comment ses dirigeants se sont saisis du phénomène à chaque époque de l'histoire politique nationale. Ainsi, nous résumons de manière grossière les principaux modes de gestion de la migration depuis l'époque précoloniale pour arriver à son traitement sous les différents régimes démocratiques. Notre analyse s'arrête au deuxième gouvernement de la troisième République du Mali, parce que nos enquêtes de terrain tiraient à leur fin peu après l'arrivée au pouvoir de l'actuel président Ibrahim Boubacar Keita. Il n'était donc pas évident de relever de véritables changements si peu de temps après l'installation d'un nouveau gouvernement. Cependant, il serait intéressant de chercher à savoir ce que deviennent les mouvements de la population et la politique migratoire au moment où la partie nord du pays traverse d'importants troubles et voit la coexistence de mouvements islamistes, de groupes armés, de milices et de présence militaire étrangère. Quoi qu'il en soit, avant la « crise », la gestion nationale de la migration trouvait une continuité dans les mesures prises en Europe. Le durcissement des mesures d'entrée sur le territoire européen (refus de visas, expulsions), en réduisant les possibilités de rejoindre légalement ce continent, a favorisé le développement de l'immigration clandestine. Depuis quelques années, des pays européens,

la France et l'Espagne en particulier, poussent le Mali à lutter contre les migrations clandestines, avec l'épineuse question de la signature d'un accord de gestion concertée sur les flux migratoires qui fait encore objet de débat. Néanmoins, même si la question migratoire est perçue comme tout à fait contemporaine car elle fait souvent la une de l'actualité dans les médias européens, le Mali est un pays dont les migrations massives ont constitué une des particularités de longue date et qui a mis en place des politiques migratoires diversifiées.

3.1 De la migration précoloniale à une gestion coloniale stratégique de la migration.

Au Mali, la migration a une longue histoire. Le récit de peuplement de la majorité des villages est marqué à l'origine par le déplacement d'un individu ou d'un groupe à la recherche d'un refuge ou pour exercer une activité économique donnée. Les ainés de Bandiagara racontent par exemple que la ville a été fondée par un chasseur, Nangabanou Tembely, qui a quitté son village natal Gandakilmo à la recherche de sa sœur disparue Saberi et a fini par s'installer dans un lieu qui était propice à la chasse. Il s'est alors mis à vendre le fruit de son activité aux passants. Peu à peu, la quantité et la qualité de sa marchandise fit le tour de la contrée. Ses clients vantaient aux autres cet endroit où un chasseur remplissait une grande écuelle de viande pour quelques cauris. Ses plus fidèles clients étaient les habitants de Doucombo, un village qui se situe à 5 kilomètres de Bandiagara, et cette population prit l'habitude d'appeler le lieu *bandia gara* qui veut littéralement dire grande écuelle. Ainsi le lieu où le chasseur remplit la grande écuelle de ses clients de viande devient un village du nom de Bandiagara. Les histoires locales soutiennent aussi que le pays dogon est né suite à la migration des Dogon du Mandé vers Kani Bonzon, d'où des groupes se seraient éparpillés pour occuper les zones qu'ils habitent aujourd'hui. On retrouve ainsi des chansons qui relatent l'installation des Dogon sur les falaises à leur arrivée du Mandé. Au niveau national, l'histoire officielle explique que l'espace géographique où se trouve l'actuelle République du Mali a été occupé tour à tour par l'empire du Ghana, l'empire du Mali, l'empire Songhaï, le royaume Bambara de Ségou, le royaume Peulh du Macina, le royaume du Kénédougou (Gendreau, 2007 :7). Néanmoins, différentes études font part de nombreux états de moindre envergure marqués par processus de contraction et de dilatation et font apparaître un espace international africain dans lequel les individus se déplacent (Amselle et Mbokolo, 1985). Les limites mouvantes des différentes formations politiques ont engendré d'importants

mouvements de populations, soit par les activités de commerce qu'elles ont développées, soit par les multiples guerres menées. C'est donc dans un pays de migrations anciennes que la domination coloniale s'est imposée, la population soudanaise ayant commencé à explorer l'étranger bien avant l'arrivée des administrateurs. Avec la colonisation, de nouvelles routes migratoires sont ouvertes. Le 18 juin 1895, un décret institue le gouvernement général de l'Afrique Occidentale Français, AOF, qui regroupe les colonies françaises du Sénégal, de la Guinée et de la Côte d'Ivoire qui sont rejoints par la suite par le Dahomey, la Haute-Volta, la Mauritanie et le Niger. Plus tard en 1910, l'Afrique Équatoriale Française (AEF) est créée et regroupe le Gabon, le Tchad, l'Oubangui-chari et le Congo. Daouda Gary-Tounkara explique que de 1908 à 1915, lors de la conquête coloniale de la zone forestière, le commerce a motivé la descente des Soudanais à partir du Nord de l'empire du Mali et du Songhaï. Ils se sont installés le long des routes commerciales menant du fleuve Niger aux côtes atlantiques.

Les déplacements des personnes se faisaient en suivant les stratégies politiques et économiques du colonisateur. La présence coloniale a fait des pays côtiers (notamment le Ghana, la Côte d'Ivoire et le Sénégal) des pays pourvoyeurs d'emplois et des pays continentaux (Burkina Faso, Mali et Niger) des réservoirs de main-d'œuvre. La migration de cette main d'œuvre vers la côte a néanmoins fait l'objet de mesures de contrôle. Un décret du 24 avril 1928 oblige ainsi les habitants de l'AOF à se munir d'un laissez-passer pour se rendre hors de leur territoire. Ce décret est aboli en même temps que l'indigénat, ce qui a permis une libéralisation de la circulation des personnes en 1946. La carte d'identité prend le relais du laissez-passer et permet aux migrants de se rendre dans la colonie de leur choix pour exercer un travail libre. A cette époque, au Mali, l'exode interne consistait à venir vendre sa force de travail dans les travaux publics à Bamako. Ces migrants étaient appelés *baragnini*, ce qui signifie chercheurs de travail en français (Tounkara, 2009). Avec cette ouverture des barrières et après le ralentissement des travaux de modernisation de la capitale causé par la crise économique mondiale de 1946, les Soudanais se rendaient un peu partout en Afrique de l'Ouest : Côte d'Ivoire, Ghana, Sénégal, dans des pays de l'AEF au Tchad et en Oubangui. A cette époque, les Dogon étaient attirés par les travaux d'aménagement hydraulique et la colonisation maraichère et rizicole de l'office du Niger. Ils se rendaient au Ghana pour œuvrer dans les plantations et les chantiers. Les jeunes paysans dogons et songhaïs migraient vers l'office du Niger et le Ghana pour des raisons matérielles ou financières, mais aussi tout simplement pour éviter les travaux forcés au Soudan français (Dougnon, 2008). Mises à part

quelques migrantes qui se déplaçaient pour des raisons de soin ou pour accompagner leurs amants, la majorité des femmes partaient pour rejoindre leurs époux.

Sur le plan international, la migration a connu à la fin de la guerre de 1939-1945 un véritable boom, qui a entraîné de véritables changements dans les relations franco-africaines, à travers les mouvements nationalistes. Suite à la guerre d'Algérie et au refus de la France d'octroyer des visas aux travailleurs algériens, les Africains subsahariens ont bénéficié de l'opportunité de se rendre en Europe à partir de 1956. De nombreux migrants commencent alors à rejoindre leurs parents et amis déjà installés dans le pays colonisateur. Au niveau de la migration interne à l'AOF, les voies de déplacement privilégiées vont aussi changer. Dans la mouvance de la lutte d'indépendance, le Mali, le Sénégal, la Haute-Volta (actuel Burkina Faso) et le Dahomey (actuel Bénin), s'étaient fédérés pour préparer la post-colonie. Après le retrait de la Haute Volta et du Dahomey, la Fédération du Mali, créée en janvier 1959 à l'initiative des présidents Léopold Sédar-Senghor du Sénégal et Modibo Keita du Mali, éclate. L'échec du fédéralisme provoque une détérioration des relations diplomatiques entre les deux pays avec pour conséquence la fermeture des voies ferroviaires Dakar-Bamako, au profit de l'ouverture d'un nouvel axe routier Bamako-Abidjan.

En 1960 les pays de l'AOF accèdent à l'indépendance et les États ont alors le plein pouvoir de contrôler les mouvements de la population sur leur territoire. Depuis, le Mali a souscrit à divers accords, conventions et normes internationales sur la gestion des migrations et à la protection des droits des migrants. Dans le cadre de la gestion de la problématique migratoire, les différents gouvernements du Mali ont impulsé de nombreuses initiatives, notamment des initiatives politiques et stratégiques, pour créer un cadre d'action pour la migration ainsi que des programmes relatifs à la migration et au développement s'intégrant dans ce cadre stratégique national. Le nombre de ces instruments montre que cette question a connu une évolution qualitative, d'une part pour une meilleure intégration des étrangers au Mali, et d'autre part pour une meilleure protection des citoyens maliens à l'étranger. Or, au lendemain de la colonisation, les frontières établies entre le Sénégal, la Guinée, le Dahomey, la Côte d'Ivoire, la Haute-Volta, le Niger, la Mauritanie et le Mali, loin de freiner le mouvement migratoire des Maliens. La question migratoire s'est alors vue encadrée législativement dès le régime socialiste de Modibo Keita.

3.2 La gestion de la migration avec le régime socialiste : rester pour promouvoir le travail de la terre

Le Mali a connu un régime socialiste, sous la houlette du président Modibo Keita. Ce régime a hérité de la colonisation une population avec une forte mobilité qu'elle acquiert depuis la formation de la colonie en 1893, qui en a fait un territoire pourvoyeur de main-d'œuvre. Cette mobilité s'est amplifiée aussi avec l'abolition du travail forcé et la fin de la deuxième guerre mondiale. La guerre d'Algérie a ensuite favorisé son déplacement vers l'Europe, lorsque la France refuse les visas aux Algériens au profit des travailleurs de l'Afrique noire.

L'éclatement de la Fédération du Mali (Soudan plus Sénégal) la 20 août 1960 a largement influencé la circulation des Soudanais. Le retour à Bamako du président Modibo Keita, accompagné de nombreux leaders soudanais par train au matin du 22 août 1960, entraîna le rapatriement de nombreux Soudanais (cheminots, ouvriers et leur famille) de 1960 à 1961. Le régime socialiste se lance aussi dans une politisation des affaires familiales et s'engage dans un contrôle de moralité de la population « Dans ce cadre, les abandons de domiciles conjugaux par les femmes et les abandons de famille par les hommes, notamment vers le Sénégal, devinrent des scandales migratoires familiaux hautement politiques, que les autorités suivaient et poursuivaient avec soin. » (Rodet et County 2018 : 358).

Il faut attendre 1963 pour que les frontières entre le Mali et le Sénégal se rétablissent. Cette hostilité politique et la fermeture des frontières avec le Sénégal poussent les Soudanais à s'orienter vers la Côte d'Ivoire. Les accords de juin 1963 permirent la réouverture de la frontière avec le Sénégal et la mise en place d'un accord commercial et douanier. Cependant, le régime socialiste continuait le contrôle du mouvement de sa population en ciblant les femmes et les jeunes ruraux. Les femmes devaient rester pour assurer leur rôle de mères de la jeune nation en construction. Les jeunes ruraux devaient également rester parce qu'ils étaient au cœur de la planification économique et agricole du pays (Gary-Tounkara, 2003, Rodet et County 2018). Au moment de l'indépendance, les Soudanais ont déjà commencé à apprécier les avantages que leur procurait le travail à l'étranger : «Pour preuve une banque occidentale estime à près de 10 milliards de Francs CFA le volume des fonds transférés par les soudanais travaillant en Côte d'Ivoire entre 1946 et 1954» (Daouda Gary-Tounkara 2009).

Néanmoins, ces migrations de travail contrarient les intentions du premier président, qui a pour ambition la promotion d'un développement autocentré avec comme priorité l'autosuffisance alimentaire. Le régime souhaite une modernisation de l'agriculture dans le sens d'un socialisme collectiviste. L'État procède alors à une promotion des champs collectifs dans les campagnes, cultivés par l'ensemble des villageois. Ainsi, sont mis en place des Groupements Ruraux de Producteurs et de Secours Mutuels (GRPSM) au niveau des villages, regroupés au niveau des arrondissements au sein de Groupements Ruraux Associés et au niveau des cercles au sein des Sociétés Mutuelles de Développement Rural (SMDR). Les paysans sont incités à adhérer à l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA) et à participer aux contributions volontaires et aux investissements humains, travaux non rémunérés tel que les constructions de routes ou de dispensaires. Cet octogénaire se souvient de cette époque où il était obligé de travailler pour la collectivité :

> «On n'était pas libres comme les jeunes d'aujourd'hui qui ne veulent même pas aller au village pendant les vacances. Au temps de Modibo j'étais jeune; après l'année scolaire il y avait les champs collectifs que nous étions obligés de cultiver.» **(M. Niangali enquêté à Bamako, Magnambougou)**

Les produits issus de ces champs (mil, riz, sorgho ou mais) servaient à alimenter l'Office des Produits Agricoles du Mali (OPAM). Le bénéfice de la vente de ces produits était utilisé pour l'entretien des structures coopératives et les investissements dans les villages. Les paysans voulaient d'une zone de production libre pour échapper au bénévolat et aux exigences du régime socialiste. Aussi, les récoltes des champs collectifs versées dans des Coopératives de Production et des Groupements Ruraux de Production et de Secours Mutuels étaient détournées par des fonctionnaires, ce qui poussait la population à aller chercher le numéraire dans les autres pays. Ils rencontraient alors des obstacles, parce que de 1960 à 1968, le déplacement des personnes était réglementé par la délivrance de laissez-passer, de cartes d'identité ou de passeports. La délivrance de ces documents était réduite en vue de faire renoncer les candidats à la migration. Ils étaient encouragés au retour à la terre en vue d'assurer l'autosuffisance alimentaire. Malgré cette restriction, des migrants ne cessaient de se diriger vers les pays de la zone CFA, surtout la Côte d'Ivoire, où les saisonniers et commerçants maliens pouvaient bénéficier du taux de change en Franc malien extrêmement favorable. Les commerçants ont subi des difficultés dans leurs transactions à cause de la

dévaluation du Franc malien, de la fragilité économique et de l'essoufflement des politiques agricoles. Le Franc malien ne parvint pas à se maintenir face au Franc CFA. Un marché noir s'instaura via des commerçants vendant aux pays voisins du bétail ou des céréales et achetant des marchandises importées pour être revendues au Mali sans paiement des taxes et droits de douanes. Ce marché noir entraîna un manque à gagner pour le budget de l'État, déficitaire de 1960 à 1968.

C'est dans cette atmosphère de crise difficile pour le peuple que le coup d'État intervint le 19 novembre 1968 et marqua un tournant important dans la lutte démocratique au Mali. On peut déjà remarquer qu'avant ce renversement, les populations maliennes étaient victimes de mesures de restrictions gouvernementales qu'elles contournaient largement.

3.3 Le parti unique et la liberté de migration

Une fois à la tête du pays, le président Moussa Traoré veut marquer une rupture avec le régime socialiste en procédant à la libéralisation de la circulation de la population. Il commence par délivrer les laissez-passer à de nombreuses personnes en 1968 avant de supprimer les champs collectifs en 1969. Dans la production agricole, l'accent est désormais mis sur les cultures de rente (arachide, coton, riz). Les migrants sont appelés « Maliens de l'extérieur », un terme plus valorisant que celui de « fuyards » employé sous le régime précédent. Désormais, le migrant est autorisé à aller travailler ailleurs pour participer au développement de son village par les envois d'argent. Cette libéralisation de la circulation donne un coup de fouet à la migration des jeunes maliens. Ces derniers partent dans les pays d'Afrique de l'Ouest en Afrique central et australe et en Europe, laissant derrière eux en conséquence un manque de main-d'œuvre dans les villages pour la culture des champs. Le phénomène s'intensifie de 1973 à 1974, à cause de la sécheresse, avant de s'atténuer en 1984 avec l'adhésion du pays à la zone CFA. Les difficultés écologiques sont une raison majeure de l'évolution de la migration. La sécheresse qu'a connue le pays après l'adhésion à la zone CFA pousse les éleveurs, agriculteurs et commerçants à partir du pays. L'État passe alors par une série de sensibilisation sur les conséquences de la migration dans le milieu rural pour réduire le flux migratoire.

D. Gary-Tounkara fournit des chiffres édifiants sur l'ampleur de la migration à cette époque : «En 1975 il y avait 420.000 migrants maliens dont 350.000 en Côte d'Ivoire, 30.000 au Sénégal et 22.000 en Haute-Volta. En 1980, un tiers des maliens vivait à l'étranger. En 1982, lors de la tenue de la première réunion du groupe d'experts à Bamako, le parti unique affirme une volonté de réduire le flux migratoire tout en autorisant la circulation des personnes et s'assurer de la loyauté des migrants dans un contexte de consolidation d'un régime autoritaire et de troubles sociaux » (Gary-Tounkara, 2009). Cette année-là, de nouvelles mesures pour une meilleure gestion de la migration sont prises à la conférence des ambassadeurs à Bamako. Il s'agit de :

- Réduire le délai de la délivrance des cartes d'identité nationales ou des laisser-passez
- Signer avec les pays hôtes, des conventions d'établissement et de libre circulation des personnes et des biens
- Encadrer, former et organiser les migrants pour leur implication dans le développement économique et social du Mali
- Attribuer des lots à usage d'habitation aux Maliens à l'étranger

Le régime parvient ainsi à gagner la confiance des migrants par ces différentes décisions politiques. Il bénéficie alors de leur appui aux élections générales de 1979 et leur participation aux efforts de guerre en 1985 pendant les hostilités avec le Burkina Faso. Les Maliens de l'extérieur, notamment ceux de la Côte d'Ivoire et de la France, ont fourni des centaines de millions de Franc CFA pour soutenir leur pays dans ce conflit. Certains ont choisi de participer par des dons en nature, tandis que d'autres s'enrôlaient dans l'armée.

Néanmoins, cette entente avec le régime militaire tournera court, car les migrants se rendent compte que le régime veut les prendre comme alliés pour consolider son pouvoir, largement contesté par les étudiants et l'opposition. Le refus du gouvernement de céder aux migrants des sièges à l'assemblée nationale et de créer un ministère des Maliens de l'étranger accentue les désaccords et pousse les migrants à boycotter le pouvoir militaire en 1991, en soutenant les étudiants et les partis politiques assoiffés de démocratie qui cherchaient depuis des années à renverser le parti unique. Il faut aussi noter qu'aux troubles de Bamako s'ajoutent la rébellion de juin 1990, qui a joué en défaveur du pouvoir en place.

Le 26 mars 1991, le président Moussa Traoré est arrêté par le lieutenant-colonel Amadou Toumani Touré. Un comité de réconciliation nationale est formé; le Comité de Transition pour le Salut du Peuple (CTSP), présidé par Amadou Toumani Touré, assume les fonctions de gouvernement provisoire. Il organise en janvier 1992 un referendum qui approuve une nouvelle constitution. Le nouveau gouvernement signe un pacte national de réconciliation avec les Touaregs en avril 1992 qui prévoit notamment : l'intégration des ex-rebelles dans les services publics (corps en uniforme et administration générale) et dans les activités socio-économiques, l'allégement du dispositif militaire et le retour de l'administration et des services techniques dans le Nord. La reprise des activités économiques et la mise en œuvre de programmes de développement socio-économique d'envergure pour le moyen et le long terme sont aussi envisagées. Aux élections présidentielles d'avril de la même année le candidat de **l'**Alliance pour la Démocratie au Mali-Parti Africain pour la Solidarité et la Justice (ADEMA-PASJ), Alpha Oumar Konaré, l'emporte au second tour et devient le premier président de la troisième République.

3.4 La question de la migration sous le premier gouvernement démocratique

Le gouvernement démocratique va lui aussi se pencher sur la question migratoire. Plusieurs initiatives d'ordre politique, institutionnel et technique ont été envisagées par différents acteurs concernés au Mali et dans la sous-région ouest-africaine ; nous pouvons en citer quelques-unes :

- Le Programme d'action de Ouagadougou concernant la population et le développement est élaboré en 1997. Ce programme a conduit à l'adoption de déclarations de politique de la population par la quasi-totalité des pays membres du CILSS[13]. Dans ce programme, les États s'engagent à prendre les mesures suivantes dans le domaine des migrations, de l'urbanisation et du développement durable :

[13]Le CILSS Comité inter-états de lutte contre la sécheresse au Sahel est créé en 1973 lors de la première grande sécheresse sur la région ; elle est une organisation internationale regroupant treize pays sahéliens qui sont : le Bénin, le Cap vert, le Mali, la Côte d'Ivoire, la Guinée Conakry, le Togo, la Gambie, le Burkina Faso, la Guinée Bissau, le Tchad, la Mauritanie, le Niger et le Sénégal.

- Mettre en œuvre des plans et programmes appropriés d'aménagement du territoire pour créer des pôles de développement secondaires aptes à fixer les populations, à réduire l'exode rural et les migrations internes.

- Mettre en œuvre ou renforcer des politiques pertinentes de décentralisation afin de contribuer au succès des plans et stratégies de développement, notamment dans les zones rurales, pour freiner l'exode rural et la prolifération anarchique de bidonvilles.

- Mettre en œuvre des mesures pour promouvoir ou renforcer l'émergence de pôles régionaux de développement et de réseaux de villes moyennes en vue de réduire les déséquilibres entre villes et campagnes.

- Prendre des mesures pour renforcer la coopération interétatique sur les migrations et leurs effets sur le développement économique et social des pays d'accueil et d'origine.

- Prendre des mesures pour informer et sensibiliser les migrants et les migrants potentiels sur les conditions d'entrée et de séjour dans les pays d'accueil et sur la nécessité pour eux de se conformer à la législation en vigueur dans ces pays.

- Mettre en place un réseau sur les migrations à l'intérieur de la sous-région afin de faire face aux mouvements de leur population de part et d'autre de leurs frontières.

- Prendre des mesures pour favoriser la mise en place de réseaux de recherche dans le domaine des migrations afin de saisir les mouvements transnationaux de population.

Au Mali, un groupe interministériel de suivi de la mise en œuvre de ce programme a été mis en place en 1999. Ce groupe élabore un rapport annuel qui fait le point sur les dispositions prises par le gouvernement dans différents secteurs et entrant dans le cadre de ce programme. En 1995, les dispositifs d'aide à la réinsertion de l'Office des Migrations Internationales (OMI) et du ministère français des affaires étrangères ont permis à centaines personnes de se réinstaller au Mali en créant une petite entreprise.

La décentralisation est l'une des œuvres la plus importante du premier gouvernement démocratique. Elle a fait partie des discours des deux premières Républiques, mais n'a alors pas été mise en acte. En février 1993, une loi définie les collectivités territoriales du Mali qui sont les régions, le district de Bamako, les cercles, les communes urbaines et les communes

rurales. Ce découpage va permettre plus tard une meilleure organisation des investissements des Maliens de l'extérieur dans leur localité d'origine. Entre 1987 et 1998, on a assisté à une diminution relative des taux de migration et à une augmentation de l'arrivée de populations étrangères sur le sol malien (Diarra, 2002).

A la veille de la fin du mandat du président Alpha Oumar Konaré, Amadou Toumani Touré demande et obtient en septembre 2001 sa mise en retraite anticipée de l'armée pour être candidat aux élections présidentielles, qu'il remporte en mai 2002. ATT à nouveau à la présidence du pays va apporter d'autres changements dans la gestion de la migration.

3.5 La gestion de la migration au retour de Amadou Toumani Touré : pression externe à l'immobilisme sur fond de demande de droit à la mobilité

Une attention particulière est accordée aux Maliens de l'extérieur par la président Amadou Toumani Touré, à commencer avec la tenue en 2003 à Bamako, du forum de la diaspora qui a permis aux représentants des différents communautés des Maliens vivant à l'étranger de faire l'inventaire des problèmes auxquels ils étaient confrontés. Dans le souci de mettre en œuvre une stratégie nationale de gestion de la migration, le gouvernement a également initié de nombreux programmes relatifs à la migration et au développement. Plusieurs projets et programmes sont mises en œuvre. Nous citons en exemple les suivants :

- Le projet pour le développement économique et social place la gestion de la migration externe au centre des préoccupations et permet la création du Ministère des Maliens de l'Extérieur et de l'Intégration Africaine (MMEIA) en 2004.

- Dans le cadre de la mise en œuvre du co-développement avec la France, le Fonds de Solidarité Prioritaire FSP est conçu et élaboré par le Comité franco-malien sur les migrations. Il est signé en décembre 2000 et a été opérationnel en 2002. Ce programme vise notamment à appuyer les dynamiques associatives, à faciliter la mobilisation des transferts de fonds des migrants au profit du système productif et à renforcer les liens entre les jeunes issus de l'immigration et leurs pays d'origine. L'attention est surtout fixée sur la région de Kayes.

On peut noter que les migrants dogons qui se rendent peu en Europe sont ignorés, le pays dogon a été investi exclusivement dans le cadre de lutte contre le trafic des enfants. Il existe pourtant des migrants dogons qui empruntent les routes de l'étranger et dont les départs lointains et la durée des séjours inquiètent les familles au village. En 2002, le village de Daga (un village de la commune de Doucombo) avait dépêché auprès de ses ressortissants à Abidjan un forgeron du village, avec pour mission de sensibiliser les jeunes migrants en leur rappelant les conditions de vie de leurs parents et la nécessité de retourner au village pour ceux qui sont restés longtemps sans donner de nouvelles ou sans rendre visite à la famille (kassogué 2002). Des interlocuteurs nous font part aussi des cas de jeunes migrants dogons qui ont perdu la vie en Libye ou de ceux qui se sont fait escroquer par des personnes qui disaient pouvoir les aider à rejoindre l'Europe. Le déplacement international des Dogon n'est pas médiatisé comme celui des ressortissants de Kayes, ce qui explique peut-être que des dispositifs locaux de restriction de la migration comme les sanctions contre les migrantes fonctionnent et passent inaperçus pour les autorités.

- Le programme TOKTEN (*Transfer Of Knowledge through Expatriate Nationals)* (en français : transfert de connaissances par l'intermédiaire des nationaux expatriés) est un des volets du programme de développement entre le Mali et la France. Son objectif principal est d'utiliser les compétences des universitaires maliens expatriés pour contribuer au développement qualitatif de l'école malienne.
- Le Centre d'Information et de Gestion de la Migration (CIGEM) est créé en 2008 avec la collaboration de l'Union européenne, il permet une vision globale des problèmes migratoires et de l'établissement de liens entre migration et développement dans la sous-région. En effet, les Etats de l'Union Européenne, la France et l'Espagne, voient le Mali avant tout comme un pays d'émigration et de transit ; depuis 2006, la France négocie avec le Mali la signature d'un accord de gestion concertée sur les flux migratoires qui comporte trois volets : l'organisation de la migration légale (quotas, listes de métiers), le soutien à des projets de développement et la lutte contre l'immigration irrégulière. A cette fin, l'accord comprend notamment une clause de réadmission des nationaux en situation irrégulière en Europe ainsi que de toute personne ayant transité par le Mali. Il s'agit de financer des projets de développement afin de maintenir sur place la population candidate à l'émigration « Le Programme a

été initié autour d'une incompréhension des deux parties maliennes et françaises. La partie française avait pour ambition le contrôle des flux migratoires tandis que la partie malienne aspirait plutôt à un moyen de développement pour la région de Kayes. » (Soukouna, 2011 :18). L'échec répété des différentes négociations entre les gouvernements français et malien depuis 2006 résulte aussi dans une large mesure de la forte mobilisation de la société civile malienne, au Mali comme en France.

Du point de vue législatif, le pays a adopté des lois pour une meilleure intégration de ses ressortissants et une réinsertion efficace de ceux qui y retournent. Par exemple la Loi n°95-70/25/08/95, en son article 38, porte modification de la nationalité malienne pour permettre aux Maliens d'avoir une double nationalité en vue d'une meilleure intégration dans les pays d'accueil.

On remarque donc que plusieurs acteurs institutionnels sont impliqués directement ou indirectement dans la gestion de la migration internationale, dont les principaux sont :

- Le Ministère des Maliens de l'Extérieur et de l'Intégration africaine à travers son département chargé de la gestion de la diaspora; la Délégation Générale des Maliens de l'Extérieur (DGME) et le Centre d'Information et de Gestion des Migrations (CIGEM), financé par l'Union Européenne, font partie des structures opérationnelles de ce département.

- La Direction Nationale de la Population (DNP) qui s'occupe de la mise en place et de la gestion d'information pour le suivi de la mise en œuvre de la politique nationale de population.

- L'Agence Nationale pour l'Emploi (ANPE)
- La Direction Nationale de la Statistique et de l'Informatique (DNSI)

Comme acteurs non gouvernementaux, on trouve le Haut Conseil des Maliens de l'Extérieur (HCME), qui est créé à l'issu d'une conférence tenue à Bamako du 4 au 11 novembre 1991. C'est un organe central à caractère consultatif et apolitique. Il existe aussi des ONG nationales qui traitent des questions migratoires, avec l'appui des partenaires au développement et/ou des autorités maliennes, ainsi celui de la diaspora qui intervient surtout pour le développement du milieu d'origine en investissant dans le domaine de l'éducation, de la santé et de l'hydraulique. Le Ministère de l'industrie et du commerce, celui du travail et de l'emploi, et celui de l'économie et des finances, soutiennent les migrants en matière de

création d'entreprises, dans leur processus d'insertion et de réinsertion, dans la gestion des transferts de fonds, la réglementation du départ, la sécurisation du séjour et la réinsertion économique au retour de migration.

Le président Touré a aussi à son actif le refus de signer avec la France un « accord de réadmission des migrants irréguliers». Sous son régime, les relations commerciales, politiques et culturelles avec la France ralentissent tandis que celles avec la Chine, la péninsule arabique et les États-Unis se renforcent. L'élite intellectuelle et les étudiants se tournent vers les États-Unis, aux débouchés plus prometteurs et à la politique migratoire plus ouverte. Les commerçants s'orientent vers les pays arabes et du golfe.

Si de nombreux efforts sont consentis par le gouvernement du président Touré pour une meilleure gestion de la migration, il est aussi celui qui sera confronté au retour de milliers de réfugiés expulsés de France, de l'Espagne, de l'Angola, de la Côte d'Ivoire, de l'Arabie Saoudite, du Liberia ou encore de la Zambie. Le président sera accusé par l'Association Malienne des Expulsés d'injustice dans l'accueil et le traitement de ces expulsés. En effet, l'association reproche au président Touré de favoriser les migrants touaregs qui reviennent de la Libye en apportant des moyens financiers et matériels pour leur réinsertion, tandis que les expulsés venus avant eux sont livrés à eux-mêmes sans soutien de l'État (Gary-Tounkara, 2013).

En janvier 2012, la rébellion resurgit dans le Nord du pays et le *Mouvement national de libération de l'Azawad* (MNLA*)* réclame l'indépendance des trois régions du Nord Kidal, Tombouctou et Gao. Le mouvement islamique Amsar Dine, créé par Iyad ag Ghali, veut imposer la charia au Mali et affirme son ambition de contrôler route l'Afrique subsaharienne. Ces hostilités font de nombreux morts dans les rangs de l'armée malienne. A Bamako, les épouses des soldats rencontrent le président pour réclamer la fourniture de plus de matériels de guerre à leurs époux qui se battent contre le MNLA et les islamistes dans le septentrion. Ces différents événements jouent contre le pouvoir qui subit le 22 mars 2012 un coup d'État dirigé par le capitaine Amadou Aya Sanogo et ses camarades. On remarque, au lendemain du coup d'État, l'Association des Expulsés soutenir les putschistes, ce qui pousse D. Gary-Tounkara à noter que la gestion des expulsés est aussi un paramètre à prendre en compte dans l'analyse de la crise que connaît le Mali.

Il est aussi important de noter que tous les régimes qui se sont succédé sont restés fidèles aux accords signés dans le cadre de la CEDEAO et de l'Union Économique et Monétaire Ouest Africaine (UEMOA) relatifs à la libre circulation des personnes, au droit de résidence et d'établissement. Le pays coopère aussi avec plusieurs organisations internationales comme l'OIM et le Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés (*UNHCR)* pour gérer certains aspects de la migration, notamment ceux des réfugiés et demandeurs d'asile, les migrants de retours ou les enfants victimes de trafic. Par ailleurs de multiples conventions de coopération et des accords bilatéraux sont signés avec de nombreux pays d'Afrique (le Ghana, le Tchad, le Cameroun, l'Algérie, la Libye, le Maroc la Tunisie), les pays de l'Europe (la France, l'Espagne), ceux de l'Asie (la Chine par exemple) et d'Amérique (le Cuba). La politique générale du gouvernement consiste à assurer la protection des Maliens de l'extérieur et leurs biens et à maximiser leur participation au développement économique, social et culturel du pays**.**

Amadou Toumani Touré a accordé une grande place à la gestion de la migration externe au centre de ses relations avec les pays proches ou lointains. Avant d'être destitué par le coup d'État, il gérait une population qui connaissait une importante migration internationale.

On constate dans la littérature que la région de Kayes est prise comme référence en matière de migration « En effet, Kayes est considéré comme l'une des premières zones incontournables de départ des migrants en direction de la France. On estime également à 80% la représentation de ses ressortissants dans la population immigrée malienne en France. » (Soukouna 2011 :18). Ainsi dans le cadre du codéveloppement avec la France, il était prévu de financer des projets de développement dans la zone afin de fixer sur place la population candidate à l'émigration. Cette volonté de la France à impliquer le Mali dans la gestion de la migration internationale à partir de Kayes occulte les migrations internationales qui s'opèrent dans les autres régions du pays. En ce qui concerne le pays dogon, la promotion de son aspect traditionnel et touristique cache sa capacité de mobilité interne ou externe ; tout se passe comme si ce peuple ne migrait pas, ou du moins comme si ses déplacements étaient d'une moindre importance parce que ses migrants se dirigent moins que les autres vers les pays européens. Cependant, il est démontré que la migration internationale est un phénomène ancien chez les Dogon (Dougnon 2007, Tounkara 2009). Aussi elle a toujours été un moyen pour les villageois de supporter les années de mauvaises récoltes grâce au soutien des

migrants. Aujourd'hui encore, la migration continue d'agir sur la vie sociale de la population, en opposant aînés et cadets d'une part et homme et femme d'autre part.

Au final, nous voyons qu'au fil des Républiques, l'Etat malien n'est pas resté insensible à la question migratoire. Tantôt frappée par des mesures de restriction, tantôt encouragée, la migration a fait l'objet de nombreux débats contradictoires en fonction des régimes en place. Néanmoins, les règles fixées par les gouvernements des première et troisième Républiques, dans la continuité des normes coloniales, pour limiter les possibilités de migrer semblent s'être concentrées sur les migrations externes. En effet, à comparer avec la considération portée à la migration interne, nous constatons que la migration internationale attire davantage l'attention des gouvernements, des institutions internationales et des chercheurs, tandis qu'elle fait très souvent l'objet de discussions dans l'espace public. Cette primauté qui lui est accordée est sans doute due principalement aux raisons évoquées ci-dessous.

En Afrique comme en Europe, l'accès à l'espace d'accueil est devenu difficile pour les migrants. La politique restrictive des pays hôtes a conduit à un renforcement de l'étanchéité des frontières. Les conditions périlleuses dans lesquels les migrants forcent la traversée, les conditions désastreuses et inhumaines dans lesquels les migrants en situation irrégulière sont interceptés et expulsés, suscitent des scandales qui sont loin de passer inaperçus pour une population qui a une grande part de ses compatriotes en dehors du pays; un malien sur trois serait en migration (Anne Ouallet 2008:9). Les événements dramatiques de Ceuta et Melila ont aussi intensifié la vigilance de la population sur ce qui touche à la migration externe.

Un second point est que même si la migration implique des coûts financiers importants, les envois de fonds qui en résultent bénéficient aux familles; les transferts d'argent contrôlés des migrants maliens en 2009 s'élèvent à 405 millions de Dollars. En 2008, ils représentaient 5% du Produit Intérieur Brut ou encore 40% de l'aide publique au développement, soit quatre fois le volume des investissements directs étrangers au Mali (D. Gary-Tounkara 2013).

L'impact des envois financiers des migrants sur la pauvreté et le développement des pays d'origine est un débat ouvert en économie. La littérature sur le sujet fait ressortir que le gain ou la perte à l'émigration dans le pays d'origine est en partie fonction de la nature du flux migratoire : la durée de l'absence ou la permanence de la migration, le niveau de qualification de ceux qui partent ou encore la possibilité qu'a ou non, la famille de suivre le migrant ; il

existe aussi une ambivalence entre le niveau de développement économique du pays d'origine et la migration « Les liens entre migration et développement sont donc ambivalents: la migration affecte le développement mais le développement affecte à son tour la migration. » (Robert E. B. Lucas 2005 :124) ; par exemple, la transformation structurelle vers d'autres activités de production que l'agriculture et la libéralisation peuvent s'accompagner de pertes d'emploi et inciter à la migration; mais les transferts de fonds, s'ils s'accompagnent d'investissements rentables, peuvent accroître le niveau de revenus et permettre de financer de nouvelles migrations internationales coûteuses. Le premier cas, où l'augmentation du flux migratoire est liée au niveau de développement, s'observe rarement dans les pays pauvres. Les chercheurs estiment que « les impacts les plus importants sur le développement des pays d'origine proviennent certainement de la migration circulaire des travailleurs qualifiés et moyennement qualifiés, ainsi que de leurs transferts financiers » (Robert E. B. Lucas, 2005 :165), car les plus qualifiés se tournent vers les contrées où ils sont mieux payés et où la politique migratoire les attirent et ceux qui reviennent sont en général ceux qui ont moins bien réussi à l'étranger. Néanmoins, «Les transferts financiers des migrants constituent une combinaison d'une disponibilité de revenu ou de devises, d'une contribution à l'allègement de la pauvreté et d'une source de financement, qui en a fait, ainsi que des moyens de les promouvoir, un sujet d'intérêt croissant» (Ibid : 163-164). Ebeke, Maëlan et le Le Goff montrent dans un article que les impacts des transferts d'argent des migrants dans les pays en développement dépendent de plusieurs facteurs. «À partir d'un échantillon de 80 pays en développement observés sur la période 1970-2000, et après avoir pris en compte l'endogénéité des envois de fonds, les résultats économétriques ne permettent pas de rejeter les hypothèses formulées dans l'article. Il apparaît en effet que les envois de fonds tendent à réduire les inégalités de revenu dans les pays à revenu par habitant relativement plus élevé, dans les pays exportant une main-d'œuvre peu qualifiée et, finalement, dans les pays caractérisés par des coûts migratoires négligeables» (Ebeke, Maëlan et le Le Goff (2010 : 1071). Après analyse, les auteurs remarquent que les transferts de fonds en Afrique au sud du Sahara renforcent les inégalités sociales. Ils suggèrent donc ceci aux dirigeants : «La responsabilité des gouvernements locaux serait alors de créer les conditions requises pour garantir un climat d'affaires attractif permettant d'attirer les envois de fonds vers l'investissement dans les pays en développement» (Ibid. : 1073), afin que les migrants puissent investir dans les secteurs de la construction et de l'immobilier ou toute autre forme

d'investissement productif, créant ainsi des emplois pour ceux qui ne peuvent pas entreprendre la migration et leur permettant d'avoir des revenus.

Pour les gouvernements des pays à forte migration comme le Mali, la question de la migration internationale représente un enjeu de taille à cause de son apport économique. En 2010, les migrants représentaient 8% des Maliens, soit 1.012.700 personnes. Cependant, il faut reconnaître que le montant des fonds transférés par les émigrés varie énormément selon la région et le type d'activité exercé par les émigrants. Selon un rapport de l'OIM, le montant moyen des transferts par ménage s'élève à 337.512 Francs CFA (15.026 FCFA par tête) à Kayes, où la migration est majoritairement tournée vers l'Europe, alors qu'il n'est que de 23. 251 Francs CFA à Kidal, où elle se fait plutôt vers d'autres pays d'Afrique.

Merabet et Gendreau (2007) ont effectué une analyse sur la base des résultats d'une enquête réalisée en 2004 pour la région de Kayes par L. Gauvrit et G. Le Bahers, auprès de quarante-deux associations de migrants en France, trente-et-un villages et vingt-et-une communes au Mali. Selon les résultats de cette enquête, les associations de migrants ont contribué à plus de 220 réalisations dans les trente-et-un villages concernés par l'étude. Le montant total des investissements réalisés depuis le début des années 1970 représentait 8,1 milliards de Francs CFA, soit 262 millions de Francs CFA en moyenne par village. Entre 1995 et 2004, les trente-et-un villages et les vingt-et-une communes ayant fait l'objet de l'enquête ont reçu de leurs ressortissants en France environ 2,8 milliards de Francs CFA, soit plus de 9 millions de Francs CFA par village et par an. Ces chiffres ne concernent que la seule région de Kayes et seulement les ressortissants de cette région en France.

Par ailleurs, les pays européens, dans leur volonté de réduire la migration illégale, ne se limitent pas à renforcer l'étanchéité de leurs frontières mais exigent une implication des pays de départ dans le contrôle migratoire. Nous pouvons citer comme exemple le vaste programme de coopération sur le thème « Migrations et Développement »; la conférence de Rabat tenue en juillet 2006 a rassemblé les pays de départ, de transit et de destination des migrants, des organisations et institutions internationales. Les questions de l'organisation des migrations légales et la lutte contre l'immigration illégale étaient au centre des débats sur le développement et le codéveloppement. Au Mali, les associations de migrants résidents à l'extérieur et celles des expatriés jouent des rôles importants dans la gestion de la migration.

Elles n'hésitent pas à agir en s'armant de leur importance numérique et économique pour ou contre l'État afin de sauvegarder leurs droits et leurs intérêts. Ainsi, pour l'État, pour la population, comme pour les pays de destination des migrants maliens, le phénomène occupe une place importante dans les prises de décisions politiques, économiques et sociales du pays. Vu l'importance et le caractère délicat du phénomène, les approches de gestion des autorités maliennes sont hésitantes par rapport à l'émigration. Elles se situent dans une perspective dualiste entre le besoin d'informer, de prévenir et de protéger leurs citoyens contre les risques de la migration dans des conditions irrégulières et le désir de soutenir et promouvoir la diaspora qui représente une source inestimable de richesse pour le pays.

Si l'importance des apports économiques des migrants pour le Mali est incontestée, des résultats d'enquêtes et analyses démontrent que l'importance numérique des migrants à l'extérieur de l'Afrique et surtout en Europe est une illusion.

Anne Ouallet nous indique que les chiffres fournis en 2006 lors du forum international sur les migrations africaines de Bamako rendent compte de la faiblesse des migrants maliens en Europe. Selon les chiffres donnés à ce forum, sur 12 millions de Maliens, un tiers environ, soit 4 millions, vivent à l'étranger, mais pour la grande majorité (3 millions et demi) dans les autres pays africains. Un demi-million de Maliens sont en dehors de l'Afrique, parmi lesquels seuls 200.000 en Europe, dont 120.000 en France. L'ensemble de l'immigration ouest africaine en Europe ne représente que 3,7% du total de la population étrangère non européenne. Si l'on mène la comparaison en intégrant les étrangers européens, le chiffre est alors encore beaucoup plus faible: en 2004, les subsahariens auraient représenté seulement 1 à 2% de l'immigration totale vers l'Europe. Pour l'auteure, «Il semble donc qu'on soit en plein fantasme et loin des réalités. Cette illusion est certainement alimentée par les façons spectaculaires dont les migrants illégaux essaient de forcer des frontières qui se veulent de plus en plus étanches et dévoilent au monde. À la lumière de ces chiffres, il apparaît que c'est davantage l'inhumanité des conditions de migrations que l'ampleur des flux qui pose problème.» (Ouallet 2008: 9).

Finalement, la concentration des regards étatiques et internationaux sur la migration internationale conduit à invisibiliser les migrations internes, alors qu'au Mali, migration interne et internationale se côtoient et restent intimement liées. Nous venons néanmoins de

démontrer que la focalisation de l'Etat sur la migration internationale a amené ce dernier à négliger largement les conséquences de la migration interne. Nous allons à présent nous intéresser à ce qui a été entrepris dans la gestion de cette forme de migration à la fois par l'Etat et par des acteurs non étatiques, avant d'analyser les réactions et les mesures prises par les Dogon face à ce phénomène.

CHAPITRE 4 Deux modes de gestions d'un même phénomène.

4.1 État malien et migration interne

La migration interne occupe une place non négligeable dans l'étude de la migration au Mali, même si son apport dans l'économique ne peut être comparé à celui de la migration internationale. Plusieurs études montrent son ampleur et son importance; en 1996, une étude du Centre d'Etudes et de Recherche sur la Population pour le Développement (CERPOD) révèle que l'essentiel des mouvements migratoires se déroule à l'intérieur du pays. Les chiffres du REMUAO démontrent que 51% des migrations sont des migrations internes au pays et 49 % internationales. Il ressort des résultats du recensement de 2009 que la migration interne entre 2004 et 2009 concerne 42,6% de la population; aussi, les quatre cinquièmes des migrations internes sont des migrations entre le milieu rural et le milieu urbain, ce qui pousse cette enquête à conclure que la migration interne au Mali reste très liée au processus d'urbanisation.

De façon générale, la migration interne au Mali se fait au détriment du milieu rural; elle est davantage orientée vers les villes (36,0%) que vers la campagne (10,2%) (RGPH 2009). Les tendances migratoires s'inscrivent dans la logique d'une dynamique impulsée par les zones de grande productivité agricole et par les opportunités offertes par la ville. Dans le secteur agricole, les possibilités d'emploi principales sont dans la production de coton, les récoltes de riz dans les zones irriguées le long du fleuve Niger et le travail saisonnier dans le secteur de l'agriculture de subsistance. La migration interrégionale touche 74,71% et l'infrarégionale 20,24% de la population. Après le district de Bamako, qui représente à lui seul environ 39% des migrants, la ville de Sikasso en accueille 8,0% et Kayes 6,28%. Les zones de départ sont les régions de Mopti, Ségou, et Koulikoro. Les chefs-lieux de région du Nord Gao, Tombouctou et Kidal sont faiblement sollicités avec moins de 1% par ville. Si les échanges internes se font plutôt au détriment du milieu rural au Burkina Faso, au Mali et au Sénégal, le retour vers le milieu rural est observable car les migrants ivoiriens étaient plus nombreux à quitter Abidjan pour la campagne que l'inverse (Bocquier et Traoré, 1995). Au Mali, certains migrants pratiquent une inversion du sens habituel de la migration avec l'exploitation traditionnelle de

l'or. La structure par sexe des migrants internes est marquée par la supériorité des proportions du sexe masculin sur l'ensemble du territoire et toutes les régions administratives, sauf au niveau du district de Bamako où on constate une tendance inverse. Cette particularité pousse le REMUAO à déduire que la dynamique d'urbanisation à l'intérieur du pays et singulièrement la croissance de Bamako est surtout le fait des jeunes femmes; ce fait est dû à l'importance des activités du secteur tertiaire (services et commerce) qui attirent davantage les femmes que les hommes, qui eux se dirigent plus vers l'étranger pour des emplois dans le secteur productif (agriculture et industrie) et dans le commerce international. En termes d'âge, les femmes présentent une proportion légèrement supérieure parmi les migrants de moins de 30 ans, âge à partir duquel on constate une prédominance des hommes. La tranche d'âges de 15 à 40 ans représente plus de la moitié des migrants (51%). Les données du recensement sur la situation matrimoniale des migrants internes indiquent que plus du tiers des migrants sont célibataires (36,1%), moins d'un quart sont mariés polygames (19,0%) et peu de migrants internes sont concernés par les statuts de veuf ou veuve et divorcé(e). Au moment du recensement, 42,8% des migrants étaient des hommes célibataires contre 29,2% de femmes. L'analyse du niveau d'instruction révèle que les migrants internes sont peu instruits et que les femmes le sont encore moins que les hommes (30,6% contre 25,6%).

L'émigration internationale enregistre environ 107.493 personnes. Dans 87,2% des cas, le motif de départ est une raison économique et d'opportunité de travail. Les principales destinations sont les pays de l'Afrique de l'Ouest, dont la Côte d'Ivoire 31,9%, le Gabon 6,2%, le Sénégal 6,1% et la Mauritanie 5,3%. Les autres pays africains se partagent 15,7% et le continent européen 19,8%. La migration internationale est surtout masculine; les femmes ne contribuent que pour un tiers (34%) à la migration en provenance ou à destination de l'étranger. Cette faible participation est aussi liée à la distance spatiale, qui recouvre aussi une distance économique et sociale; plus les lieux d'origine et d'accueil sont éloignés (par la distance physique, par la différence de milieu, par une frontière), moins les femmes y partent. L'analyse de la dynamique migratoire au Mali révèle que le pays continue d'être un pays d'émigration tant interne qu'internationale.

Le RGPH ne permet pas d'isoler les facteurs déterminants des migrations ainsi que les conséquences engendrées par ce phénomène. En raison de l'intensité des migrations

déterminées ci-dessus et de la recrudescence des migrations irrégulières, il serait souhaitable d'envisager une opération spécifique pour éclairer ces différents aspects.

Sékouba Diarra, pour étudier la pauvreté au Mali, se réfère à plusieurs documents. Après l' analyse des résultats des recensements généraux de 1976, de 1987, de 1998 et ceux de l'enquête nationale sur les migrations et l'urbanisation de 1992-1993, puis de l'enquête malienne d'évaluation de la pauvreté de 2001-2002, il donne l'orientation des migrants par région. Les migrants de la région de Ségou se déplacent dans une grande proportion pour Bamako et pour la région de Sikasso. La population de la région de Mopti a pour principale destination à l'intérieur du pays Bamako et Ségou. Dans la région de Tombouctou, la destination principale des migrants, après le district de Bamako, est la région de Mopti. Hors du district de Bamako, la population des régions de Gao et de Kidal se dirigent peu vers les autres régions du Mali. Enfin, ceux qui quittent Bamako ont pour principale destination à l'intérieur du pays la région de Koulikoro (Sékouba Diarra, 2002). Il souligne que dans certaines régions, la migration internationale est plus développée que la migration interne: c'est le cas des régions du Nord du Mali, de Koulikoro, de Sikasso et surtout de Kayes. L'auteur remarque que la pauvreté dans la région de Kayes est en partie liée à un déficit céréalier. Cette baisse est accentuée dans les familles avec des migrants soit 337 kg par tête, contre 436 kg par tête dans les familles qui n'ont pas de membre en migration. Le départ des hommes valides entraîne donc un manque de disponibilité de main-d'œuvre et par conséquent une réduction de la production des céréales traditionnelles. La migration devient dans ce cas un facteur d'insécurité alimentaire et non une chance d'améliorer les conditions de vie des populations restées sur place. Dans le cas de la région de Mopti, les immigrés sont en général du pays dogon à la recherche de terres dans les cercles de Sikasso, Koutiala et Yanfolila. Ce sont des migrations agricoles de familles entières de Dogon de Bandiagara pauvres en terres. «Le pays dogon a fourni l'essentiel de la main-d'œuvre saisonnière pour la mise en valeur du périmètre irrigué de Kléla. En 1985 plus de 280 familles en provenance de divers cercles des régions de Mopti. Les zones des barrages de Sélingué (cercle de Yanfolila) abritent des communautés dogons et bozos de Mopti» (Ibrahima Cisse, 1993). Dans la capitale, ils sont davantage investis dans des activités informelles urbaines: artisanat (cordonnier, boucher, briqueteur), petit commerce (vente de vêtements, d'eau, de petits articles variés, etc.), et services (éboueur, ouvrier dans la construction, cireurs, gardiens ou employés à domicile). I. Cisse signale que les

migrations familiales des Dogon de Bandiagara en direction des autres régions du Sud ont entraîné pour la zone de départ un manque de bras valides, un vieillissement démographique, une pauvreté structurelle certainement moins grave que celle de la région de Kayes. Elles ont aussi entraîné des menaces de désertification au Sud: surexploitation agricole, surpâturage et déforestation, une accentuation des inégalités sociales: paysans riches/petits paysans produisant des céréales pour l'autoconsommation et les immigrés ruraux en insécurité foncière. Le départ des personnes valides a certes des conséquences sur la productivité agricole dans la zone de départ, mais dans le cas des paysans dogons, nous avons relevé des stratégies adoptées par les migrants et leur famille qui jouent sur la réduction des surfaces à cultiver et par conséquent sur la productivité. Pour expliquer la longue durée de son séjour à Bamako, un migrant nous dit :

> «Je n'ai plus envie d'aller affronter la terre pour rien, on cultive des hectares sous le chaud soleil et vers la fin de l'hivernage on constate que les pluies se font rares et ne permettent pas au mil d'arriver à maturité. On constate que nous avons souffert pour zéro. J'ai trouvé qu'il est mieux de travailler plus longtemps en ville; comme ça que la récolte soit bonne ou mauvaise, je pourrai acheter du mil ou du riz pour ma famille si elle en a besoin.» (I**. Karembé migrant de Tilé à Bamako***)*

En effet, notre interlocuteur travaille comme gardien depuis huit ans à Bamako. Il est l'aîné d'une fratrie de cinq enfants. Pendant les quatre premières saisons de pluies, il se rendait au village pour aider ses frères et son père à la culture des champs. La rareté des pluies des deux dernières années (2012-2013 et 2013-2014) l'a amené à changer d'attitude. Il préfère rester dans la capitale continuer à travailler pour économiser plus d'argent afin d'affronter la mauvaise récolte. Nous avons rencontré des jeunes garçons qui partagent ce principe, en ville comme dans les villages. Plusieurs familles parviennent à vivre les moments de soudure grâce aux dons en céréale des ONG, de l'État et des leurs enfants migrants. Cependant les recherches d'I. Dougnon montrent que dans les années 1920, les Dogon ont transféré au Ghana leur notion ancestrale de travail : « Selon cette notion, la valeur du travail est fonction de la somme d'efforts nécessaires pour leur exécution. Autrement dit, c'est la quantité de sueur versée qui détermine la valeur du travail. L'agriculture, leur activité principale, concerne essentiellement le travail des champs. Elle évoque l'idée de la peine, d'efforts et de courage. Son produit, les céréales sont à la base de la vie de l'homme. La rigueur de l'agriculture est liée au milieu physique. On imagine aisément l'effort que requiert l'aménagement d'une falaise pour y faire

des champs et des habitats. Les Dogon cultivent des parcelles sur le plateau en retenant la terre par de petits murs de soutènements faits de pierres simplement posés les unes sur les autres.» (Dougnon, 2008 :11).

De nos jours, réduire les surfaces de culture en gardant dans les greniers la semence tout en attendant l'aide financière des migrants est une stratégie de sécurité alimentaire pour certaines familles.

> «Moi je trouve même que c'est plus intelligent de garder la moitié de mil qu'on a que d'enfouir le tout dans la terre et de tout perdre si la saison est mauvaise.» (S**. Ombotimbé enquêté à Mory**)

Cette stratégie nous rappelle la théorie de Stark et Levhari (1982), que présente Flore Gubert (2010). En effet, ces deux économistes sont partis du raisonnement selon lequel une des difficultés majeures auxquelles sont confrontés les ménages ruraux dans les pays en développement vient du fait que l'essentiel de leurs revenus provient de l'activité agricole. Or, ces revenus varient fortement d'une année sur l'autre, en raison des aléas de la production et des fluctuations des cours des produits agricoles. L'émigration de certains membres constitue alors une solution alternative pour faire face aux risques et les insécurités liés à la production agricole. Les recherches de F. Boyer et H. Mounkaila viendront confirmer l'adoption de stratégies par les sahéliens dans leurs pratiques migratoires. En 2008, les enquêtes menées par ces auteurs, dans l'objectif de se donner les moyens de mesurer et de décrire les circulations qui participent des dynamiques en tenant compte de leurs temporalités diverses sur le territoire de Tahoua au centre-ouest du Niger, ont montré que cette population a su s'extraire d'une logique de survie malgré des pénuries alimentaires répétitives. Les paysans ont été classés en deux groupes selon leurs productions agricoles. Ainsi, ceux qui ne pratiquent que la culture du mil s'adonnent à une migration régulière rythmée par la pluie : une absence des jeunes pendant la saison sèche et une présence en saison des pluies pour la culture du mil dont la vente d'une partie servira à financer un nouveau départ. Le second groupe, qui en plus de la culture du mil pratique le maraîchage, fonctionne sur un rythme de déplacements qui ne respecte pas l'alternance des saisons. La vente des produits maraîchers leur permet de dégager suffisamment de bénéfices pour financer des migrations bénéfiques de longue durée et dans des destinations diverses (Afrique de l'Ouest, du Centre, l'Algérie ou la Libye), tandis que les premiers se contentent de destinations proches (Niamey ou Nigeria) car le mil ne permet pas d'assurer des frais de transport onéreux, tandis qu'une longue absence peut

entraîner un manque de bras valides et compromettre les récoltes. Ces deux modes de migrations dégagent des modes d'organisation des circulations et des modes de gestions des risques et des absences au niveau local. Après ces observations, les chercheurs concluront qu'il existe une dépendance entre migration et système de production économique et sociale et que la migration n'est pas forcément un abandon des espace mais contribue au maintien de leurs peuplement car le soutien des migrants permet à la population immobile de rester et d'éviter un dépeuplement forcé. Le risque de disette et de dépeuplement étant géré par le maintien de cet équilibre économique et social entre agriculture et migration, la question à résoudre est comment faire participer d'avantage les migrations dans la promotion de systèmes plus intensifs et durables (Boyer et Mounkaila 2010).

Une autre forme de migration est suscitée par des familles dont certains des membres, fonctionnaires en ville, envoient sur place de l'argent en vue de recruter des cultivateurs journaliers qui comblent leur absence dans les champs. Ces travailleurs journaliers, appelés *Yondjou* par les Bandiagarois qui veut dire étranger en français, sont des jeunes qui pour la plupart viennent vendre leur force de travail à Bandiagara après la culture de leur propre champs dans le *seeno* (la plaine). Ils sont ainsi employés de manière journalière dans les champs de mil, d'arachide ou de gombo et repartent une fois la période de culture terminée. Le salaire de ces cultivateurs se discute sur la base du gabarit ou sur recommandation d'un ami ou d'un parent qui témoigne du sérieux, du rendement ou du courage de l'employé :

> « Nous payons 1.500 Francs à ceux qui sont grands et forts et 1.000 Francs aux plus jeunes. L'employeur a le devoir de fournir le petit déjeuner et le déjeuner. Les gens jugeaient leur rendement et ne voulaient pas les remettre la somme convenue. Les gens les faisaient travailler aussi depuis 9 h jusqu'à 18h. Depuis que la mode du téléphone portable a eu de l'ampleur, les travailleurs des champs sont devenus très malins; ils commencent le matin à 9h et dès 16h ils arrêtent et se servent de leurs portables pour savoir l'heure. Nous sommes obligés de rester toute la journée ou les faire surveiller par quelqu'un, sinon ils prolongent la pause et à la fin de journée on constate qu'ils n'ont pas assez travaillé.» **(C. Ouologuem enquêtée à Bandiagara)**

Si dans le passé, les migrants partaient sur la plaine pour la culture et rapportaient une partie des récoltes à la famille qui vit sur les hauteurs, aujourd'hui ils envoient de l'argent pour acheter le grain ou embaucher des personnes qui aideront leurs parents dans les champs. La

diminution des surfaces de culture, qui agit sur la quantité de la production, peut être liée à cette attitude des paysans qui choisissent de réduire leur peine et la perte de semence à cause de la rareté de pluies et du ravage des insectes qui rendent les récoltes très aléatoires. Cependant, la majorité des migrants du pays dogon souhaitent toujours une bonne récolte, même s'ils arrivent à soutenir leurs parents les années où la famine frappe aux portes :

> «Même si nous arrivons à envoyer de quoi acheter le riz ou le mil, nous voulons que les récoltes soient toujours bonnes dans nos villages. Une bonne saison de pluie réduit nos dépenses; si la nourriture est garantie nous pouvons investir dans d'autres projets.» (**M. Guindo médecin enquêté à Bamako originaire de Kani Gogouna**)

Un ouvrier de Bamako nous dit :

> «Les années où les récoltes s'annoncent mauvaises, nous anticipons notre départ sans attendre la fin des labours. Nos petits frères et les aînés se débrouillent parce que de toutes les façons il n'y a pas grand-chose à en tirer; il faut vite courir chercher ailleurs pour aider la famille qui aura sûrement faim à un moment de l'année.» **(H. Guindo migrant de Oyé à Bamako)**

Il ressort donc que dans le cas du pays dogon, il faut ajouter au départ massif de la main-d'œuvre les aléas climatiques peu favorables et les pratiques agricoles rudimentaires qui poussent des ruraux à moins s'investir dans l'agriculture.

En somme, la migration interne est connue de toutes les régions du pays avec des lots plus ou moins importants de départ et d'arrivée. La population migrante interne au Mali est jeune, tournée vers les centres urbains avec une majorité féminine dans la capitale, peu instruite et ne connaît presque pas le chômage. Si le milieu rural est principal pourvoyeur de migrants internes, il est incontournable dans l'étude de la migration internationale. Selon le REMUAO, entre 1988-1992, 73% des flux vers l'étranger se font en provenance du milieu rural. De même, plus de 45% des flux que reçoit le milieu rural viennent de l'étranger. Les échanges internationaux se font essentiellement entre le milieu rural et l'étranger. La migration interne a aussi intéressé les dirigeants du Mali, même si elle n'a pas bénéficié de la même attention que la migration internationale.

L'importance de la place des ressources humaines dans le développement d'un pays est incontestée. Encore faut-il que cette ressource connaisse une certaine stabilité pour s'impliquer dans l'édification du pays. Si le Mali bénéficie indéniablement d'un apport considérable de la migration, des actions sont posées par crainte de voir toute la population active partir pour tenter l'aventure. En ce qui concerne la migration interne, l'État, les institutions internationales, les ONG posent des actions qui agissent directement ou indirectement sur la migration de la population, et en particulier la population active composée des jeunes et des femmes, car comme expliqué plus haut, la tranche d'âges des 15-40 ans représente plus de la moitié des migrants internes (51%) et que les femmes présentent une proportion légèrement supérieure parmi les migrants de moins de 30 ans.

Nous verrons ici que les actions privilégiées dans l'intervention de l'Etat pour éviter un exode rural massif concernent le domaine de l'éducation. Des opérations se sont en effet mulipliées pour agir directement ou indirectement sur le déplacement de la population jeune en général, et des jeunes femmes en particulier.

4.2 L'école comme moyen de rétention des jeunes migrants en milieu rural

Dans notre travail nous nous intéressons aux jeunes femmes qui fuient leur village pour partir travailler comme aides ménagères dans la capitale. Elles se situent pour la majorité d'entre elles dans la tranche d'âge de 14 à 25 ans, âge auquel elles devraient normalement être en train de poursuivre un cursus scolaire ou universitaire, plutôt que d'occuper un statut d'employée dans des familles citadines.

Dans la période précoloniale, il existait bien dans les sociétés maliennes un système d'enseignement local fondé sur des méthodes d'instruction spécifiques: les sociétés initiatiques, les contes et les proverbes. Cette forme d'éducation dite « traditionnelle » est toujours active sur certains aspects, même si de nombreuses sociétés initiatiques ont perdu du terrain. C'est surtout l'enseignement moderne, celui des écoles, qui a été utilisé comme outil de lutte contre la mobilité des jeunes, ce depuis les temps coloniaux. En Afrique occidentale, les premières écoles coloniales furent installées sur les côtes et les villes où le commerce permet le contact avec les européennes. Dans les pays continentaux, elles sont créées au niveau des postes militaires d'occupation et suivent au fur et à mesure l'avancée

des troupes coloniales à l'intérieur du pays et de l'organisation des territoires conquis. Ainsi, au Soudan français la première école a été fondée à Kita dès 1884, trois ans après la fondation du poste par Borgnis-Desbordes. A cette date, l'occupation française se limitait à quelques postes militaires fortifiés entre Kayes et Bamako. La scolarisation était sélective et administrée aux fils des notables, des auxiliaires de l'administration coloniale et des employés de commerce, des tirailleurs sénégalais et enfin de quelques paysans fortunés travaillant avec les comptoirs de commerce spécialisés dans la commercialisation des produits agricoles (arachide) et de cueillette (karité, gomme arabique). L'esprit de l'enseignement présentait des similitudes dans l'ensemble des colonies: produire des personnels subalternes nécessaires au bon fonctionnement de l'administration coloniale. Le milieu rural est resté longtemps marginalisé en ce qui concerne les infrastructures scolaires; il faut attendre la crise de 1929 pour voir se mettre en place les écoles rurales. Ces écoles ont été créées dès le départ dans le but de maintenir les jeunes ruraux dans leur milieu d'origine et éviter l'exode vers la ville qui risquait d'accroître les mécontentements face à un nombre grandissant de jeunes citadins diplômés sans emplois. C'est ainsi que la réforme de 1933 crée un système scolaire selon trois types d'enseignements: un enseignement populaire rural: écoles rurales, un enseignement primaire élémentaire: écoles urbaines et, un enseignement primaire supérieur: écoles régionales (Diarra et Lange 2000). L'accession à l'indépendance a suscité des changements dans l'enseignement, qui fut un des secteurs à travers lesquels le gouvernement de la première République voulait se démarquer de l'entreprise coloniale. Le Mali fait en effet partie des premiers pays à rompre avec le système scolaire colonial, qui ne correspondait plus ni aux besoins, ni aux aspirations de la jeune République. Dès 1962, le pays indépendant proclame l'une des premières réformes du système scolaire que connaît le continent. L'école avait désormais pour tâche d'effectuer une reconversion des esprits car la vraie décolonisation était à la fois politique, économique et culturelle. Il était aussi question de former des employés et des cadres africains capables de remplacer les colonisateurs et d'assurer une formation de base au plus grand nombre de Maliens, d'où la création des écoles fondamentales plus proches des familles. Pourtant, malgré cette première réforme et les reformulations successives, la population malienne a fait preuve d'opposition à l'école, ce jusqu'au début des années 1990. Comme le note Etienne Gérard, « loin de se retrouver sur ce même terrain d'éducation, le premier et les secondes opèrent à contre sens. Offre scolaire et demande sociale d'éducation demeurent divergentes ». Ces travaux montrent une demande sociale d'enseignement

ignorée par les gouvernements, en même temps qu'un enseignement fondamental sacrifié pendant plusieurs décennies (Gérard, 1992). Avec la chute du régime militaire et l'avènement de la démocratie dans les années 1990, on note une forte volonté de l'État, de la population et des bailleurs de fond (L'Agence des États-Unis pour le Développement International en anglais United States Agency for International Development : USAID, Banque Mondiale, Royaume de Norvège, France, Canada, etc.) de placer l'éducation en centre des préoccupations avec pour souci d'instruire un maximum d'individus. Néanmoins, si le développement de l'offre scolaire a engendré un engouement pour l'école aussi bien dans les villes que dans les campagnes, le rendement des établissements scolaires est resté particulièrement faible et les conditions d'inscription et d'enseignement se sont rapidement dégradées. L'école et le diplôme ne garantissent pas un emploi dans la fonction publique. Les effectifs sont pléthoriques, la double vacation est surutilisée, les grèves sont de plus en plus fréquentes et les conditions de transmission des savoirs scolaires plus difficiles: le coût de la scolarisation augmente sans cesse (frais d'inscription, participation accrue des parents aux frais de fonctionnement de l'école…) tandis que le chômage des jeunes et les conditions économiques des parents ne s'améliorent pas. M.F. Lange et S.O. Diarra notent néanmoins une nouvelle confiance en l'éducation après les événements de 1991, qui est liée au contexte sociopolitique global: l'espoir investi dans le nouveau régime politique et les perspectives plus ouvertes du fait de l'instauration de la démocratie (Lange et Diarra 1999).

Depuis la réforme de 1962, l'école malienne n'a donc cessé de bénéficier des différents acteurs de l'éducation et d'évoluer avec d'autres reformes, des conférences, des séminaires[14].Cependant, ni ces réformes, ni les différentes concertations, séminaires et conférences tenus n'ont permis de résoudre les problèmes et dysfonctionnements qu'elle connaît. Aux différents maux cités ci-dessus qui persistent encore de nos jours, s'ajoute la réticence de certains parents à la scolarisation des enfants surtout dans les zones rurales.

Les familles rurales et la scolarisation des filles

[14]Nous pouvons citer les reformes de 1964 lors du premier séminaire national, celui de 1968 lors de la conférence des cadres, de 1978 lors du second séminaire national, de 1989 lors des États Généraux de l'éducation, et de 1991 lors de la table ronde et du débat national sur l'éducation. Il y a aussi eu des concertations telles que les journées nationales de réflexion sur l'éducation les 15 -16 -17 août 2001, le forum nationale sur la gestion de l'école en mode décentralisé les 18 et 19 février 2003, le forum national de l'éducation en 2008.

Malgré la réduction des inégalités régionales en matière d'offre éducative et les efforts de sensibilisation entrepris, le fait que les enfants qui vivent en ville aient plus de chance d'aller à l'école que ceux de la campagne est un fait constant au Mali. Ces derniers sont souvent retenus par les parents et finissent par regagner en plein année scolaire des familles citadines où se trouvent des enfants de leur âge qui vont à l'école. Une enquête menée par M.-F. Lange montre que la plupart des enfants victimes de trafic vers la Côte d'Ivoire étaient déscolarisés ou non scolarisés. Si les jeunes quittent leurs villages, c'est avant tout parce que les conditions de vie et de travail les y incitent mais aussi parce qu'ils ne sont pas inscrits dans un cursus scolaire et cherchent à s'occuper en allant en exode : «La présence d'un minimum de structures (école ou centre de formation, association de jeunes, terrain de foot [...]) induit une rétention des enfants et des jeunes» (Lange, 1990). Pour remédier à ce problème, l'État et les ONG ont instauré une éducation non formelle qui inclut l'alphabétisation fonctionnelle des adultes et l'éducation des jeunes déscolarisés ou non-scolarisés dans les Centres d'Éducation pour le Développement (CED), les écoles communautaires et les écoles de village.

Très tôt, des étudiants et des chercheurs se sont intéressés aux raisons sociales qui expliquent la réticence de certaines familles à inscrire les enfants à l'école. Pour de nombreux auteurs, les opinions des parents sur l'école jouent un rôle déterminant dans le processus de mise à l'école des enfants, de leur maintien et de leur déscolarisation précoce. Dans les milieux les moins nantis où les possibilités de création de revenus sont limitées, le coût de l'enseignement est lourd pour certaines familles. Cette situation continue de limiter les possibilités d'envoyer les enfants à l'école; surtout à l'époque actuelle où une partie des dépenses scolaires (frais d'inscription, certains fonds de construction scolaire, l'achat de livres et les cotisations pour diverses activités) sont à la charge des familles car l'État s'est progressivement retiré dans la prise en charge de l'institution scolaire en laissant davantage de place aux autres acteurs qui sont les collectivités, les parents ou les ONG. Ces dépenses ne sont pas à la portée de la majorité des familles rurales et notamment celles dont les membres sont les plus nombreux. Entre investir dans l'éducation d'un enfant et lui apprendre très tôt à s'en sortir en dehors des études, le calcul est très vite fait par certains parents.

> «Écoutez, il n'est pas du tout facile pour un enfant de pauvre de finir les études, même si tu te bats toute ta vie pour lui donner ce dont il a besoin, il sera bloqué

> quelque part. Nos enfants qui sont déjà en ville ont du mal à avancer parce que c'est l'argent qui fait tout dans ce monde. Ils disent qu'il faut payer pour avoir les examens, payer pour avoir du travail. Si tu n'a pas d'argent, il faut connaître une personne qui peut influencer l'administration en usant de ses relations. Moi par exemple je me suis bien débrouillé sans l'école et j'ai pu prendre soin de ma famille.» **(A. Ombotimbé notable à Mory)**

Ce notable a quitté sa famille en 1956 pour la Côte d'Ivoire où il a travaillé plus de sept ans comme docker au port d'Abidjan. Il s'est ensuite rendu au village pour son mariage et est reparti au Ghana où il a travaillé dans plusieurs domaines selon l'offre du marché de l'emploi. Il a fini par s'installer définitivement à Mory dans les années 1990. Il est père de quatre enfants deux garçons et deux filles. Une de ses filles avait quitté le village pour la ville, contraignant sa mère à aller à sa recherche sous peine de subir les sanctions du village contre la migration féminine et au risque de perdre son foyer. Notre interlocuteur ne cache à personne qu'il ne regrette ni sa situation de non lettré, ni le fait que ses fils aient abandonné très tôt l'école pour suivre ses traces dans la migration. Après nous avoir donné son opinion sur la nécessite de l'école pour les enfants et parler de sa fierté pour ses fils migrants, il nous fait part de sa position dans la restriction de la migration des filles en faisant allusion à la sienne :

> «C'est bien fait pour elle (son épouse) de courir jusqu'au Ghana chercher sa fille. Je l'ai moi-même menacée de divorce pour qu'elle prenne conscience de la gravité de l'acte de la fille en allant contre la décision de toute une communauté. Quand moi j'étais au Ghana ou en Côte d'Ivoire, je revenais chaque deux ou trois ans passer des mois avec ma famille et retourner. Elle m'a bien attendu jusqu'à ce que je m'installe définitivement. Pourquoi les filles de maintenant veulent courir en ville comme les hommes? Elles peuvent bien attendre; la preuve, la mienne n'en est pas morte quand elle est revenue.»

Le Programme d'Ajustement Structurel, qui incluait la restructuration et la privatisation des entreprises semi-publiques, la réforme du secteur public et la dévaluation du Franc CFA débutée depuis 1994 ont fait accroître, dans les villes, la paupérisation de la couche moyenne de la population. L'éducation a alors subi de plein fouet les conséquences de la crise économique, alors qu'elle constitue un des moteurs des transformations sociales. La difficulté

d'investissement dans les études, à laquelle fait allusion ce notable, est aussi abordée par des jeunes en ville :

> «Je me débrouille avec mon petit commerce de parfums et de chemises en attendant que les choses s'arrangent pour moi. J'ai certains amis qui continuent dans des écoles privées et d'autres qui sont allé à l'extérieur soit pour continuer leur cursus, soit pour travailler dans d'autres domaines. Comme mes parents et moi n'avons pas les moyens financiers pour que je continue à étudier, je fais ce petit commerce.» **(O.Soïba jeune diplômé de l'École Nationale d'Administration à Bamako)**

O. Soïba est issue d'une famille de trois garçons et de deux filles. Son père est un gendarme à la retraite et sa mère a toujours été une femme au foyer. Après son diplôme de master en droit privé, ce jeune de 32 ans n'a pas eu les moyens, comme certains de ses amis, de continuer les études. Il apparaît donc que la généralisation des infrastructures scolaires voulue par l'état, qui était perçue entre autres comme un moyen de freiner les migrations juvénile, n'a pas du tout connu le succès escompté. Par ailleurs, la faiblesse de moyens et de niveau conjugués a suscité, au niveau des classes sociales les plus favorisées, des migrations internationales dont les retours se sont souvent soldés en termes d'échec.

La mobilité des Maliens pour les études date de l'époque coloniale. Avant les indépendances, pour besoin d'intermédiaires indigènes dans l'administration, les colons envoyaient les Maliens soit en France soit au Sénégal à l'école William Ponty[15]. Après l'indépendance, de 1960 à 1970, la majorité des cadres maliens étaient formés dans les grandes écoles du Mali, dans les pays de l'ex Union des Républiques Socialistes Soviétiques (URSS) et en occident. L'État procédait à une intégration directe de ces diplômés dans les emplois de l'État. En 1968 avec le général Moussa Traoré, en plus de la France et des pays de l'Est, les États Unis et le Canada ouvrent leurs portes aux étudiants maliens. La migration scolaire vers les écoles et universités de ces pays est due d'une part à la volonté de ces derniers à ouvrir leur marché aux pays africains et d'autre part au durcissement de la politique

[15]L'école normale Willaim Ponty est une école fédérale de l'Afrique Occidentale Français créée à Saint-Louis au Sénégal en 1903. Elle a formé la plupart des cadres de l'Afrique de l'Ouest avant les indépendances.

migratoire en France en 1974 avec l'arrêt de l'immigration de travail (Kevin Mary, 2014). Avec la chute du président Moussa Traoré en 1991, les destinations des étudiants n'ont pas connu un grand changement ; il y a eu un redéploiement vers les pays de l'Afrique du Nord sans une rupture avec la tendance historique aux études en France. A partir de 1980 avec le changement structurel économique, l'État a commencé à ne recruter que par voie de concours et selon ses besoins. Ainsi commençaient à apparaître des jeunes diplômés sans emploi. Parallèlement, les effectifs augmentent, les grèves des enseignants et des étudiants, les fermetures administratives décrétées par le gouvernement se succèdent ce qui a eu comme conséquence une défaillance de l'enseignement supérieure du Mali. Le marché de l'emploi fait de moins en moins confiance aux diplômés locaux ce qui poussent les familles aisées notamment celles de la capitale à commencer à investir dans les études de leurs enfants à l'étranger. C'est dans cette atmosphère que naît l'université du Mali pour faire face aux effectifs des grandes écoles.

Des chercheurs ont montré qu'en investissant dans le label étranger, les familles veulent pour leurs enfants un enseignement de meilleure qualité, la capacité de se démarquer des autres sur le marché du travail, mais aussi la possibilité de pérenniser un rang social en obtenant un travail bien rémunéré en revenant au pays. De l'enquête de D. Mahut menée entre 2007 et 2012 auprès de quarante étudiants diplômés résidant à Paris comme de celle de Mary auprès de trente-deux étudiants formés en Amérique du Nord, il ressort que les enquêtés avaient en commun des parents qui étaient fonctionnaires de l'administration publique, cadres d''ONG ou exercent des professions libérales, juridiques ou de santé (avocats, médecins, pharmaciens) dans les années 1960 à 1970. Ces derniers avaient su mettre à profit leur capital scolaire rare à l'époque et avaient des revenus qui leur permettaient d'investir dans l'immobilier, l'habillement de luxe et dans la scolarisation longue des enfants; rares étaient les enfants de commerçants ou d'enseignants. Cependant, la réussite de ces diplômés au retour de l'étranger ne dépend pas que de l'obtention d'une meilleure formation mais aussi faut-il que les parents fasse partie du cercle de pouvoir ou aient la capacité de les insérer dans le réseau clientéliste qui structure la société malienne (Mary, 2014). Des jeunes qui sont rentrés au pays après que leurs parents aient perdu toute relation avec l'appareil d'État ont connu des difficultés à trouver du travail. Une reproduction des groupes sociaux dominants dans les structures de pouvoir politique et économique a ainsi été empêchée parce que les enfants finissent par accepter des emplois mal rémunérés dont les salaires ne rentabilisent pas les

dépenses faites à l'extérieur pour l'obtention du diplôme. On peut donc dire que si les relations entretenues par les acteurs avec l'appareil d'État confèrent la capacité de trouver au plus vite un emploi et de s'enrichir, des évènements comme un décès, un changement de gouvernement ou de pouvoir peuvent nuire à l'enfant qui revient avec un diplôme étranger, l'obligeant à vivre les mêmes réalités que les diplômés locaux. Au terme de son travail sur le retour difficile des jeunes maliens formés en Amérique du Nord, A. Mary fait remarquer que la stratification sociale malienne n'est pas fermée et que « même au sommet de l'État, la reproduction ne paraît pas garantie. Le risque d'une dislocation des relations sociales semble bien présent, et avec elle, la capacité d'intégrer les réseaux qui opèrent sur des bases clientélistes se voit amputée.» (Mary 2014:45). Pour ne pas avoir à vivre cette difficulté d'insertion dans le monde du travail, des étudiants qui sont partis à l'étranger poursuivre leurs études avec un capital pré migratoire[16] (baccalauréat ou doctorat obtenu au Mali) y restent à la fin des études et subissent souvent un déclassement parce qu'ils occupent des postes d'ouvriers ou d'employés avec des contrats à durée déterminée ou des postes d'intérim, restant au bas de la hiérarchie des métiers. David Mahut montre au terme de son étude sur les bamakois diplômés de Paris qu'il peut arriver que l'individu connaisse une double chute; dans la société d'origine à cause de l'incapacité d'occuper les meilleurs poste causée par l'éloignement de la famille au cercle du pouvoir, et dans celle du pays d'accueil, où la concurrence du marché est encore plus rude pour les étrangers (Mahut, 2014). A côté de ceux qui quittent le pays et ceux qui continuent à se battre dans le commerce et les métiers informels, existent aussi ceux qui arrivent à se donner une double formation tout en restant dans le pays. Avec la multiplication des années tronquées et des années blanches[17], des grèves d'enseignants et d'élèves avec des sorties intempestives qui menacent presque chaque année l'école malienne, la qualité de l'enseignement se dégrade. Ainsi, de plus en plus d'écoles

[16]L'ensemble des ressources d'un individu et qui sont le résultat de sa socialisation avant son émigration (Mahut, 2014:19)

[17] Les années tronquées sont des années scolaires validées, avec temps de la scolarité inférieur à la normale (les cours n'ont parfois lieu que moins de la moitié de l'année scolaire, à cause des grèves des enseignants et/ou des élèves). Les années blanches sont des années scolaires non validées où l'ensemble des élèves d'un cycle ou de plusieurs cycles reprennent leur classe l'année qui suit.

privées ont ouvert leurs portes aux étudiants qui ont les moyens de s'offrir une autre formation parallèle à celle de l'université ou des grandes écoles.

> « J'ai choisi de faire la gestion des ressources humaines dans une école privée et l'anglais à l'université, Avec ces deux formations je crois que j'aurais plus de chance sur le marché du travail parce que je serais une gestionnaire de ressources humaines bilingue ce qui n'est pas rien aujourd'hui où l'anglais est très sollicité.» (**M. Doumbia étudiante à Bamako)**

Il arrive aussi que les deux formations ne soient pas forcement complémentaires c'est le cas de son amie :

> «Je suis inscrite dans deux écoles. A l'université, je suis des études en sciences de l'éducation et dans une école privée, je me forme en comptabilité. Il y a des années où dans l'école privée nous finissons l'année scolaire alors que dans l'université de l'État on a même pas atteint la moitié du programme des enseignements. Franchement si on a l'argent pour s'inscrire ailleurs il ne faut pas perdre son temps avec l'école de l'État.» (O. Ouologuem étudiante à Bamako)

En plus du retour incertain des étudiants formés à l'extérieur, la fuite des cerveaux, surtout vers les pays de l'Organisation de Coopération et de Développement Economiques (OCDE), entraîne un prélèvement des personnes sur la population la plus qualifiée déjà peu nombreuse et demeure un problème important et délicat à résoudre surtout pour les pays pauvres qui investissent à éduquer et à former des cadres pour les voir ensuite s'en aller.

En parallèle, alors que les citadins nantis qui ont le moyen d'offrir plus de chances à leur avenir en multipliant leurs formations se retrouvent souvent en difficulté à la fin des cursus scolaires, dans le milieu rural, l'école est davantage perçue comme un outil offrant la capacité de lire, d'écrire le français et de savoir communiquer avec l'administration que comme le chemin qui ouvre une porte vers un emploi.

> «Je me souviens du moment où ceux qui n'avaient pas des enfants lettrés se rendaient **l**es jours de marché à Bandiagara ou à Ningari pour faire rédiger une lettre adressée à un parent ou à un ami en ville. Aujourd'hui les gens ont compris que même si l'école ne donne pas le travail, une personne instruite peut seule lire et écrire aisément et être moins stressée pour des démarches administratives.» **(Seydou O. enquété à Bandiagara)**

En effet, jusqu'en 1990, le milieu rural n'était pas suffisamment doté en infrastructures scolaires. Bandiagara et Ningari faisaient partie des villes qui accueillaient des enfants débutant le second cycle de l'enseignement fondamental[18]. Les villageois profitaient des jours de marché de ces deux villes pour faire rédiger leurs lettres. Ces jours, certains élèves munis de stylo et de cahier écrivaient des lettres à 50 Francs l'unité. Cette activité a disparu au fur et à mesure que les villages se sont désenclavés et que les moyens de communication et d'information se sont développés, surtout le téléphone portable qui permet aujourd'hui de donner et de recevoir les nouvelles en un laps de temps. En réalité, le manque de personnes instruites et aptes à écrire une lettre dans les familles ou dans les villages, n'était pas la seule raison pour solliciter le service de ces élèves de Bandiagara. Il y a avait aussi le besoin de discrétion. Dans les villages, les personnes se connaissent presque toutes et il n'était donc pas prudent de faire écrire une lettre par un instituteur ou par une autre personne du village et ensuite vivre dans la crainte de voir un jour ses secrets dévoilés. Les entretiens avec plusieurs personnes révèlent que l'école est perçue comme ni un acte obligatoire ni un moyen qui garantit un avenir meilleur. De ce fait, les enfants ou adolescents qui optent pour la migration ne sont pas toujours retenus et leur choix est souvent cité comme acte de courage et de bravoure. Sur la base de telles perceptions, il serait difficile que l'école parvienne à réduire la migration, surtout lorsque les enfants et des adolescents sont issus de famille pauvres dans le milieu rural. De plus, lorsqu'on s'intéresse aux raisons de la faible scolarisation des filles, on constate qu'en plus de la pauvreté, plusieurs facteurs discriminatoires jouent en leur défaveur.

[18] Au Mali l'enseignement fondamental est une scolarité qui s'étale sur neuf ans ; elle comprend un premier cycle : d'une durée de six ans, et un second cycle de trois ans, sanctionné par le Diplôme d'Etudes Fondamentales (DEF). A la fin des deux cycles de l'enseignement fondamental, les adolescents poursuivent leurs études dans les établissements d'enseignement secondaire général, technique ou professionnel (publics ou privés).

Travailler et étudier à Bamako

Le Mali, pays sahélien, se caractérise par la prédominance des activités agricoles. La majorité de la population vit en milieu rural et occupe une activité principale liée à l'agriculture, l'élevage ou la pêche. L'apport des enfants à ces activités est déterminant dans le fonctionnement des unités familiales de production constituant ainsi une main-d'œuvre familiale. Dans cette participation aux activités du ménage, les filles sont plus impliquées que les garçons; la fillette, dès son enfance (de 6 à 7 ans), est appelée à assister sa mère dans les travaux domestiques pour une initiation à sa vie de future épouse. Les garçons s'investissent dans les travaux champêtres et dans l'apprentissage du métier de leur père ou d'un autre métier. Pour libérer les enfants de ce statut et en même temps leur éviter de prendre la route de la ville ou de demeurer dans l'analphabétisme, il a été envisagé la création de nouvelles écoles rurales non formelles. Il s'agit des Ecoles Communautaires (ECOM), et les Centre d'Éducation pour le Développement ou 1'École du Village (EDV). Ces écoles sont construites et gérées par la communauté villageoise (construction des locaux scolaires, frais d'entretien et de fonctionnement). Les écoles communautaires suivent les horaires et le calendrier de l'école publique tandis que dans les CED et EDV, le contenu de l'enseignement est déterminé avec la participation de la communauté. Le calendrier scolaire est aménagé de façon à libérer les enfants au moment où la main-d'œuvre enfantine est sollicitée par les parents (période de culture). Ces écoles bénéficient souvent des soutiens des ONG qui assurent une aide logistique et financière en veillant sur une parité fille/garçon. Ce qui peut apparaître positif, c'est que ces écoles, en occupant les enfants et les jeunes en période sèche, ont contribué à limiter les migrations saisonnières de certains enfants. Mais elles ne libèrent pas vraiment les enfants des tâches productives ou reproductives car en dehors des heures de classe, ils participent à des travaux saisonniers et domestiques; ainsi les enfants inscrits dans les EDV et CED sont plus surchargés que leurs camarades non scolarisés. Ce qui n'est pas sans conséquence sur la durée de leur scolarité et sur les performances qu'ils obtiennent à l'école (Lange, 1998). Il faut reconnaître que dans les villes, les élèves et étudiants s'adonnent à des activités informelles telles que le petit commerce de rue. Nous avons remarqué, dans la capitale malienne, des enfants scolarisés issus de familles modestes pratiquer ces activités après les heures de cours (entre 15 heures et 18 heures) :

> «Nous vendons ces articles mon frère et moi après l'école pour que notre mère utilise le bénéfice pour mous acheter des choses dont on a besoin. Quand on aura besoin de cahiers, de crayons ou des habits, elle pourra les acheter donc on l'aide sinon elle ne pourra pas.» **(Sira Camara, vendeuse ambulante à Magnambougou)**

Sira, une fillette de 11 ans, porte sur la tête un plateau contenant plusieurs marchandises: savons, boules de bleus, boite d'allumettes et lessives. Son petit frère de 7 ans l'accompagne avec des articles moins lourds: cure-dent, boites d'allumettes, éponges. Les mercredis et jeudis après-midi, les jours non ouvrables et les vacances scolaires sont des moments où on remarque des enfants se promener dans les rues pour vendre ce que leurs mères leur confient. A ceux-ci, on peut ajouter les autres filles et garçons qui aident les adultes sur le marché ou au bord des routes dans le petit commerce ou autres activités. Le troisième groupe qui vient rejoindre les enfants et jeunes dans les activités informelles sont les enfants ruraux. Une simple observation permet de se rendre compte que la période de séjour des ruraux en ville correspond à l'année scolaire, ce qui contribue à les maintenir hors du circuit scolaire, surtout les jeunes filles domestiques.

Les filles migrantes avec qui nous avons travaillé en ville comme dans les villages, reconnaissent les avantages de l'école. Elles sont pourtant unanimes à affirmer que l'école ne pourrait pas les extraire de l'existence qui leur est tracée de par la coutume, la religion ou simplement la volonté des parents. Les plus courageuses suivent des cours d'alphabétisation initiés par des ONG. Mais là encore, les contraintes de leur travail les emmènent à abandonner leur projet :

> «J'avais commencé à aller à l'école de Sogoniko les soirs pour apprendre à lire et à écrire. On donne les bics et cahiers gratuitement. J'ai fait deux mois mais j'ai vu que c'était difficile de continuer; les cours commencent à 20 heures et moi je partais presque tous les jours en retard. Je dois finir la vaisselle du soir avant de m'y rendre or il y a des jours où la famille ne dîne pas tôt. Je suis donc obligée d'attendre qu'ils finissent avant de partir à mon cours. Souvent, je suis fatiguée et j'ai envie de dormir mais je partais parce que de nos jours, quand tu ne sais ni lire, ni écrire, ce n'est pas bien. Au bout de deux mois, je n'ai pas pu continuer parce que même si l'institutrice ne disait rien et qu'elle comprenait

> notre situation, j'avais honte d'arriver pratiquement à la fin du cours et de lutter contre la fatigue et le sommeil.» **(S. Sagara migrante de Dourou à Bamako, Magnambougou)**

Les filles avec qui nous avons travaillé sont embauchées hors des agences de placement; leur temps de travail n'est pas prédéfini. Leur disponibilité est fonction des besoins de la famille qui les embauchent, donc elles ne sont pas en mesure de respecter des heures de cours d'alphabétisation prévues entre 20 heures et 22 heures. Une amie de S. a également arrêté les cours de soir à cause d'un des principes du chef de famille qui avait pour habitude de fermer sa porte à 22 heures :

> «Plusieurs fois je suis venue trouver que la porte était fermée et je partais dormir chez la servante du voisin. Le lendemain, j'étais obligé d'attendre qu'on ouvre la porte pour commencer le travail. Cette attente me mettait en retard pour les tâches du matin et ma patronne a menacé de me mettre à la porte si ça continue. J'ai donc choisi de laisser tomber les cours parce que c'est pour le travail que je suis à Bamako pas pour l'école.» **(A. Kassambara migrante de Borko à Bamako, Magnambougou)**

S.Ombotimbé est la seule de notre groupe d'enquêtées qui continuait encore à suivre les cours d'alphabétisation et cela parce que sa patronne jouait un rôle important :

> «C'est ma patronne qui donne les cours aux servantes. Tous les soirs, après le dîner, nous partons et revenons ensemble. J'ai de la chance parce qu'elle a souvent voulu que je laisse la vaisselle du soir pour le lendemain pour ne pas que je sois en retard aux cours.» (S. Ombotimbé migrante à Bamako, Magnambougou)

Les cours d'alphabétisation existent aussi dans les villages: la plupart des ONG encadrent leurs groupes cibles afin qu'ils puissent mieux gérer leurs activités. Une animatrice de l'ONG YA-G-TU de Bandiagara nous parle de la réaction des femmes des villages qui arrivent à lire :

> «Il y a des jours où elles nous arrivent toutes émerveillées d'avoir pu déchiffrer un mot inscrit sur un panneau publicitaire dans la rue. Elles nous disent aussi que depuis qu'elles savent lire les chiffres, elles se font moins escroquer à la pesée des marchandises dans leur commerce.» **(A.Ouologuem animatrice à YA-G-TU Bandiagara)**

L'animatrice nous fait remarquer que celles qui s'intéressent à l'alphabétisation sont celles qui n'ont pas d'autre alternative que de rester dans le village parce que mariées et ayant à charge des enfants à bas âge ou parce que retenues par la restriction de l'exode féminin. La majorité de filles qui ne sont pas mariées et jouissent d'une liberté de mobilité privilégient la migration pour garantir un trousseau et/ou un statut de personne dégourdie aux yeux de la société. L'école reste un projet qui pourrait se réaliser après le mariage, puisque l'objectif attendu est lire et écrire et rien de plus pour une fille dogon de surcroît vivant dans la campagne. Pour donner le goût de l'école aux ruraux, le Mali avait bénéficié de 2002 à 2007 d'un programme de transferts en espèces à l'intention des mères, destiné à leur permettre d'envoyer leurs enfants à l'école. Dans le cadre de ce programme appelé Bourse Maman, des mères indigentes recevaient une bourse mensuelle (équivalant à 11 Dollar *des* États-Unis*)* si elles acceptaient d'envoyer leurs enfants à l'école et de les laisser poursuivre leur scolarité. Si les enfants abandonnaient l'école, les transferts en espèces étaient suspendus. Le programme était calqué sur un programme de transferts en espèces mis en œuvre avec succès au Brésil: la Bolsa Familia. Bien que le programme Bourse Maman ait entraîné une hausse des taux de scolarisation et une diminution des taux d'abandon, il a été interrompu, probablement en raison du scepticisme de certains bailleurs de fonds par rapport aux programmes de transferts en espèces (human rights watch 2011:80).

A l'instar de plusieurs autres pays d'Afrique subsaharienne, le Mali s'est donc engagé très laborieusement sur la voie de l'éducation pour tous. La recherche des voies et stratégies en vue d'améliorer la qualité de l'éducation au Mali a été et reste la préoccupation majeure des responsables de l'éducation. Le pays fait de réels efforts pour fournir à la population un enseignement de masse et de qualité qui intègre les impératifs de développement. Mais la fourniture des infrastructures scolaires à la population rurale et les efforts faits pour libérer les enfants en agissant sur leur travail n'ont pas suffi à effacer leur présence dans les rues, les marchés, les familles aux heures où ils doivent être dans des salles de classes. Ainsi

apparaissent des contradictions en matière d'éducation entre les actions menées par l'Etat et leur perception par les familles. Les efforts peu productifs en matière d'éducation n'ont donc pas vraiment freiné la migration, d'autant que si le travail fait par les enfants dans les familles est considéré comme un frein à leur développement et leur épanouissement du point de vue des institutions internationales ou des ONG, il est vécu comme une activité productive par les familles, qui le considèrent comme une action de formation et de socialisation (Lange: 1996, Jacquemin, 2012). L'état n'est en effet pas le seul acteur à réfléchir sur les moyens de ralentir l'exode rural et d'éviter la désertion des villages. Partie prenante de cette réflexion, les ONG tentent de leur côté de mettre en place des actions dont les bénéfices au niveau villageois amoindriraient le désir de partir. Si elles concernent la population en général, les actions des ONG ont ciblé les femmes de manière privilégiée.

4.3 Le point de vue des ONG sur la migration interne : un coup de pousse aux femmes dogons

Les ONG ont toujours fait partie du paysage malien et ne sont pas restées en marge au sujet de maintenir la population, surtout féminine, afin de permettre une meilleure implication des femmes dans le développement du milieu local et de contribuer à leur épanouissement. A présent, nous détaillerons un certain nombre d'actions menées dans ce sens. Un des défis du troisième millénaire est d'améliorer la condition juridique, politique, économique et sociale de la femme. Promouvoir la promotion de la femme dans le processus du développement est de nos jours au centre des préoccupations du gouvernement des collectivités locales, syndicats, associations des femmes, partis politiques, mouvements associatifs. Au Mali, ces acteurs devraient contribuer à démontrer l'aspect productif des activités des femmes, car la survalorisation des relations marchandes dénie toute valeur économique aux activités domestiques des femmes, jusqu'à leur participation au travail agricole qui pourtant revêt un caractère productif. La femme a longtemps été considérée comme ne devant évoluer que dans son foyer ou dans un environnement immédiat à celui-ci : «Le dehors, le domaine du salariat, de l'école, de la politique, était le domaine masculin par excellence.» (Catherine Coquery-Vidrovitch 2005 :3). Il a fallu attendre les années 1990 pour voir se multiplier les recherches remettant en cause la sédentarité et l'immobilité paysannes (Morokvasic, 2015 :1).

Le Mali, dans la poursuite de son objectif de développement économique et social a toujours encouragé la mise en place d'une aide internationale massive, et de l'installation de nombreuses ONG depuis des décennies. Les multiples ONG que nous rencontrons au Mali comme dans les autres pays de l'Afrique de l'Ouest n'ont pas toujours joué le même rôle. Leurs objectifs se sont modifiés dans le temps et selon les agendas internationaux. C'est au cours des années 1960 que les ONG vont connaître une floraison, en prenant appui sur des initiatives et organisations déjà amorcées, durant la période coloniale, dans les secteurs de l'aide alimentaire, de la santé et de la formation. Plusieurs raisons vont contribuer à la multiplication des ONG et attirer leur attention sur les pays africains.

Dans les années 1960, la guerre appartenait au passé, la colonisation touchait à sa fin et l'Europe vivait un essor économique. Gregor Stangherlin explique que malgré cette période de forte croissance économique et l'amélioration des conditions de vie qu'a connue la grande majorité des pays développés, de nombreux européens n'avaient pas oublié l'expérience douloureuse de la guerre et avaient une empathie pour les populations touchées par les maux de la guerre ou de la faim. En parallèle, d'anciens coloniaux éprouvaient des sentiments de culpabilité et de responsabilité pour le sort des anciennes colonies. Ces différents sentiments humanitaires basés sur l'empathie, la culpabilité ou un sens de responsabilité se conjugaient à la disponibilité de moyens financiers qui vont favoriser l'éclosion de bon nombre d'initiatives non gouvernementales de petite taille au cours des années 1960 (Gregor Stangherlin, 2001). Antoine Malafosse situe aussi l'émergence des ONG à la même époque : «Lors de ces trente glorieuses se créent et se structurent des mouvements sociaux dont l'action internationale va évoluer rapidement : de l'aide caritative, on passe aux concepts de " développement "et de " solidarité".» (Malafosse 2011 :152). F. Bourdarias décrit dans un article l'arrivée et l'influence des ONG dans les périphéries en voie d'urbanisation et les zones rurales voisines de Bamako, notamment à Dianguinabougou dans la commune I au nord-ouest du district de Bamako, au moment de la préparation des élections municipales de 1998. Différents paramètres avaient auparavant influé sur l'organisation sociale, politique et économique de la population. En 1992, le processus de décentralisation, réforme administrative mise en œuvre au Mali, était appliqué aux communes urbaines. Ce découpage administratif a conduit à la saisie d'une partie des terres revenant au pouvoir municipal, qui procède à des déguerpissements pour le lotissement urbain, et des ventes illicites de parcelles au profit des élus municipaux. Les

parcelles disponibles se raréfient. En 1993, Le *Fonds Monétaire International* (FMI) et la Banque mondiale ont incité l'État à entreprendre le lotissement des quartiers «spontanés» situés dans les communes urbaines. Les usines privatisées ferment et les quartiers urbains périphériques sont peuplés d'ouvriers «compressés». Les chefs coutumiers des villages ruraux limitrophes doivent alors faire face aux revendications de leurs jeunes adultes privés d'emploi; la crise économique et le désengagement croissant de l'État laissent un terrain propice aux ONG néerlandaises, canadiennes et françaises. Du point de vue politique, le candidat privilégié de la population était celui capable de pourvoir la région en projets humanitaires et de développement en trouvant des partenaires du développement local (ONG, jumelages, associations…), ce qui par la même occasion permettait de limiter le pouvoir de l'État, de le tenir à distance. Le local et l'international sont alors censés nouer des liens privilégiés (Bourdarias, 2003).

A la fin des années 1980 et au début des années 1990, on remarque des changements dans les orientations des ONG. Les conséquences des catastrophes naturelles et des guerres dans de nombreux pays du Sud nécessitent la mise en place de projets et programmes de grande envergure d'ordre technique dans le domaine de la santé et de l'agronomie afin de trouver des solutions rapides, pragmatiques, efficaces, mais aussi durables. Cette recherche de solution durable conduit à une intervention dans le domaine économique à travers la microfinance : «La valorisation des activités économiques dans le monde des ONG est liée à la prise de conscience à la fois de l'échec des grands projets industriels et étatiques et de la découverte du poids de l'économie informelle dans les pays du Sud» (Stangherlin 2001 :18). L'idée principale est d'inciter la population à créer des activités individuelles ou familiales productives lui permettant de constituer une Activité Génératrice de Revenus (AGR). Il s'agit donc de viser une amélioration sociale en passant par une amélioration de la situation économique de la population. Un accent est alors mis sur la situation de la femme rurale et la nécessité de sa participation au développement du pays. Cette participation ne sera possible que par la valorisation de son travail.

Au Mali, la population rurale connaît une situation de manque dans le domaine de l'alimentation, de l'éducation, du logement, de la santé, mais aussi une insuffisante ressource monétaire qui ne permet pas l'accès à la terre, aux équipements et aux crédits. L'État, dans le cadre de la lutte contre la pauvreté et dans le souci d'atteindre les objectifs du millénaire pour

le développement, a mis en place un Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (CSLP) adopté dans sa forme définitive en mai 2002. Son objectif majeur est de réduire la pauvreté en veillant sur le développement du secteur productif à savoir la sécurité alimentaire, le développement rural et le développement des petites et moyennes entreprises. La question féminine n'est pas négligée dans le CSLP. La Coordination des Associations et ONG féminines du Mali (CAFO), est créée en mars 1992 avec l'avènement d'Alpha Oumar Konaré, le premier président élu. Le contexte politique dans lequel est née la CAFO explique à de nombreux égards son poids dans l'espace public malien et la relation privilégiée que ses dirigeants entretiennent avec les cercles politiques. Elle est considérée comme l'unique interlocuteur représentant la condition féminine dans le cadre du CSLP. Soutenue par le ministère de la promotion de la femme, la CAFO a réussi à isoler la thématique «genre» de l'approche pauvreté, afin de constituer un groupe propre à cette question au CSLP.

En plus du CSLP, le Mali a appuyé et encouragé l'intervention des ONG dans la lutte contre la pauvreté, en privilégiant l'accès à la population aux microcrédits. Il est indiscutable que la monnaie est aujourd'hui indispensable pour financer toute activité économique. Les opérateurs et entrepreneurs, qui en expriment le besoin et manquent toujours de moyens, sont amenés à négocier et à obtenir des moyens de paiement ou des facilités qui leur permettent de réaliser leurs désirs. Différents efforts ont été faits pour faciliter des mises à disposition d'argent contre un remboursement progressif. De nombreuses ONG ont appuyé la mise en place de microcrédits, qui sont à la fois des dispositifs financiers et des outils de proximité pour permettre l'insertion économique et l'entrée dans la mondialisation de populations exclues du système bancaire. En effet, les banques nationales, soumises à des contraintes de rentabilité immédiate et à certains ratios prudentiels, se sont montrées très frileuses envers la gestion de petits dépôts et retraits, ainsi qu'à l'octroi de crédits de faibles montants, géographiquement dispersés et sans garanties réelles de remboursement (Acclassato, 2009 : 102). C'est ce qui a conduit à la création du microcrédit, inventé au Bangladesh par Muhammad Yunus de la banque des pauvres. Cette pratique s'est alors rapidement propagée à travers la planète, notamment grâce à des ONG qui ont pris le relais.

Les microcrédits constituent donc des prêts à petits montants consentis à des groupes solidaires ou à des individus démunis ou à faibles revenus par des institutions qui peuvent être des ONG, des banques, ou des programmes publics, pour financer ou créer des petits projets

productifs. Le microcrédit n'a pas pour vocation que de prêter, mais permet aussi des épargnes courantes pour sécuriser et fructifier l'argent de ses clients en offrant des taux en général inférieurs à ceux des banques. Dans les pays du Sud, le microcrédit s'est trouvé davantage octroyé aux femmes, afin de leur assurer des petites ressources leur permettant de se fournir de la matière première ou d'alimenter un fonds de roulement. Les femmes ont été en effet rapidement considérées par les organismes de microcrédit comme des individus ayant de meilleures capacités de gestion et de remboursement que les hommes, tandis qu'on estimait que les revenus féminins profitaient davantage à la famille, donc au collectif, que ceux des hommes, souvent investis dans des projets individuels. A l'instar des autres régions du Mali, des possibilités de microcrédits ont donc été proposées au pays dogon, ce qui aurait pu permettre aux femmes de renforcer les activités qu'elles avaient avant l'arrivée de ce système de prêt ou d'en générer de nouvelles.

Dans la société traditionnelle dogon, la femme joue, à côté de son rôle de reproduction et de travail domestique, un rôle de production non négligeable. Elle a un droit d'usage sur la terre qui lui permet de posséder des jardins de légumes ou des parcelles de céréales. Les produits issus de son champ individuel sont destinés en générale dans la consommation et/ou la commercialisation. La production de l'échalote dont le grand intérêt est sa conservation (bulbes et feuilles séchées) lui permet de faire des bénéfices. Elle s'adonne également au filage du coton qui permet de confectionner des vêtements. La recherche et la vente du bois de chauffe, de la bière de mil ou des beignets, lui permettent de se procurer un peu d'argent afin de s'approvisionner en certains produits tels que le sucre, le sel, le pétrole etc.

Aujourd'hui, les femmes sont organisées dans la plupart des villages en associations qui mènent des activités économiques, même si l'ampleur de celles-ci est très souvent liée à la taille du village et/ou au moyen financier. Si dans les communes comme Bandiagara, les femmes se consacrent au commerce entre les villages et entreprennent des voyages vers la capitale ou d'autres pays (Côte d'Ivoire, Togo, Sénégal), dans les petits villages comme Mory elles s'adonnent à la vente de beignets, de condiments, de petits bétails, de volaille, des produits de cueillette ou maraîchers.

Le rôle de la présidente de l'association est de trouver des fonds avec les structures de microcrédits pour permettre aux femmes de réaliser les activités citées ci-dessus, s'assurer du

bon fonctionnement de l'association et du remboursement des crédits dans les meilleurs délais. Le microcrédit a contribué à renforcer chez ses bénéficiaires le sens de la décision, de l'engagement au quotidien, à développé des aptitudes à prendre des décisions qui concernent leur mode de vie ainsi que l'organisation de leur travail. Elles ne perdent pas de vue leur responsabilité devant les autres membres et craignent l'humiliation d'une quelconque insolvabilité. Elles font aussi allusion aux petites querelles conjugales qu'elles évitent quand elles parviennent à dégager de leurs activités économiques des bénéfices personnels, même si certaines affirment que l'argent reçu grâce à la tontine ou aux associations est intégralement reversé dans les condiments. Dans des villes comme Bandiagara, elles pratiquent beaucoup, indépendamment des prêts proposés par les ONG, les tontines, qui sont des rassemblements hebdomadaires ou mensuels au cours desquels les femmes partagent un thé, un repas et cotisent une somme d'argent destiné à un membre du groupe. A tour de rôle, chaque membre bénéficie de la somme collectée pour pouvoir financer des projets ou subvenir à des besoins personnels ou familiaux.

L'appui des ONG à la condition sociale et économique des femmes via les microcrédits est souvent envisagé comme un moyen d'éviter aux femmes la migration en leur garantissant des revenus locaux minimaux. Néanmoins, dans nos lectures comme dans nos enquêtes sur le terrain, nous avons remarqué que les microcrédits ne sont pas toujours profitables à la population qu'ils sont censés aider. Denis H. Acclassato a noté le taux de plafonnement qui n'est pas avantageux pour la population pauvre. En effet, dans l'Union Économique et Monétaire Ouest Africaine (UEMOA), ce plafonnement est de l'ordre de 27% pour les institutions de microcrédits et de 18% pour les institutions bancaires. Plusieurs institutions de microcrédits de l'union ne respectent pas ce seuil d'usure parce qu'elles se réfèrent à l'article 25 de la loi PARMEC[19] sur les systèmes financiers décentralisés dans l'UEMOA, qui donne une liberté aux institutions de microcrédits pour la définition et la conduite de leur politique de

[19] Le projet de régulation de toutes les institutions de microfinances de l'UMOA a été financé par des fonds canadiens dans le cadre du Projet d'Appui à la Réglementation sur les Mutuelles d'Épargne et de Crédit (PARMEC); il a abouti à une loi pour régir toutes les institutions de micro financement agréées dans toute la zone de l'UEMOA. La loi PARMEC a été édictée au Bénin en août 1997. Toutes les organisations de microfinance sont soumises à cette loi, même si seules les mutuelles de crédit et leur réseau peuvent obtenir un agrément à part entière.

crédit (Acclassato, 2008 :98). Ce taux élevé pousse donc les pauvres et les petits entrepreneurs vers des prêteurs informels.

Nous pouvons ajouter, à la suite de l'analyse du taux de plafonnement faite par Acclassato, les enquêtes de solvabilités adressées à l'emprunteur qui freinent certaines personnes, en particulier les femmes. Il est aisé de comprendre qu'une institution financière qui se veut viable avant d'accorder un crédit ait la garantie que celui-ci puisse être remboursé. Pour cela, elle procède à l'identification et à la vérification des sources de revenus du demandeur qui consiste entre autres d'évaluer les avoirs, les revenus et les dépenses de l'emprunteur ainsi que la caution s'il y a lieu. Il est aussi important pour l'institution de distinguer la capacité de rembourser et la volonté de rembourser. La volonté de rembourser est établie sur la base de la réputation du membre et sur les expériences antérieures. Les personnes responsables du crédit doivent faire preuve d'un jugement objectif. Les demandeurs relèvent de statuts socio-économiques variés, l'exemple le plus édifiant étant la différence qui existe entre les avoirs et les besoins des ruraux et ceux des citadins. Ainsi selon l'emprunteur, une promesse de gage de divers biens a lieu pour mettre en garantie des biens des emprunteurs: le permis d'occuper, la lettre d'attribution, l'or et l'argent (sous forme de bijoux ou à l'état brut), les réfrigérateurs, congélateurs, télévision, ordinateurs ou encore les meubles. Cette promesse de gage peut servir aussi à mettre en garantie les récoltes futures de la campagne de céréales en cours.

Ces dispositions prises avant l'octroi du crédit, et les questions qui les accompagnent, ont poussé Kadidja, une de nos interlocutrices, à se passer de l'aide d'un microcrédit :

> «J'étais contente quand on m'a dit que je pouvais avoir de l'argent pour commencer mon commerce, mais après avoir pris connaissance des conditions, j'ai changé d'avis; on te pose trop de questions: combien tu gagnes par jour, ce que te donne ton mari comme prix de condiments, ce que tu donnes à tes enfants pour leur goûter à l'école. Je trouve gênant de parler de tout cela avec quelqu'un, je n'ai pas à exposer toute ma vie de famille pour qu'on m'aide.» **(K. Ouologuem : enquêtée à Bandiagara)**

En effet, la discrétion est une des valeurs enseignées à la jeune fille dogon. Elle ne doit pas dévoiler des informations sur sa famille surtout en ce qui concerne la situation financière de son époux. Les questions posées pour mesurer la solvabilité de l'emprunteur en vue de réduire les risques de non paiement sont jugées trop indiscrètes par notre interlocutrice. Le relevé des sources de revenus et des dépenses journalières de cette femme pourrait sans doute suffire à vérifier sa solvabilité sans la contraindre à évoquer sa vie de couple ou de famille, d'autant qu'elle a déjà de l'expérience sur l'activité qu'elle souhaite relancer. Pour certains microcrédits en effet, l'ancienneté dans le projet compte. Il est par exemple difficile pour un tailleur d'obtenir un crédit pour se lancer dans le transport. Plutôt que de dévoiler ses rapports avec son mari, Kadidja a préféré s'arranger avec un commerçant pour commencer une vente de parfums :

> «Je prenais à crédit des parfums avec lui et je vendais ça les jours de marché, lors des cérémonies de mariage et de baptême. Chaque mois je devais lui verser une somme sur laquelle nous nous sommes entendus. J'ai pu petit à petit épargner les bénéfices de ce commerce de parfums pour financer l'achat d'un four traditionnel qui m'a permis à me monter ce commerce de petits gâteaux. C'est vrai que mon frère a complété de l'argent pour que je puisse m'octroyer ce four, mais si je n'avais rien, il serait difficile pour lui aussi de m'aide.»

La préparation et la vente de gâteaux a toujours été la principale occupation économique de cette dame. Après son mariage, ne pouvant pas apporter dans son foyer le matériel nécessaire qui désormais servait ses sœurs et sa mère, elle a commencé par se débrouiller avant de pouvoir avec l'aide d'un frère acheter un autre four pour reprendre l'activité qu'elle maîtrise et qui lui permet, selon elle, de résoudre tous ses problèmes financiers.

Un autre reproche adressé au microcrédit concerne le fait que ses bénéficiaires ne changent pas forcément de catégorie sociale. Il est vrai que les sommes attribuées ne favorisent pas la création d'activités de production très structurées. Elles continuent à financer des petites activités, informelles et de survie. De plus, les bénéfices dégagés, au lieu de servir uniquement à améliorer la situation économique par un renforcement des activités ou financer d'autres projets, sont également utilisés par certains bénéficiaires pour satisfaire des besoins de distinction sociale. Mais cette dimension n'est jamais prise en compte par les ONG

qui se limitent aux problèmes économiques des villageois. Il faut ajouter par ailleurs que les femmes ont des moyens parallèles bien plus efficaces que le microcrédit pour accéder à des distinctions sociales :

> «C'est vrai que je gagne de l'argent dans mon commerce mais ce qui nous fatigue ce n'est pas seulement le manque de nourriture mais aussi les cérémonies qui nous prennent beaucoup d'argent.» **(A. Kassambara enquêté à Bandiagara)**

Aujourd'hui à Bandiagara, les cérémonies de dation de nom ou de mariage sont des occasions pour les femmes non seulement de faire des cadeaux au nouveau-né et à sa mère, mais aussi de rivaliser sur la quantité et la qualité des cadeaux reçus. Un cahier est ouvert pour inscrire les noms des donateurs ainsi que la nature du cadeau (sommes d'argent, tissu, layette ou produits de toilette), afin que la bénéficiaire puisse se référer et rendre la pareille si l'occasion se présente. A la fin de la cérémonie les cadeaux sont comptés et font objet de commentaires. Ces présents ne reviennent pas entièrement au bébé et à sa mère. Une partie de ce qui est reçu (l'argent par exemple) est utilisée pour subvenir à des besoins vitaux, entamer ou renforcer un commerce et une autre partie qui est remis dans le circuit de baptême ou de mariage pour rembourser ce qu'on a reçu d'une personne donnée :

> «Si tu ne fais pas pour les autres, personne ne viendra t'en faire quand tu auras une cérémonie. En plus il faut essayer de donner un peu plus que ce qu'on a reçu de tout un chacun. Ce qui est énervant, c'est que tu peux donner 5000 Francs à une amie et à ton tour elle ne donne que 2000 Francs soit disant qu'elles a un problème quelconque. Si chacun faisait autant, personne ne fera de cadeaux à une autre de peur de perdre.» **(S. Dolo enquêtée à Bandiagara)**

Dans ce processus de donner et de recevoir, il arrive que les dons fassent l'objet de surenchères continues. On entend souvent les femmes se plaindre du fait de n'avoir pas reçu un retour à la mesure de ce qu'elles avaient donné à d'autres. Ce que reçoivent la femme et son bébé ou la mariée et sa mère constituent davantage des placements que des aides ou des présents. Il arrive que les habitants des villages participent à ces cérémonies en y apportant à la famille des vivres (mil, oignon, tamarin, feuilles de baobab) ou simplement avec des veillées de chants et de danse. La participation monétaire se fait surtout de la part des Bandiagarois pour soutenir les villageois avec qui ils ont des affinités (liens familiaux ou amitié).

Le plus souvent, les institutions de microcrédit font des prêts groupés en laissant la liberté à la population de se constituer en groupe bénéficiaire. Cette manière de procéder a pour but de susciter des formes de solidarité entre les membres. Il faut aussi souligner que laisser la latitude aux bénéficiaires de s'organiser est une manière pour l'institution de dégager toute responsabilité en cas de non paiement des emprunts ou de dépassement de délai, en prenant le groupe comme garant de tout problème éventuel. Souvent, dans la formation de ces groupes, ceux qui ont en réalité le plus besoin d'aide sont écartés parce que considérés comme emprunteurs à haut risque par manque de garantie de remboursement ou encore comme trop dépensiers : «Cependant, ceux qui recherchent activement le crédit ne sont pas toujours dépensiers, quoique souvent pauvres et économiquement actifs, le crédit représente pour eux l'ultime moyen de financement» (Acclassato, 2008 : 96). Finalement, les bénéficiaires ne sont pas toujours ceux qui ont le plus de besoins. En parallèle, si le microcrédit a été conçu comme un outil d'émancipation des femmes qui gagnent en autonomie financière, des chercheurs comme I. Guérin dénoncent, comme Acclassato, des taux d'intérêt exorbitants qui non seulement empêchent un véritable développement économique, mais surtout assujettissent les femmes plus qu'ils ne les libèrent (Guérin, 2015).

Un exemple d'ONG pour les femmes : YA-G-TU

A côté des microcrédits, des ONG féminines tentent d'améliorer la condition des femmes par des moyens divers. YA-G-TU, une ONG connue pour ses activités en faveur de la promotion féminine au pays dogon, intervient dans presque tous les villages du cercle de Bandiagara voire au-delà.

YA-G-TU est l'acronyme en dogon de *Yam Giribolo Tumo* qui signifie en français association pour la promotion des femmes. Elle est Créée en 1997 à Bandiagara, par la volonté de ses membres d'œuvrer pour la participation effective de la femme au processus du développement local, mais aussi et surtout en vue de la valorisation de l'effort féminin. L'objectif principal de YA-G-TU est de renforcer le tissu économique et social des communautés rurales en offrant à leurs couches les plus vulnérables, et aux femmes avant tout, des opportunités d'accès aux soins de santé, à la formation et à la promotion des Activités Génératrices de Revenus (AGR). Elle entend ainsi contribuer à la construction d'une société juste et équitable et promouvoir à un développement humain durable grâce à la responsabilisation de la femme. Ainsi, ses groupes-cibles prioritaires sont les groupements et

associations féminins et les enfants. Les hommes sont ciblés dans le cadre de l'équité homme /femme.

Les associations des femmes bénéficient grâce à YA-G-TU de programmes de prévention de la malnutrition, de promotion de la santé maternelle et infantile, de soutien à l'éducation des enfants et d'information sur la médecine traditionnelle. Certaines associations ont créé des magasins où les femmes peuvent vendre leurs produits maraîchers ou encore des banques de céréales permettant d'acheter à des prix plus raisonnables et égalitaires. Un centre d'écoute et d'orientation pour les femmes victimes de violences a également été mis en place dans le cercle de Bandiagara, fournissant un soutien juridique aux victimes.

Aujourd'hui grâce aux encadrements des ONG certaines femmes rurales vont au-delà de l'espace domestique (maison et espaces de travail proche) et arrivent à mobiliser des ressources.

> «Je suis très contente des formations que nous recevons. On arrive à lire les écritures que nous voyons sur les panneaux devant les écoles, les boutiques. Nous arrivons aussi à comprendre les pesées au marché. Je me suis beaucoup fait voler par mon client qui trichait sur le poids de la marchandise que je lui apportais; aujourd'hui je sais compter et lire ce que la balance affiche.» **(B.Djiguiba habitante de Daga de passage à Bandiagara)**

La maîtrise de l'écriture et de la lecture s'avère donc un outil indispensable pour faciliter aux femmes les différentes opérations dans le commerce. L'ONG met à la disposition des jeunes filles des ateliers de formation en coupe et couture, en tricotage et en teinture pour la promotion de l'entrepreneuriat féminin. Cependant, nous avons constaté que toutes les femmes ne considèrent pas comme profitables les projets de YA-G-TU. Les jeunes filles qui ne sont pas mariées préfèrent en effet aller en ville que de rester au village et développer des activités féminines. Celles qui s'intéressent aux projets sont en réalité celles qui sont obligées de rester au village soit à cause de leur situation matrimoniale ou de l'interdiction de leur migration de travail. Aussi pour les filles non mariées, les projets des ONG, malgré leur bienveillance et leur diversité, ne paraissent pas convaincants et ces dernières préfèrent bien souvent opter pour la migration. Ce décalage entre les options d'aide au développement local

proposées par les ONG et leur succès très relatif auprès de celles qui devraient en profiter nous interroge. Il paraît en effet illustrer une lecture biaisée de la part des ONG qui ignorent les aspirations et les réalités sociales de leurs bénéficiaires. Sur ce plan, il nous semble que la question du travail et du trafic des enfants est un des domaines où un fossé sépare les points de vue des ONG et ceux des populations locales.

4.4 Des points de vue divergents : le travail et le trafic des enfants au Mali.

Au Mali, la lutte contre le trafic des enfants est considérée comme un moyen de lutter contre la migration des jeunes ruraux; migration, trafic d'enfants et travail des enfants sont des phénomènes intimement liés du moment où ceux qui quittent leur village pour l'aventure le font pour travailler ailleurs et deviennent plus vulnérables : ils tombent facilement dans les mailles des trafiquants. Il ressort donc que pour éviter aux enfants un éventuel trafic, il est impératif de les maintenir sur place.

Si les enfants ont longtemps effectué des migrations de travail et pu subir des maltraitances liées à celles-ci, des dispositions ont été prises au niveau international en novembre 1989, quand la convention internationale des droits de l'enfant adopté par l'Assemblé Générale des Nations Unis a déclaré à travers son article 32 que :

1. Les États parties reconnaissent le droit de l'enfant d'être protégé contre l'exploitation économique et de n'être astreint à aucun travail comportant des risques ou susceptible de compromettre son éducation ou de nuire à sa santé, à son développement physique, mental, spirituel, moral ou social.

2. Les États parties prennent des mesures législatives, administratives, sociales et éducatives pour assurer l'application du présent article. A cette fin, et compte tenu des dispositions pertinentes des autres instruments internationaux, les États parties, en particulier

a) Fixent un âge minimum ou des âges minimums d'admission à l'emploi

b) Prévoient une réglementation appropriée des horaires de travail et des conditions d'emploi

c) Prévoient des peines ou autres sanctions appropriées pour assurer l'application effective du présent article.

Par ailleurs, pour compléter la convention et la recommandation concernant l'âge minimum d'admission à l'emploi adopté en juin 1973, qui demeurent des instruments fondamentaux en ce qui concerne le travail des enfants, le Bureau International du Travail, en juin 1999 à Genève, a adopté de nouveaux instruments visant l'interdiction et l'élimination des pires formes de travail des enfants par sa convention numéro 182. Cette convention voit dans le travail des enfants une pratique analogue à l'esclavage, et qui doit de la même manière, être abolie.

Pour le Bureau International du Travail (BIT), l'expression « les pires formes de travail des enfants » comprend:

a) Toutes les formes d'esclavage ou pratiques analogues, telles que la vente et la traite des enfants, la servitude pour dettes et le servage ainsi que le travail forcé ou obligatoire, y compris le recrutement forcé ou obligatoire des enfants en vue de leur utilisation dans des conflits armés.

b) L'utilisation, le recrutement ou l'offre d'un enfant à des fins de prostitution, de production de matériel pornographique ou de spectacles pornographiques ;

c) L'utilisation, le recrutement ou l'offre d'un enfant aux fins d'activités illicites, notamment pour la production et le trafic de stupéfiants, tels que les définissent les conventions internationales pertinentes;

d) Les travaux qui, par leur nature ou les conditions dans lesquelles ils s'exercent, sont susceptibles de nuire à la santé, à la sécurité ou à la moralité de l'enfant (OIT, convention 182 sur les pires formes de travail des enfants, 1999)

Le Fonds des Nations Unies pour l'Enfance (UNICEF) définit la traite des enfants comme une violation des droits fondamentaux de l'enfant. L'UNICEF reconnaît les liens qui existent entre la traite des enfants et un grand nombre de problèmes tels que la criminalité et la corruption, les naissances non déclarées, le travail des enfants, l'implication des enfants dans les conflits armés, certaines pratiques telles que le mariage précoce, la privation des enfants à l'éducation. Dans la littérature, une différence est faite entre trafic et traite des personnes. Le

terme «trafic», *smuggling* en anglais, renvoie au transfert et au transport illégal des migrants alors que la notion de « traite » *trafficking,* telle qu'elle est définie par les organismes internationaux, a un sens plus large puisqu'elle comprend le recrutement, le transport et l'exploitation du travail des personnes» (Moujoud et Pourette, 2005 :1093). Le phénomène est déclaré mondial et chaque pays, qu'il soit pourvoyeur, pays de transit ou de destination des enfants victimes de traître, est concerné. Le programme international pour l'abolition du travail des enfants (l'OIT/IPEC)[20] a été créé en 1992 expressément pour résoudre les problèmes relatifs au travail et à la traite des enfants par la recherche et l'action. Tous les pays signataires des conventions visant la traite des enfants sont appelés à élaborer des programmes nationaux pour son éradication. L'engagement des gouvernements à lutter contre la traite est visible dans plusieurs domaines: campagnes de mobilisation et de sensibilisation, création de mécanismes juridiques et institutionnels appropriés pour combattre la traite des enfants, amélioration des soins apportés aux enfants victimes de la traite, surveillance de leur nombre par le biais de la collecte de données, de recherches, et le renforcement des coopération intergouvernementales et interministérielles. Cette volonté abolitionniste a conduit à des tentatives ou des menaces de boycott de produits fabriqués par les enfants; nous pouvons citer en exemple le boycott à l'égard de l'industrie textile au Bangladesh, de celle du tapis en Inde, du charbon en Colombie, de celle du café et du cacao en Côte d'Ivoire (Bonnet 2010,461). Au Mali, l'extraction artisanale de l'or utilise la main-d'œuvre infantile mais une étude de human rights watch démontre qu'un boycott immédiat et total de l'or provenant du Mali ne constitue pas une réponse aux violations des droits humains dans les mines d'or artisanales du Mali. Un boycott risquerait en effet de réduire les revenus des communautés indigentes d'orpailleurs et serait même susceptible de provoquer une augmentation du travail des enfants puisque les familles cherchant à accroître leurs revenus. En Afrique, le problème se révèle crucial, dans la mesure où de nombreux enfants participent à la vie familiale et communautaire par leurs travaux. Les conditions économiques, géographiques et démographiques du Mali favorisent particulièrement le trafic des enfants vers la Côte d'Ivoire. La question a rapidement attiré autant l'attention de l'État que des médias privés. Dès la

[20]Le Programme International pour l'Elimination du travail des enfants (IPEC) de l'OIT a été créé en 1992 avec comme objectif global l'élimination progressive du travail des enfants par le biais du renforcement des capacités des pays à s'attaquer au problème et la promotion d'un mouvement mondial de lutte contre le travail des enfants.

ratification de la convention internationale des droits des enfants en 2002, différents ministères sont impliqués pour la gestion des questions transversales au phénomène, aux côtés du ministère de la promotion de la femme, de l'enfant et de la famille. Il s'agit du ministère de l'emploi et de la formation dans son aspect «travail des enfants», de celui de la jeunesse dans ses aspects délictuels, du ministère de l'administration territoriale et des collectivités dans ses aspects de circulation et de sécurité des enfants sur le territoire. Il a aussi été créé par décret du 23 juin 2000 un comité national chargé du suivi et de l'évaluation du plan d'action national pour la survie, le développement, la protection, et la participation de l'enfant.

Un accord de coopération a été conclu le 1er septembre 2000 à Bouaké entre la République du Mali et celle de la Côte d'Ivoire en matière de lutte contre le trafic transfrontalier des enfants. Cet instrument juridique représente une avancée considérable dans la lutte contre le trafic frontalier des enfants. Pour plus d'efficacité dans la lutte, les deux pays sont tombés d'accord sur un certain nombre de concepts utilisés lorsque la question du trafic d'enfant est abordée. Ainsi, des définitions communes ont été trouvées pour le terme «enfant», qui selon l'accord désigne tout être humain âgé de moins de 18 ans. Le «trafic d'enfant» est défini comme étant l'ensemble du processus par lequel un enfant est déplacé à l'intérieur ou à l'extérieur d'un pays qui le transforme en valeur marchande pour l'un ou les adultes en présence et quelle que soit la finalité du déplacement de l'enfant; tout acte comportant le recrutement, le transport, le recel ou la vente d'enfant; tout acte qui entraîne le déplacement de l'enfant à l'intérieur ou à l'extérieur d'un pays.

Les termes «pays pourvoyeur» et «pays récepteur» sont respectivement définis comme étant les pays d'origine ou de départ et le pays d'accueil d'un enfant victime de trafic. Enfin, «le rapatriement» est défini comme le processus qui consiste à faire revenir un ou plusieurs enfants victimes de trafic dans le pays d'origine ou de départ; il comporte l'identification, la prise en charge notamment l'hébergement, les soins, la nourriture, l'appui psychosocial et le transport dans le pays d'origine ou de départ.

Après avoir donné une définition juridique du trafic d'enfants, avec des éléments constitutifs précis et des indications sur ceux qui en sont les victimes et les acteurs, les deux pays ont entrepris de mener des actions communes, qui consistent à mettre en place une

commission permanente de suivi pour négocier de commun accord le financement des opérations de rapatriement des enfants avec leurs partenaires et à échanger des informations détaillées sur l'identité des enfants victimes, les trafiquants, les sites et les opérations de rapatriement en cours.

Dans chaque pays, les mesures suivantes sont à prendre :

- Renforcer les campagnes d'information et de sensibilisation sur le phénomène du trafic des enfants en direction des communautés et des institutions

- Adopter une réglementation relative à la circulation des enfants hors du territoire de chacun des pays

- Améliorer la prise en charge des enfants victimes de trafic

- Créer et renforcer les capacités des structures de contrôle, d'intervention, d'accueil et des comités de surveillance communautaire en moyens humains et matériels

- Élaborer des programmes nationaux de lutte contre le trafic d'enfants

- Faciliter ou favoriser l'intervention des ONG et des organismes internationaux

- Adopter une législation spécifique réprimant le trafic transfrontalier des enfants

- Prendre les mesures nécessaires pour prévenir et détecter le trafic des enfants.

Suivant qu'ils occupent la position de pays pourvoyeur, ce qui est généralement le cas du Mali, ou de pays récepteur comme la Côte d'Ivoire, les parties signataires de l'accord du 1er septembre 2000 à Bouaké se sont engagées à assumer des obligations précises.

Le pays pourvoyeur doit :

- Identifier les zones de provenance, les réseaux, les personnes se livrant à titre professionnel ou occasionnel au trafic d'enfants

- Mettre en place un dispositif de gestion, de rapatriement et d'insertion des enfants victimes de trafic

- Contribuer à la prise en charge des frais de rapatriement des enfants victimes de trafic

- Prendre en charge les frais de retour, et de réinsertion des enfants dans les régions d'origine et dans leurs familles

- Renforcer les actions de prévention dans les régions d'origine des enfants victimes de trafic.

Le pays récepteur doit :

- Identifier les zones de placement, les réseaux et les itinéraires du trafic sur son territoire

- Organiser et faciliter le rapatriement dans leur pays d'origine ou de départ les enfants victimes de trafic sur son territoire, aux partenaires impliqués

- Traiter dans les mêmes conditions les enfants interceptés sur le territoire du pays récepteur et ceux identifiés sur les sites d'exploitation

- Assurer la prise en charge psychologique, l'alimentation, l'hébergement et les soins médicaux des enfants victimes de trafic

- Faciliter et accélérer la récupération des biens, des salaires ou indemnités et toutes autres compensations dues à l'enfant, conformément à la législation en vigueur.

En plus de cet accord avec la Côte d'Ivoire, le Mali était aussi au nombre des participants au forum organisé en février 2000 par le gouvernement gabonais en collaboration avec le Fonds des Nations Unies pour l'Enfance en anglais United Nations International Children's Emergency Fund (UNICEF) et le BIT et s'est engagé dans la plateforme commune d'action signée à Libreville par les participants à la consultation sous-régionale sur le trafic d'enfants en Afrique de l'Ouest et du Centre.

Des ONG se sont vite investies dans la lutte à travers tout le pays, soit pour ramener les enfants déjà victimes, soit pour en empêcher d'autres de croiser le chemin des trafiquants. Malgré tous les efforts consentis au niveau international et national, les enfants continuent à travailler à l'intérieur et à l'extérieur des pays. Et il existe bien certains domaines pour lesquelles la qualification de traite ne semble pas de trop.

Orpaillage et mendicité : des phénomènes pouvant conduire à la traite des enfants

Aujourd'hui, en plus de la migration pour le travail domestique qui ne cesse de se complexifier (diversification des destinations et prolongation des séjours), la mendicité et l'orpaillage sont des phénomènes qui certes se pratiques à l'intérieur du pays mais qui éloignent les enfants de leurs droits fondamentaux et les exposent à la traite.

La mendicité, au début, ne concernait que les *talibés* ou *garibous* qui sont placés par les parents chez des maîtres coraniques chargés de leur transmettre la connaissance du coran et les valeurs religieuses. Ces enfants se rendaient à des heures ponctuelles dans les rues ou faisaient le porte-à-porte pour quémander la nourriture. C'était un moyen de leur inculquer les valeurs de modestie, d'humilité ou les former à un certain ascétisme et à la dureté de la vie. Depuis une quinzaine d'années, compte tenu de la mobilité des marabouts, les *talibés* dont l'âge varie entre 5 et 15 ans, crasseux, affamés et munis d'une boîte vide de tomate comme gamelle, courent les rues urbaines du pays et s'adonnent à la mendicité. Les *garibous* subissent aussi une exploitation économique qui consiste à emmener au maître les sommes d'argent recueillies sous peine de brimade ou de violence.

Au début des années 2000, des ONG se sont sérieusement attaquées au phénomène à travers plusieurs actions parmi lesquelles la reconduite des *talibés* malades dans leur familles d'origine, la formation aux activités génératrices de revenus, la sensibilisation sur l'hygiène et les maladies sexuellement transmissibles. Bien que l'incitation d'un mineur à la mendicité soit répréhensible d'une peine allant de trois mois à un an d'emprisonnement, la direction nationale du développement social a recensé plus de 6000 mendiants à Bamako Mopti et Ségou en 2008 (ESSORT du mercredi 11 février 2015: 17). Aujourd'hui d'autres personnes font concurrence aux *talibés* dans la mendicité. Les voies et places publiques sont occupées par de personnes âgées, des handicapés, des femmes et des enfants en quête d'argent ou d'aumônes.

L'extraction minière artisanale, ou orpaillage, n'est pas récente au Mali. Cela fait des siècles que les mines d'or sont exploitées au Mali. De vastes royaumes ouest-africains, dont l'empire du Mali, ont bâti leur richesse sur l'or de la région de Bambouk, dans l'Ouest du Mali, et sur le commerce de l'or transsaharien. L'or a continué d'être une matière première essentielle pendant la période du colonialisme et dans l'économie post coloniale malienne.

Sur les placers, on trouve des sociétés minières, des Groupements d'Intérêt Economique (GIE), des coopératives et des personnes physiques et morales qui se livrent à des

activités minières; les ONG et le pouvoir public déplorent le nombre grandissant des enfants et de femmes qui représentent une bonne partie de la main-d'œuvre sur les placers. Dans le journal ESSOR du mercredi 7 janvier 2015, un article de l'Agence *Malienne* de Presse et de Publicité (AMAP) de Kangaba, une ville 90 kilomètres de Bamako, décrit l'ampleur de l'orpaillage dans cette zone. Angounone Ongoiba, conseiller à l'orientation du Centre d'Animation Pédagogique de Kangaba, démontre par les chiffres l'incidence de l'orpaillage sur la scolarisation des enfants. En effet, de 2012 à 2013 au premier cycle, sur un effectif de 12.583 élèves, 426 garçons et 402 filles ont déserté les classes. Au second cycle, sur 4.948 élèves, 439 garçons et 244 filles se sont dirigés vers les sites miniers. A Konlondiéba, vu l'incidence de l'orpaillage sur la fréquentation scolaire et dans le but ramener les enfants des sites d'orpaillage, l'académie de l'enseignement avec l'appui de l'UNICEF a organisé les 19 au 26 décembre 2014 des séances de sensibilisation dans les écoles. Certains enfants commencent à s'intéresser à cette activité dès l'âge de 6 ans, ce qui correspond à l'âge de recrutement à l'école. Ces enfants dans les mines artisanales sont ainsi privés de leur droit d'éducation et exposés à toutes formes de violences sans aucune protection dans un environnement qui ne préserve pas leur dignité, ne favorise pas leur développement et ne tient pas compte de leurs perspectives d'avenir.

Certaines jeunes filles qui partaient vers les villes, notamment Bamako, pour le travail domestique se retrouvent sur ces sites :

> «Il y a de cela trois ans que nous constatons une diminution des effectifs des filles qui viennent à Bamako. Pour les filles dogons c'est à cause des restrictions dans les villages mais pour les autres c'est plutôt les sites d'orpaillage qui les détournent de Bamako.» **(Madame Urbain présidente de APAFEE)**

Plusieurs régions administratives du Mali comportent des zones aurifères dont les principales sont les mines industrielles de Sadiola, Yatela, Tabakoto, Loulo, Kodièran et Kéniéba à Kayes; les mines semi-industriels dans le cercle de Kangaba, Kokoyon et Dabalé, dans la région de Koulikoro. A Sikasso se trouvent les mines industrielles de Syama, Kalana et Morila, mais aussi des placers aurifères à Bougouni, Yanfolila et Matiogo. Ainsi, c'est la partie ouest et le Sud du Mali qui couvre les sites d'orpaillage en général. Ces placers attirent les jeunes garçons, les

femmes aussi bien des zones urbaines que rurales. Les jeunes hommes y sont vendeurs d'outils et objets utiles dans l'orpaillage et de matériel téléphonique; ils assurent aussi le transport du banco extrait des mines et d'eau potable des villages riverains aux mines d'or. Les femmes se chargent de remonter les déblais et le gravier, s'occupent du concassage, du lavage des minerais, gèrent des gargotes ou s'adonnent au travail du sexe.

Un ressortissant de Kangaba nous décrit la situation des femmes qui se rendent sur les sites d'orpaillage :

> «Franchement je trouve les conditions de vie de celles qui travaillent dans les familles meilleures à celles de leurs consœurs qui sont sur les sites d'orpaillage. La journée, elles travaillent dure parce que avoir de l'or est vraiment aléatoire. Les soirs il y a des femmes qui s'adonnent à la prostitution. C'est là que se font des contrats de relation que vous ne verrez nulle part ailleurs au Mali. Un homme et une femme décident de vivre ensemble sans être unis ni par le mariage civil ni par le mariage religieux et se séparent quand cela leur chante sans avoir de compte à rendre à qui que ce soit et contractent un autre contrat avec une autre personne. Il arrive dans cette vie volage que les femmes tombent sur de pervers et subissent des violences physiques. Les hommes eux meurent souvent engloutis dans les mines mais cela ne découragent pas leurs camarades de continuer l'activité.» **(H. Doumbia habitant de Kangaba, enquêté à Bamako)**

Notre interlocuteur affirme qu'à coté de cette pratique de contrat, bon nombre de filles se livrent à des rapports sexuels pour échapper à la pauvreté, échangeant des faveurs sexuelles contre de la nourriture ou d'autres produits. Ces filles sont différentes des premières car ne sont pas tenues par un contrat donc ne sont pas obligées de vivre avec un seul partenaire.

L'orpaillage une activité qui attire la population génère aussi son lot de conséquences aussi graves que ceux qui découlent du travail domestique. Dans les mines artisanales du Mali, toutes les conditions sont réunies pour qu'une forme de traite se constitue ; les enfants qui migrent sans leurs parents et travaillent pour d'autres adultes y sont particulièrement exposés.

Selon la convention sur les pires formes de travail des enfants, les travaux dangereux comportent les travaux qui exposent les enfants à des sévices, ceux qui s'effectuent sous terre,

ceux qui s'effectuent avec des machines, du matériel ou des outils dangereux, ceux qui impliquent de manipuler ou de porter de lourdes charges, ceux qui s'effectuent dans un milieu malsain pouvant exposer les enfants à des substances, des agents ou des procédés dangereux, ou à des conditions de température préjudiciables à leur santé, et ceux qui s'effectuent dans des conditions particulièrement difficiles, par exemple pendant de longues heures. La convention appelle les États à définir les travaux dangereux dans leur législation nationale.

Le gouvernement a alors dressé une liste nationale de travaux dangereux pour les enfants, cette liste interdit d'employer des enfants pour de nombreuses formes de travail dans l'orpaillage traditionnel. Sur cette liste figurent le creusement de puits, la coupe et le transport des bois pour le soutènement dans les galeries, le transport de roches du trou, le concassage, le broyage, ainsi que l'utilisation d'explosifs, de mercure et de cyanure. Un décret stipule par ailleurs le poids que les enfants sont autorisés à porter, en fonction de leur âge, de leur sexe et du mode de transport. Outre les accidents dans les mines, les viols, les exploitations de la main-d'œuvre infantile, l'utilisation du mercure affecte la santé des orpailleurs et celle des enfants en particulier. Le mercure est une substance extrêmement toxique utilisée dans l'amalgamation du minerai aurifère et du mercure, avant que l'amalgame soit fondu pour récupérer l'or. Les enfants travailleurs risquent un empoisonnement au mercure, qui entraîne une série d'effets neurologiques, notamment des tremblements, des problèmes de coordination, des troubles de la vue, des maux de tête, des pertes de mémoire, l'insuffisance rénale ou respiratoire et des problèmes de concentration. Ce produit chimique peut également affecter la santé reproductive des femmes, par exemple en réduisant la fertilité et en provoquant des fausses couches. Le mercure est particulièrement nocif pour les fœtus et les nourrissons. Le fait que des orpailleuses manipulent du mercure lorsqu'elles sont enceintes ou lorsqu'elles allaitent est dès lors préoccupant parce qu'il peut être transmis de la mère à l'enfant pendant la grossesse ou par le lait maternel. La plupart des gens qui sont exposés à des niveaux dangereux de mercure le sont soit lorsqu'ils inhalent des vapeurs de mercure, soit lorsqu'ils consomment du poisson contaminé par du mercure. L'exposition du grand nombre de femmes et d'enfants aux conséquences énumérées ci-dessus maintient les autorités en alerte pour contrôler les activités qui sont menées sur les placers et de trouver des stratégies à mettre en œuvre pour ramener les femmes et les enfants des sites miniers. Le Mali est soutenu par plusieurs bailleurs de fonds dans cette tâche; il s'agit entre autres de la

Communauté Européenne et les États-Unis, à travers leurs programmes liés au travail des enfants.

Certes, le gouvernement a pris des mesures visant à s'attaquer à la maltraitance et à la traite des enfants, mais sa capacité à endiguer le fléau est limitée, et le système de protection de l'enfance n'est pas pleinement fonctionnel au Mali. Des parents qui sont les premiers responsables des enfants n'hésitent pas à se faire aider par ces derniers dans les mines afin d'augmenter les revenus. Le gouvernement se heurte aux autorités locales instaurées dans le cadre de la décentralisation et des chefs traditionnels pour appliquer la loi actuelle interdisant les formes dangereuses de travail des enfants. Ces acteurs tirent profit de l'orpaillage en prélevant des droits sur les puits ou en recevant une partie de la production d'or en tant que propriétaires coutumiers de la terre. Les responsables des collectivités locales deviennent eux-mêmes exploitants et perçoivent des revenus considérables par le biais des orpailleurs qui travaillent pour eux. Les autorités locales qui exercent un contrôle sur les activités d'orpaillage ne prennent pas leur rôle de régulateur au sérieux et sont peu susceptibles de prendre des mesures contre le travail des enfants. Il y a aussi la réduction du financement du phénomène de lutte contre le travail des enfants de la part des bailleurs de fonds (États-Unis et Communauté Européenne) entre 2011 et 2012 qui a ralenti l'élan de la lutte. Aussi, les bailleurs de fonds ne fournissent des financements que pour des périodes limitées et pour des projets spécifiques. Des actions sont menées pour ramener les enfants orpailleurs à l'école mais si l'OIT/IPEC manque de fond, les communautés risquent de manquer de soutien et les enfants qui ont arrêté de travailler à la mine artisanale risquent de devoir recommencer.

On voit finalement que des enfants impliqués soit dans la mendicité, soit dans l'orpaillage, peuvent à juste titre être considérés comme des victimes de traite. Néanmoins, il semble que la qualification de traite ou de trafic s'étende à des domaines dans lesquels l'enfant qui travaille n'est nullement perçu comme une victime par les populations locales.

La perception de l'enfant et de son travail par la société dogon

Très souvent, les normes internationales sont différentes des normes locales en ce qui concerne la détermination de celui qui est enfant. Autrement dit, le concept même d' « enfant » pose problème. Dans de nombreux pays et dans un certain nombre de conventions internationales, l'âge de la majorité à 18 ans détermine, au niveau juridique, le

passage à l'âge adulte. En revanche, dans les hôpitaux, c'est à partir de 15 ans qu'un jeune patient ne consulte plus en pédiatrie (Bonnet 2010,14). La plupart du temps, la notion d'enfant renvoie à une catégorie statistique et est construite sur des critères qui reflètent souvent des conceptions occidentales selon lesquelles «l'enfance est vu comme cette période de croissance qui devrait être idéalement une expérience de bonheur, de jeu, d'apprentissage, de créativité et d'absence de contraintes. La place adéquate des enfants a été ainsi limitée à la famille et à l'école et ceux-ci ont été en principe exclus de la sphère du travail et d'autres espaces publics» (A. Invernizzi, 2003 : 464). Cependant, le concept d'enfance ne peut être compris indépendamment du contexte social et local dans lequel il se trouve.

Dans la société traditionnelle africaine, l'âge biologique ne détermine pas forcément l'enfance. Le passage de l'enfance à l'âge adulte se détermine selon les sociétés par le passage de rites tels que la circoncision, l'excision, le mariage. De ce point de vue, l'âge de l'enfant est non seulement fonction de son développement psychologique et moteur, mais également et peut-être fonction surtout des étapes sociales avec les places et les fonctions qu'elles impliquent.

Dans les villages dogons, l'enfant est lié non seulement de sa famille, mais aussi à son groupe d'âge qui est le *tumo* ou le *toru*. Il est souvent évalué par rapport à ce groupe; il doit veiller à ne pas être au bas de l'échelle de ce groupe sous peine d'être la risée du village. La réussite ou l'échec social d'un individu se mesure par sa capacité de suivre le rythme d'évolution sociale de sa classe d'âge. Par exemple, une personne se sentira socialement dévalorisée si la majorité ou la totalité des membres de son groupe d'âge se marie et qu'elle vie toujours dans le célibat. Si les membres d'une même classe d'âge se doivent soutien et entraide, il existe aussi entre eux une rivalité et une concurrence qui oblige chacun à se battre pour suivre l'évolution sociale du groupe. Cette rivalité entre membre du *tumo* s'apparente au *fadenya*[21].

[21]«D'une manière générale, au Mali, les questions d'honneur et de honte de la famille sont à mettre en rapport avec « la rivalité ostentatoire des frères» *fadenya.* On peut brièvement décrire la logique normative de la *fadenya* en disant que celle-ci se manifeste chez toute personne par la fierté individuelle d'apparaître en toute occasion publique comme un modèle de comportement aux yeux des autres. Une telle logique sociale instaure un climat de concurrence permanente entre «frères de même clan » *faden*, parents de même grande famille ou habitants d'un même quartier.» (Bouju 2008)

Dans la société traditionnelle dogon, le monde des enfants se divise en trois:

Le *Kadaga* représente l'ensemble des enfants nés dans un intervalle de trente-cinq jours soit sept semaines de cinq jours. Ils ont subi les mêmes cérémonies: le temps de retraite de la mère, la dation du nom, la sortie de la mère et de l'enfant de la maison de retraite. Ces événements vécus de manière concomitante donnent à ces enfants le droit de plaisanter les uns avec les autres mais aucun ne doit se laisser terrasser par un «*co-kadaga*» lors d'une bagarre. Le *Guiré* est la classification utilisée en famille pour désigner celui qui est devant soi et qu'on a « devant l'œil », celui sur qui on doit prendre exemple; l'écart d'âge entre *Guiré* est d'au moins deux saisons de pluies. Le troisième groupe *tumo* regroupe les enfants ayant un intervalle d'âge de trois ans. Par exemple, toutes les personnes de quinze à dix-huit ans seront considérées comme des *tumo* lors des travaux communs dans le village. De cette classification, on remarque que la différence entre *kadaga* et *tumo* n'est pas perceptible. Aussi, faire partir d'un groupe d'âge, vivre les mêmes événements et cérémonies sociales prime sur le fait d'être né à telle ou telle date. On ressent chez l'individu la volonté de vouloir se conformer au reste du groupe auquel il appartient; ainsi nous avons rencontré des jeunes filles et garçons qui ont tout simplement décidé de migrer parce que la majorité des membres de leur *tumo* l'avait fait. Un autre point à signaler à propos du concept « enfant » est que dans la parenté élargie, une personne peut être plus âgée qu'une autre et être considérée comme enfant de ce dernier. En d'autres termes, peu importe l'âge d'une personne. Ici, le statut d'enfant est attribué à ego de par le lien de parenté qu'il a avec les autres membres de sa famille. On entend souvent des Dogon dire que le père ou la mère n'est jamais moins âgé, en faisant allusion au lien de parenté classificatoire qui attribue aux personnes soit le statut de parent, soit celui d'enfant.

De façon générale, la circoncision et le mariage sont des étapes qui permettent au jeune garçon de se considérer comme un homme. En ce qui concerne la jeune fille, l'aspect physique et le changement de comportement rentrent dans les critères de rupture avec l'enfance. Elle est considérée comme adulte et apte à contracter le mariage ou connaître la maternité par la transformation de son corps, l'apparition de ses menstrues et la maîtrise de l'entretien d'un foyer dont l'initiation commence depuis la petite enfance auprès de la mère.

Dans le cadre du contrôle local de la migration et du trafic des enfants, certains villages se réfèrent à l'âge. Par exemple à Ningari, une autorisation est délivrée aux parents ou au

tuteur d'un enfant qui désire se déplacer avec lui. Voici comment est perçue la notion d'enfant et le travail de l'enfant par les jeunes de ce village :

> «Cette autorisation est obligatoire pour tout enfant de plus de 7 ans car chez nous à partir de cet âge, l'enfant peut travailler. Il peut fille comme garçon aider les adultes à la maison et au champ donc on refuse qu'il sorte du village sans passer par nous. C'est aussi à cet âge, que l'enfant doit aller à l'école. L'adulte qui demande à partir avec l'enfant doit aussi nous dire pourquoi il l'emmène et pour combien de temps.» (**A.Yalcouyé enquêté à Ningari)**

En effet, le représentant de l'association des jeunes de Ningari-sugu nous explique ici que déjà à l'âge de 7 ans, les enfants sont productifs et peuvent faire objet de trafic, d'où leur réticence à les laisser circuler librement. Dans ce même village, le contrôle de migration avec les sanctions sont prises pour retenir les adolescentes qui pratiquent un exode volontaire, dont certaines ont à peine 12 ans.

Parallèlement à la question des critères d'âge, la délimitation entre le trafic et d'autres formes de travail semble elle-même relever de conceptions divergentes. Ainsi, Sarah Castle, dans une étude réalisée entre août et octobre 2002 dans quatre villages du cercle de Bankass et quatre villages du cercle de Kolondièba, signale que la majorité des enfants rapatriés au Mali parce que considérés comme victimes de trafic étaient en fait des enfants qui n'avaient pas les papiers nécessaires (titre de voyage, carte de vaccination contre la fièvre jaune) pour se rendre en Côte d'Ivoire. En effet, pour mieux appréhender le phénomène de trafic ou traite des enfants, l'étude s'est appliquée à distinguer les enfants victimes des autres. Ainsi, est victime de trafic :

- Tout enfant qui n'a pas été payé du tout pour son travail

-Tout enfant qui a été privé de liberté

-Tout enfant dont l'intermédiaire a reçu une récompense financière et a mis un enfant dans une situation d'exploitation pour laquelle il a été payé irrégulièrement.

Castle et son équipe concluent au terme de l'étude que sur un total de 950 enfants interrogés dont 431 âgés de 10 à 13 ans et 519 âgés de 14 à 18 ans, le nombre d'enfants répondant aux critères des victimes de la traite était juste de quatre. Dans cette étude, mise à part l'ignorance de l'existence du titre de voyage des enfants par les ruraux, plusieurs dysfonctionnements sont relevés. Des enfants ont dénoncé lors des entretiens des agents de contrôle qui se laissaient corrompre par des intermédiaires et des transporteurs d'enfants mineurs lors des traversées de la frontière, de l'existence de stratégies clandestines de passage et de la falsification d'identité de l'enfant qui voyageait. Un autre point à signaler est que les enfants interceptés aux frontières sont comptabilisés comme victimes de traite ou de trafic au même titre que ceux qui ont déjà connu la maltraitance ou l'exploitation dans les champs ou les domiciles de ceux qui les embauchent.

On constate ici que l'âge évoqué par notre interlocuteur de Ningari se trouve non seulement en deçà de celui fixé par le code du travail malien de 1992, qui dit que les enfants sont autorisés à travailler à partir de l'âge de 14 ans; cet âge lui aussi se situe en deçà des normes fixées par l'OIT selon les normes contenues dans la convention 138 de l'OIT de 1973 qui fixe cet âge à 15 ans. Pour toute personne âgée de moins de 18 ans, la législation malienne interdit le travail forcé, obligatoire et dangereux, ou les travaux excédant les forces des enfants ou susceptibles de blesser leur moralité. La diversité des critères pour définir l'enfance ou l'âge de mise au travail de l'enfant selon les communautés ne sont pas pris en compte par les ONG qui font les sensibilisations dans les villages autour de la problématique du travail des enfants; interdire le travail des moins de 15 ans est la ligne d'action de la plupart de ces ONG. Ainsi, de nombreux enfants que les parents considèrent assez matures et courageux pour entreprendre une migration de travail sont interceptés par les ONG qui n'attribuent la réticence des parents qu'à la pauvreté, qui les pousserait à encourager leurs enfants à s'adonner à des aventures périlleuses. «Toutefois, de nombreuses analyses critiques de l'action humanitaire (ou des procédures de développement) en viennent, malgré leur pertinence, à constituer "les populations du Sud" en agents passifs. D'où une sociologie plus ou moins explicite des formes de consentement, ou de résistance, à la domination. On retrouvera ainsi fréquemment évoqué le thème des "dégâts de l'aide". Les chercheurs s'interrogent ainsi sur l'efficacité technique de l'aide (les besoins des populations sont-ils réellement pris en compte, ou correctement

décelés), sur les conséquences pratiques de l'imposition de normes et de valeurs occidentales» (Bourdarias, 2003 : 5).

Monsieur Guindo nous fait part des actions menées par le Groupe d'Animation et Action au Sahel (GAAS-Mali) à Bandiagara pour la lutte contre le trafic des enfants :

> «Dans le cadre de la lutte contre le trafic des enfants, nous avons mis sur place dans les villages des Structure de Surveillances Communautaires (SSC) composées de quatre hommes et quatre femmes. Ils sont chargés de faire la ronde les jours de marchés afin de retenir les enfants en route pour la ville. Ils surveillent les enfants de 6 à 18 ans, avec une attention particulière pour ceux de 8 à 10 ans. Ils interrogent les enfants qui rodent près des bus et tentent souvent de les emprunter. Ce projet a souffert de problèmes tels que la difficulté de logement pour les enfants interceptés et qui attendaient d'être remis à leurs parents. A cela il faut ajouter la réticence de certains parents vivant dans la pauvreté et qui envoient les enfants travailler pour les aider.» **(M.Guindo animateur à GAAS Mali Bandiagara)**

Ce projet a couvert trois cercles du pays dogon dans lesquels des villages ont été choisis :

Bandiagara: (Sangha et Bara Sara)

Bankass: (Ségué, Wankoro, Dialassagou, Koulogo)

Koro: (Diankabou Dinangourou, Youdjou, Koro)

Pour plus d'efficacité, des actions sont menées dans les villes qui sont les principales destinations des enfants :

> «Nous avons intervenu dans la ville de Mopti, Ségou et dans la capitale Bamako, où nous sommes en partenariat avec APAFE Mousso Dambe qui prend le relais en s'occupant de l'encadrement, la formation et l'insertion socioprofessionnelle des enfants qui y sont déjà. Ils retournent sur le marché du travail que lorsqu'ils sont majeurs et aptes à exercer le métier pour lequel ils ont choisi d'être formés. Un autre aspect de notre activité est la lutte contre le travail des enfants par l'école. Cela se passe plutôt dans les villages. Nous sensibilisons les parents et les enfants sur les avantages de l'instruction.»

La responsable de APAFE MOUSO Dambé, interrogée sur la question, avance :

> «On fait attention à l'âge des enfants qui viennent nous voir pour demander de l'aide afin de trouver du travail. S'ils sont mineurs, nous les encadrons et les

> orientons vers des activités comme l'alphabétisation et des formations professionnelles (artisanat, mécanique, menuiserie). Il faut reconnaître que les choses ne marchent pas toujours comme on le souhaite. Nous avions formé un jeune garçon à la mécanique. Il était content de retourner dans son village sachant qu'il avait un métier qui lui permettrait de gagner sa vie. Un an plus tard il est parti du village car celui-ci était trop enclavé et il ne voyait que des charrettes et des vélos. Les voitures étaient rares pour qu'il puisse vivre de son métier.» **(Madame urbain, responsable APAFE)**

Ce projet a duré trois ans, de 2007 à 2010, et le volet « trafic d'enfant » s'est refermé, tandis que les enfants continuaient à prendre le chemin de la ville. Cette manière dont les ONG referment un projet, malgré la persistance du problème pour lequel il est initié et ne le prolongent pas, rend leurs impacts peu efficaces. La surveillance de SSC ayant été arrêtée avec la fin du projet, les jeunes ont préféré reprendre la migration, en particulier lorsque les récoltes n'avaient pas donné pendant plusieurs années consécutives. La surveillance était de plus pratiquée dans les endroits où les infrastructures étaient insuffisantes et les activités génératrices de revenus qui auraient pu retenir la population peu développées.

Ces Structures de Surveillance Communautaires portent le nom de Comités de Vigilance Locaux dans certaines zones rurales du Mali; ils se composent d'enseignants, d'autorités locales et acteurs de la société civile qui réalisent des activités de sensibilisation et de prévention concernant la traite des personnes au sein de la communauté. Certaines études ont relevé que ces comités de vigilance locaux dans les zones rurales du Mali avaient parfois empêché toute migration, au lieu de faire la distinction entre migration et traite des personnes, restreignant ainsi le droit des enfants à la liberté de circulation et, dans certains cas, les rapatriant contre leur gré (Castle et al, 2007). Ces confusions proviennent sans aucun doute de conceptions contradictoires au sujet de l'enfance et du travail.

Dans la société dogon le rôle, «l'utilité sociale» de l'enfant pour sa famille ou sa communauté est bien déterminée.

Le point de vue dogon : « L'enfant est un remède contre la honte et non contre la mort »

En Afrique, les actions de protection de l'enfance sont de plus en plus orientées par la vision véhiculée par les grandes organisations internationales (Programme des Nations Unies

pour le Développement, Organisation Mondiale de la Santé, Banque Mondiale, UNICEF), pour qui l'enfant est vulnérable et subit différentes maltraitances dans certaines régions du monde et doit être protégé. Cette vision n'est pas partagée par tous. Pour la plupart de nos enquêtés du milieu rural, l'enfant est tout d'abord considéré comme un don de Dieu et une richesse accordée à la communauté toute entière. Son éducation, son passage des initiations et des rites interpellent et nécessitent le concours de tous ceux qui l'entourent: famille au sens large du terme, quartier, groupe d'âge et village. La famille est la première habilitée à lui enseigner les normes et les valeurs de la communauté mais aussi lui apprendre à travailler dès son bas âge et cela pour la raison suivante :

> «C'est quand la tige est encore fraîche qu'il faut la tordre; quand elle est sèche, si tu essaie de la tordre, elle se casse; c'est pareil avec l'enfant.» **(A .K enquête à Sarédina)**

Cette métaphore faite par cet enquêté fait allusion à la docilité et à la malléabilité de l'enfant quand il est encore jeune. Les parents craignent qu'en grandissant, l'enfant ne se rebelle et refuse tout apprentissage à un travail quelconque et tombe dans l'oisiveté.

A la maison, au champ, dans les ateliers de forge, de tannerie, de couture, les parents confient des tâches à leurs enfants selon leurs capacités, les surveillent et veillent à leur bien-être. Le travail est perçu comme une garantie sûre pour leur avenir et non comme un fléau. La notion d'enfance est avant tout une construction sociale (Bonnet, 2010:13).

Un autre point important est que tout individu occupe une place et a des rôles et des responsabilités qui lui sont assignés. Les enfants n'échappent pas à ces principes leur conférant des devoirs vis-à-vis de la famille :

> «Personne ne souhaite dans cette vie faire des enfants, les éduquer, prendre soin d'eux et ne pas jouir de leurs bienfaits quand ils pourront travailler. Il est dommage qu'un enfant ne fasse pas ce qu'il peut pour soulager un temps soit peu son géniteur qui mérite son soutien. L'enfant est un remède contre la honte et non contre la mort.» **(S.Djombélé enquêté à Sarédina)**

On entend certains parents s'exprimer de cette manière pour parler de la valeur d'un enfant : ce dernier est un acteur social avec des droits et devoirs. Prendre soin des parents est un des principaux devoirs de l'enfant et ce devoir, il peut le faire depuis le bas âge en aidant et en soutenant les adultes en fonction de ses capacités physiques; le soutien matériel ou financier va s'y greffer avec le temps. Pour les parents, avoir un enfant, c'est aussi avoir une garantie et un espoir d'assurer ses vieux jours; on retrouve chez les Bambara un adage similaire qui dit que *«la vieillesse ne donne pas droit au repos s'il n'y a personne pour assurer la relève».* L'enfant est appelé un jour à rendre la pareille, à épauler les aînés qui ont pris soin de lui quand ceux-ci n'auront plus la force nécessaire. Il est un remède contre la honte car il restera disponible pour sa famille, veillera à son bien-être, lui apportera fierté et soutien, en un mot lui évitera toute attitude qui conduira au déshonneur ou au regret de l'avoir mis au monde. Si l'enfant ne peut pas épargner les parents de la mort, qui est un fait inéluctable pour tout être vivant ayant enfanté au pas, riche ou pauvre, grand ou petit, il doit au moins pouvoir satisfaire les besoins de ses parents en leur permettant de garder la tête haute dans la société de par des comportements louables. Ce futur adulte qui doit faire la fierté du parent se fabrique très tôt, afin d'éviter à celui qui a enfanté de vivre la honte à laquelle il échappera grâce à sa progéniture. Ce soutien que les enfants apportent aux parents s'apprécie même si ce dernier est minime. Une femme ayant perdu sa fille à l'âge de 9 ans s'exprimait en ces termes :

> « Elle était petite mais j'ai tiré profit d'elle parce qu'elle m'a beaucoup aidé dans les tâches ménagères. Elle était obéissante et était toujours à mes côtés quand j'avais beaucoup de travaux, elle pilait l'oignon ou le poisson. C'est ça un bon enfant, faire ce qu'il peut faire pour ses parents au moment où il le peut, peu importe l'âge.» **(R. Poudiougo enquêtée à Golo)**

Ce devoir d'aider la famille dès qu'on est en mesure de le faire est culturellement intégré et une attitude contraire à ces principes apparaît scandaleuse et est socialement dénoncée. L'image et la place de l'enfant a commencé à changer au XIX^{ème} siècle avec entre autres les crises alimentaires, la progression de l'islam et du christianisme, l'introduction de la médecine occidentale, de l'économie monétaire, de la scolarisation et des législations coloniales anti esclavagiste (Razy et Rodet, 2011). Aujourd'hui encore, des parents continuent à regarder leur enfant sous cet angle culturel et déplorent le changement de statut vécu par cette tranche de la population.

> « Aujourd'hui, le monde a tellement changé qu'on ne peut pas éduquer nos enfants comme on veut au risque d'affronter la justice; c'est pour cela qu'ils sont peu respectueux et perdent leurs vraies valeurs.» **(Antimbé Oouologuem, enquêté à Bandiagara)**

Le droit international n'interdit pas tous les travaux infantiles. Certains types d'activités sont autorisés lorsqu'ils n'interfèrent pas avec la scolarité de l'enfant et ne nuisent pas à l'enfant. La convention sur l'âge minimum et la convention sur les pires formes de travail des enfants énoncent en détail quelles formes d'activités équivalent à un travail infantile, en fonction de l'âge de l'enfant, du type de travail réalisé, des heures prestées, de l'impact sur l'éducation et d'autres facteurs.

Voyons à présent comment les habitants du pays dogon perçoivent le trafic des enfants. I. Dougnon, dans un article traitant du trafic des enfants, nous apprend après avoir interrogé des migrants du pays dogon vers le Ghana que le problème de trafic du travail migratoire et celui des enfants n'est pas un phénomène récent. Il a existé avant les années 1940. À l'époque, les doyens des différents groupes ethniques qui hébergeaient les migrants de leur village d'origine étaient généralement des chefs, reconnus par le colonisateur et les collectivités locales. Ces doyens recevaient de l'argent en fournissant des migrants aux recruteurs ou intermédiaires pour des entreprises privées qui appartenaient à des Libanais, des Italiens ou des planteurs Ashanti et dans lesquelles ces migrants étaient traités comme des esclaves. Ces recrutements faisaient concurrence à ceux du colonisateur et dans le but de garder la main-d'œuvre pour la réalisation de ses projets, l'administration française refusant que les Britanniques recrutent des travailleurs dans ses colonies. Cette tentative de rétention des travailleurs était néanmoins vaine car les travailleurs utilisaient des parcours indirects pour ces zones où les salaires étaient plus attrayants (Dougnon 2011).

Pendant la période coloniale, le trafic d'enfants de moins de 14 ans n'était pas aussi important que celui des recrutements illégaux signalés ci-dessus. Néanmoins, les législations coloniales britannique au Ghana et française au Soudan avaient pris des mesures contre le travail des enfants; les adolescents entre 14 et 18 ans étaient, cependant, engagés pour des tâches plus légères, le balayage par exemple. Des chercheurs soulignent qu'après l'abolition de l'esclavage, les enfants affranchis sont placés chez des particuliers comme apprentis tandis que les délinquants sont orientés dans des colonies pénitentiaires de rééducation par le travail.

Ces enfants, qu'ils soient en apprentissage ou dans des colonies de rééducation, servaient de mains-d'œuvres gratuites à l'administration et aux élites (Diop, 2003, Razy et Rodet, 2011).

Des témoignages récoltés, il ressort qu'à cette époque le trafic se faisait plutôt sur les routes ou dans les pays hôtes et non dans le pays d'origine, ce qui a fait que les Dogon considéraient la lutte comme un prétexte inventé par les ONG pour se faire de l'argent.

> «No, there is no traffic in children at Bankass. It's the NGOs who say that there is a traffic and that they are going to help us to fight it. What we've known since the ''time of the Whites'' [colonization] is the rural exodus, or the migration of the youth. If there is a traffic in children, it is in the country where our children go, and not here [chez nous].» **(Propos d'un paysan de Bankass receuilli par Dougnon, 2011 : 90)**

Aujourd'hui encore, le même discours est tenu par la plupart des parents; ils n'en reviennent pas qu'on parle d'eux comme étant des personnes qui favorisent le trafic de leurs enfants :

> «Comment on peut mettre nos enfants au monde, souffrir pour eux et les donner à des étrangers contre de l'argent? Ce que disent les gens est faux. Nos enfants on ne les vend pas. En plus vous voyez vous même que nous nous battons pour qu'ils restent à cause de tout ce qui peut leur arriver ailleurs.» (**S. Y. enquête à Mory)**

En effet, il est compliqué de parler de trafic face à des parents qui se plaignent de la trop longue durée de leurs garçons en exode et se battent pour retenir les filles auprès d'eux. Ils reconnaissent que depuis des décennies, la migration a toujours existé dans le pays dogon mais estiment que le trafic d'enfant est un fait dont ils n'entendent parler par les ONG, les médias et certains migrants de retour mais qui ne se pratique pas dans leur village. C'est toujours sur le chemin de la migration ou dans les villes que les enfants tombent dans les mains de ceux qui leur font du mal. Dans la plupart des cas, les parents ne savent pas dans quelles conditions travaille l'enfant, s'il perçoit de l'argent. Très souvent les trafiquants leur font croire qu'ils touchent une partie de la paie de l'enfant. Finalement, les parents sont eux aussi victimes d'escroquerie et d'abus de confiance de la part des intermédiaires. L'étude de S. Castle évoquée ci-dessus a également révélé la grande responsabilité de ces derniers, ainsi que des transporteurs, dans le trafic et le travail des enfants. Les intermédiaires placent les enfants dans des plantations ou autres travaux, négocient les salaires en écartant les concernés. Ces

enfants qui ont rencontré le chemin des trafiquants ne perçoivent pas de salaire ou sont sous-payés. Les enfants les plus exposés sont ceux qui entreprennent le voyage à l'insu des parents et pratique le système «d'arriver-payer». Ce système consiste à payer le transporteur une fois à destination. Celui-ci, ou l'adulte qui s'est chargé des frais de transport peut profiter de la situation et exposer l'enfant à la traite. Sur les quatre enfants considérés comme victimes de la traite par l'équipe de Castle, trois ont eu recours au « arriver-payer » pour voyager. Néanmoins, si le trafic peut exister par les actions conjointes de certaines personnes aux intentions nuisibles, les qualifications de traite ou de trafic attribuées par les ONG des formes de travail aux contours différents entrent en contradiction avec des conceptions locales dont elles ne tiennent pas compte.

- **Confusion de certaines pratiques sociales avec le trafic d'enfant**

Chez les Dogon comme dans beaucoup de groupes en Afrique, l'enfant appartient au lignage et pas uniquement à ses parents géniteurs. Aussi le confiage constitue-t-il une forme de circulation des enfants qui consiste à envoyer un enfant dans une autre famille pour y recevoir un apprentissage ou être éduqué. Le phénomène tire ses origines dans le début du XIX^{ème} siècle ; l'abolition de l'esclavage en Afrique occidentale française en 1905 a provoqué un exode massif des esclaves de familles nobles. Ainsi, les femmes de ces familles firent appel à leurs réseaux familiaux pour s'acquérir une main-d'œuvre juvénile, particulièrement féminine, pour les travaux agricoles et domestiques (Rodet:2011). Ce confiage, ou fosterage, n'équivaut pas à l'adoption. Si l'adoption implique un changement d'identité et une substitution définitive des ascendants de l'enfant, dans le fosterage ou le confiage, l'enfant garde son statut social. La pratique veut que les enfants soient en général confiés à des personnes ayant une proximité familiale, régionale ou ethnique avec les géniteurs de l'enfant. Un enfant peut être confié à une sœur ou à un frère qui n'en a pas ou qui en a qu'un seul, à de grands parents trop âgés ou à une cousine ou une sœur nouvellement mariée qui a besoin d'aide. Il arrive aussi qu'un enfant se retrouve dans une famille parce qu'il ou elle est l'homonyme d'un des membres. Généralement, la frontière entre le système d'enfant confié et de «petites bonnes» reste floue dans les recherches, tandis que certains chercheurs considèrent que le second est la face

pervertie du premier (Jacquemin 2009). Dans les entretiens, plusieurs interlocuteurs relèvent une différence entre ces deux pratiques que nous trouvons intéressant de noter :

> «Depuis que je ne me suis pas entendue avec ma nièce, je ne veux plus qu'un parent me confie son enfant. Je prends une bonne; si on s'entend elle reste et le jour où on n'arrive pas à se supporter elle part et j'en cherche une autre. Cela n'a aucune incidence sur les liens de parenté car ce qui nous lie c'est son travail contre mon argent.» **(F. Bamia enquêtée à Bamako, Magnambougou)**

Dame Bamia est née à Bandigara. A l'âge de 20 ans, elle s'est mariée en 1987 après avoir passé son Diplôme d'Étude Fondamentale avec son cousin qui est fonctionnaire à Bamako. Quelques mois après son arrivée à Bamako, son époux fit venir du village une nièce pour tenir compagnie à sa femme et l'aider car il était difficile pour elle de concilier les études et les travaux domestiques, de surcroît avec un début de grossesse. La nièce est restée avec ce couple de jeunes mariés pendant trois ans et sa tâche était de s'occuper de la maison et du nouveau-né de son oncle, quand la femme suivait des cours de secrétariat dans une école professionnelle de la capitale. En 1991, le couple profite des vacances scolaires pour envoyer la nièce rendre visite à sa famille au village et c'est à ce moment que commencent les problèmes entre les parents géniteurs de la nièce et la famille d'accueil en ville :

> «Ma sœur m'a écrit une lettre pour m'expliquer tout ce que la mère de cette fille disait sur moi au village. Elle nous a accusé (elle et son époux) d'avoir fait de sa fille une bonne, de ne l'avoir ni trouver un mari, ni inscrite dans une école. Ce qu'elle ne dit pas c'est que sa fille avait déjà abandonné l'école avant de venir. Aussi elle ne raconte pas ce que nous avons fait pour sa fille : l'habiller, la soigner, lui faire tous les beaux cadeaux de vêtements et de bijoux quand elle partait voir ses parents ; si je la considérais comme une bonne je ne ferais pas tout ça.»

Pour notre interlocutrice, le degré d'intégration dans la famille et l'inexistence d'un salaire déterminé contre le service rendu font la différence entre une domestique et une enfant placée. Pour éviter que le problème ne s'envenime, elle a dû renoncer au service des filles de sa famille pour n'embaucher que les aides ménagères :

> «Je me suis occupée de ma nièce comme si s'était ma propre fille; ses parents ne sont pas contents de son séjour et m'en veulent jusqu'aujourd'hui, j'ai dit à mon mari que je ne veux plus avoir des problèmes dans la famille à cause des enfants et que je me contenterais des bonnes et depuis je suis tranquille. A la bonne, tu peux dire tout ce qui ne va pas et si vous ne vous entendez pas, vous vous séparez et c'est tout. La parenté n'est pas en jeu, mais quand il s'agit d'une personne de ta famille, si tu ne fais pas attention les relations s'entachent à cause de l'enfant et je trouve cela dommage car les enfants sont venus trouver la parenté.»

D'autres entretiens ont fait apparaître des plaintes ne venant pas des parents ou de l'enfant, mais de la famille qui l'accueille :

> « Quand tu prends les filles de tes frères ou cousins çà représente une grande responsabilité. Une fois qu'elles connaissent la ville, elles pensent qu'elles ont tout compris à la vie citadine et peuvent tomber enceinte et pire encore leurs parents diront que c'est la famille qui ne s'en est pas bien occupée ; c'est pour cela que j'ai peur des filles de chez moi car j'ai vu des cas où ça mal tourné.» **(S.K enquêtée à Bamako, Banconi)**

Ainsi, à côté des personnes qui veulent faire venir les filles de leur village pour les aider en ville, il y a celles qui s'en méfient de peur de voir leur image ternie et leurs liens de parenté mis à mal à cause du séjour d'un enfant.

La pratique s'est accentuée surtout avec la crise économique et l'explosion démographique; les familles qui n'ont pas les moyens de s'occuper convenablement de tous leurs enfants envoient certains d'entre eux dans des familles plus riches installées en ville dans l'esprit de leur fournir de meilleures conditions de vie et d'accéder à l'instruction ou à une formation professionnelle. Le confiage est dans ce cas le principe d'une redistribution des charges de l'enfant entre les membres de la famille. Le sens inverse s'observe quand certaines familles citadines envoient leurs enfants surtout les plus récalcitrants ou entêtés au village, afin qu'ils affrontent les dures réalités de ceux qui y vivent et en espérant les récupérer plus dociles. En général, la famille qui accueille un enfant issue de famille pauvre continue de soutenir financièrement la famille restée au village. Cependant, dans la loi malienne le trafic d'enfant est définie comme étant *«l'ensemble du processus par lequel un enfant est déplacé,*

à l'intérieur ou à l'extérieur d'un pays dans des conditions le transformant en valeur marchande pour l'un au moins des adultes en présence, et quelle que soit la finalité du déplacement de l'enfant; tout acte comportant le recrutement, le transport, le recel ou la vente d'enfant; tout acte qui entraîne le déplacement de l'enfant à l'intérieur ou à l'extérieur d'un pays».

Si on s'en tient à cette définition, on risque de confondre la pratique de confiage à la traite ou au trafic. Le cas ci-dessous en est un exemple édifiant :

A.Guindo est une veuve ayant en charge quatre enfants âgés de 20 à 12 ans. Une nièce de son défunt mari venue de la Côte d'Ivoire a fait partir l'aînée des enfants qui avait 10 ans quand elle quittait sa mère pour la première fois :

> «Elle (la nièce) est venue pour les funérailles de mon mari et quand elle a vu notre grande pauvreté, elle a voulu que sa cousine parte la rejoindre à Abidjan pour continuer ses études et en même temps connaître les autres cousins qui ne viennent pas souvent ici.» **(A.Guindo enquêtée à Bandiagara)**

Le défunt mari de cette dame avait un frère installé à Abidjan avant les indépendances. Ce dernier a été rejoint par sa femme et y a fondé famille; il venait au village quand il pouvait mais aucun de ses enfants n'y était venu. Ce beau-frère est décédé en laissant six enfants, dont la mère est décédée huit ans plus tard. La fille aînée du beau-frère de notre interlocutrice s'est rendue à Bandiagara en 1999 pour les funérailles de son oncle, dont elle a souvent entendu parler mais qu'elle n'a jamais vu. Après avoir fait la connaissance des autres membres de la famille paternelle, elle a proposé que sa cousine vienne vivre avec elle à Abidjan :

> «Sa cousine n'avait pas assez d'argent pour assurer le transport de deux personnes et ma fille était trop jeune pour voyager toute seule aussi loin. Une commerçante qui connaît bien ma nièce à Abidjan a lors d'un de ses voyages accepté de partir avec ma fille. Depuis qu'elle est partie, on a très souvent les nouvelles des enfants de mon beau-frère et c'est une bonne chose.»

Dame Guindo n’a à aucun moment donné le prénom de sa fille que nous appelons ici Y. La présence de Y chez sa cousine est considérée comme un trait d'union entre la famille restée à Bandiagara et celle fondée par son oncle en Côte d'Ivoire. Sa présence parmi ses cousins de la ville sert à renouer les liens de parenté et renforcer les rapports d’entraide. Il est important de rappeler que dans ce système traditionnel de circulation des enfants, qui va du confiage temporaire à un don exclusif (adoption), le lien avec les parents biologiques n'est pas rompu, donc la fille venait rendre visite à sa mère et ses frères pendant certaines vacances scolaires.

A l'adolescence, les relations entre la jeune fille et sa cousine commençaient à se dégrader. La cousine a donc décidé de renvoyer Y à sa mère, qui nous fait part de sa réaction :

> «Elle est venue (Y) nous voir pendant les vacances et a bien vu comment je me débrouille pour m'occuper de ses frères et sœurs. Elle a eu la chance d’être partie très jeune de chez moi. Elle mange bien, dort bien et a même eu son baccalauréat. Moi je ne sais même pas comment je ferais pour maintenir ceux que j'ai avec moi à l'école. Depuis qu'elle est là-bas, sa cousine me soutient beaucoup par des envois d'argent. Si elle ne reste pas tranquille, et qu'elle quitte cette cousine, qu'elle parte où elle veut, mais qu'elle ne vienne surtout pas chez moi parce que j'ai assez de soucis pour m'occuper de ses frères. Sa cousine dit qu'elle et devenue paresseuse et refuse de l'aider à la maison quand elle ne va pas à l'école ; elle a intérêt à faire ce qu'on lui demande parce qu’ici le travail est plus pénible qu'en ville.»

Pour la mère, le départ de Y représente en même temps une bouche de moins à nourrir et un espoir pour ses frères et sœurs restés au pays, ce que révèle la suite du discours :

> «Son dernier passage m'a beaucoup arrangé. En partant elle a laissé avec ses sœurs des habits, le reste de sa pommade, de sa dentifrice, de son savon, certaines chaussures et bijoux.»

Si l'on se réfère à la définition donnée par la loi malienne sur la traite des enfants, Y serait une enfant victime de trafic par tous ceux qui l'entourent, avec à la tête sa mère. Notre

interlocutrice profite certes de certains avantages liés au séjour de sa fille hors du pays, mais refuse catégoriquement l'idée de l'avoir transformée en une valeur marchande.

Sur la base de cette même définition, la commerçante qui a conduit la fille chez sa cousine pourrait être considérée comme intermédiaire trafiquante alors que pour la mère, elle est une personne serviable qui mérite sa gratitude. De nombreuses migrations d'enfants en bas âge s'effectuent dans le cadre de la parenté et leur départ est approuvé par un membre de l'entourage ou la communauté. Il serait intéressent de multiplier les recherches sur ces formes de migration de la petite enfance, de recueillir la position des enfants concernés et d'interroger le point de vue de personnes qui ont grandi hors de leur famille biologique (comment se définissent-ils par rapport aux autres enfants de la famille adoptive, leurs droits et devoirs, la question d'héritage etc.), en particulier les filles confiées qui se chargent des tâches ménagères à la place des mères qui travaillent, et peut être aussi à la place des propres enfants de la famille d'accueil. Mme. Tembiné nous raconte la place qu'elle a occupée et le rôle qu'elle a joué dans la famille où elle a été confiée :

> «Je ne sais pas qu'elle âge j'avais quand je venais dans cette famille, ma tante me disait chaque fois que j'avais environ 5 ans. Je me souviens que j'étais avec elle quand naissait sa première fille. Mon père m'a conduit chez cette tante parce qu'elle était dans une grande famille et que chaque femme faisait la cuisine à tour de rôle pour toute la famille. Je devais donc l'aider les jours où elle était de tour et les autres jours dans les petits travaux de la maison. En ce moment il n'y avait pas comme aujourd'hui les bonnes car les femmes n'avaient pas les moyens. Ce que j'ai le plus regretté dans cette famille c'est que tous les enfants, filles comme garçons partaient à l'école sauf moi. Aujourd'hui, je suis illettrée tandis que mes cousines qui sont nées devant moi et de qui j'ai pris soin travaillent dans des bureaux. Je peux donc dire que j'ai fait la bonne sans vraiment être bonne.» (M.G**uindo enquétée à Bamako, banconi)**

Notre interlocutrice estime avoir « fait la bonne » dans la famille de sa tante paternelle parce qu'elle s'occupait du travail domestique quand les autres enfants de la famille partaient à l'école. C'est le lot de toutes les aides ménagères dans les familles citadines. Elle y a ainsi grandi avant de se marier à un cousin qui vit à Bamako; elle a alors rejoint son époux et depuis elle tient une gargote à côté du café de son époux. Si elle regrette de ne pas avoir bénéficié de l'instruction qui a été dans cette famille un domaine réservé aux enfants biologiques, elle

trouve néanmoins qu'elle est différente parce qu'elle vivait avec des personnes avec qui elle avait un lien de parenté :

> «Je n'ai pas été bonne à part entière car j'étais chez ma tante et mes cousines, personne ne m'a appelé comme telle; en plus mise à part l'école, les membres de la famille me traitaient de la même façon que les autres. Les jours où il n'y a pas cours ou pendant les vacances, les autres enfants faisaient les mêmes corvées que moi. On a bénéficié de la même nourriture, les mêmes vêtements, et les mêmes organisations de mariage donc je n'étais pas considérée comme une parfaite étrangère.»

La frontière entre le confiage familial consensuel et l'exploitation des enfants confiés n'est donc pas évidente à établir, d'autant que de nos jours, à côté de ces confiages harmonieux d'enfants au sein de la parenté élargie, d'autres formes de transferts se développent, surtout sous des contraintes économiques, avec des dérives qui exposent les enfants à plusieurs formes de discrimination: violences physiques et sexuelles. Nous assistons au passage des «logiques domestiques familiales associées à un processus éducatif et de socialisation par le travail» à « des logiques davantage salariales d'exploitation des enfants » (Jacquemin, 2002 : 325).

Il a aussi existé dans l'Afrique précoloniale et coloniale la pratique de l'enfant mis en gage qui consistait pour un débiteur de famille pauvre de placer un enfant, en général une fille, comme gage dans la famille de son créancier. Dans le cas où la famille de l'enfant n'arrivait pas à s'acquitter de la dette contractée, la fille devenait l'épouse du prêteur ou d'un membre de sa famille : «le phénomène de mise en gage est donc intimement lié entre autre aux questions de contrôle de la force de travail, de relations de genre, de division sociale de la société et de clientélisme.» (Rodet, 2011:56). Cependant, il sied de noter que la mise en gage est différente de l'esclavage de par le fait la personne mise en gage reste toujours liée à son lignage d'origine; elle n'est pas la propriété directe du créancier et le paiement de la dette la libère de sa condition de mise en gage (ibid).

Certains modèles actuels de circulation des enfants s'apparentent alors à des formes perverties de modèles socialement justifiés tel que le confiage et mériteraient d'amples investigations qui sont délicates car il n'est pas aisé de distinguer le phénomène d'enfants confiés qui est une pratique très ancienne en Afrique, de celui des enfants trafiqués qui est utilisé à des fins économiques; ni de reconnaître les vraies motivations et les intentions des

personnes qui accompagnent les enfants lors de leur voyage ou quand ils cherchent du travail. Nous avons vu que dans certains cas, les intermédiaires jouent un rôle important; les migrants ont besoin d'eux dans la recherche du travail, dans la négociation du salaire et comme protecteurs contre d'éventuels abus de l'employeur. Ainsi, la simple présence ou l'intervention d'un intermédiaire dans le voyage ou l'emploi d'un enfant n'est pas systématiquement un indicateur de trafic.

La prédominance des femmes et des enfants parmi les victimes de traite des êtres humains et d'esclavage moderne font l'objet de discours médiatiques et politiques; cependant, le débat sur le trafic est encore plus difficile à mener quand il est question de filles ou de femmes qui quittent le village sans prévenir qui que ce soit et souvent nuitamment. C'est sans doute ce qui explique le silence sur les migrations de jeunes filles : «Dans la littérature sur l'Afrique, on identifie plusieurs déclinaisons de la figure de l'enfant victime qui ne peuvent être comprises qu'au regard les unes des autres dont celle de l'enfant esclave, de l'enfant malnutri, de l'enfant orphelin, de l'enfant exploité, de l'enfant soldat, de l'enfant des rues ou encore de l'enfant sorcier. L'enfant migrant est de fait rarement présent» (Razy et Rodet, 2011:8). Dans la recherche des coupables de la migration des enfants, Thorsen dira que « En ce qui concerne la migration des enfants, y compris celle des 15-18 ans, les discours des organisations internationales et non-gouvernementales relaient la croyance selon laquelle leur migration est le résultat de l'échec de la famille élargie. Non seulement ce genre de postulats rend invisible la capacité des enfants, et particulièrement des enfants plus âgés, à agir et à prendre leurs propres décisions concernant la migration, il porte également à l'essentialisme en suggérant la dégradation de toutes forme de famille autre que la famille nucléaire. » (Thorsen, 2009:69). Leur migration est pourtant le résultat d'une initiative personnelle ou collective qui les conduit dans certains cas à subir des violences ou des exploitations. Moujoud et Pourette, dans un article sur la traite ont abordé la problématique autour du consentement de la personne "trafiquée", «Alors que les discours publics et médiatiques nient la dimension du consentement et victimisent les personnes "trafiquées", les définitions internationales et l'approche sociologique soulignent la possibilité de ce consentement, mais sans le problématiser. Or, cette dimension nous semble essentielle pour comprendre les processus qui rendent possibles la "traite" d'êtres humains, leur exploitation et les formes

contemporaines d' "esclavage"» (Moujoud et Pourette 2005 :1110)[22]. Aussi, la mise en avant de leur statut de mineurs non accompagnés et d'étranger sur un territoire renforce l'invisibilité des enfants migrants (Razy et Rodet, 2011).

La plupart des filles domestiques dogons que nous avons rencontrées à Bamako ont été poussées par le désir personnel de partir et acquérir une promotion sociale et économique ou même de s'établir en ville ; cet initiative personnelle est occulté dans les discours académique et populaire sur la migration et a contribué à conférer à la famille rurale un caractère immuable : « La migration est donc perçue comme une circulation au sein de laquelle les jeunes hommes célibataires ou les hommes mariés – avec ou sans leur femme et leurs enfants – effectuent un aller et retour pour revenir à l'unité sédentaire du foyer d'origine» (Thorsen ,2009: 67). Aussi ces filles ne regardent la télé que lorsque l'employeur ou la quantité des tâches à exécuter le leur permet, elles ne lisent pas les journaux et n'ont très souvent pas le temps et les connaissances requises pour discuter avec les autres à propos de leurs droits ou se rapprocher des structures qui les protègent. Ce qui passe pour une exploitation (mauvaises conditions de vie et de travail), est perçu comme un passage obligatoire pour réussir un jour. Des phrases telles que «Quand on quitte son milieu pour ailleurs, la souffrance est normale» ou «On ne peut rien avoir sans peiner» ou encore «On est venu pour travailler et tout le monde sait que travailler, c'est souffrir» reviennent fréquemment dans leur discours. Il y a aussi celles qui comparent leur situation à d'autres encore plus déplorables pour accepter la leur :

[22] Les auteurs ont fait allusion à deux définitions. IL s'agit de la première définition internationale de la «traite » adoptée le 6 octobre 2000 par le Comité spécial des Nations Unies chargé de l'élaboration du protocole. Selon l'article 3 du protocole « a) la traite des personnes désigne le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes, par la menace ou le recours à la force ou à d'autres formes de contrainte, par enlèvement, fraude, tromperie, abus d'autorité ou d'une situation de vulnérabilité, ou par l'offre ou l'acceptation de paiements ou d'avantages pour obtenir le consentement d'une personne ayant autorité sur une autre aux fins d'exploitation. L'exploitation comprend, au minimum, l'exploitation de la prostitution d'autrui ou d'autres formes d'exploitation sexuelle, le travail ou les services forcés, l'esclavage ou les pratiques analogues à l'esclavage, la servitude ou le prélèvement d'organes; b) *le consentement d'une victime de la traite des personnes à l'exploitation envisagée,* Telle qu'énoncée à l'alinéa a) du présent article, *est indifférent lorsque l'un des moyens énoncés [dans la définition] a été utilisé* ». La seconde définition est celle adoptée par le Conseil de l'Europe qui évoque également l'éventualité d'un consentement de la personne concernée : « La traite d'êtres humains aux fins d'exploitation sexuelle désigne le recrutement par une ou plusieurs personnes physiques ou morales et/ou l'organisation de l'exploitation et du transport ou de la migration — légale ou illégale — de personnes, même consentantes, en vue de leur exploitation sexuelle, le cas échéant par une forme quelconque de contrainte, et en particulier la violence ou les menaces, l'abus de confiance, l'abus d'autorité ou l'abus d'une situation de vulnérabilité.»

> «Au moins moi je mange avec les enfants de la famille et je dors dans la même chambre que les filles de ma patronne, Mouna la servante de notre voisine, on la sert à part à manger, personne ne se soucis si elle a mangé à sa faim ou pas et puis elle dort dans le magasin.» **(K. Goro migrante à Bamako, Banconi)**

Lorsqu'elles sont davantage intégrées dans la famille et que leur salaire est régulier, le manque de temps ou de jour de repos ainsi que l'indétermination des tâches à accomplir sont des paramètres dont elles se soucient peu. Souvent, le seul temps dont elles disposent leur permet simplement de petits bavardages entre aides familiales sur la route du marché ou de la corvée d'eau, lors d'une commission à faire ou les soirs après le dîner. Cependant, elles opposent toujours les conditions de vie difficiles et défavorisées des villages et la nécessite de les fuir à la possibilité d'une valorisation de leur travail en ville et la prétention à une amélioration de leur future situation sociale. Cette posture amène certaines filles à voir les mesures de restriction comme un obstacle à leur bonheur ou leur épanouissement :

> «Si c'était plus facile de vivre au village, nous le ferons volontiers car aucune personne sensée ne peut voir le feu et y mettre la main. La vie est très dure et aggravée par la pauvreté donc on vient tenter notre chance en ville même si c'est souvent difficile.» **(B.Djiguiba migrante de Daga à Bamako, Banconi)**

C'est précisément ce ressenti des jeunes filles, qui s'estiment prisonnières d'un système qui prétend les aider, que nous essaierons de décrire et d'analyser dans la troisième partie, afin de mettre en avant les objectifs réels de la migration des jeunes filles et des mesures prises localement pour la restreindre. Mais voyons avant cela en quoi les regards extérieurs portés sur les conditions de vie et de travail des filles partagent certains points de vue qui pourraient conforter la légitimité de ces mesures.

4.5 Convergence des messages et mesures locales

Finalement, que ce soit à travers les mesures prises par l'Etat ou les ONG, on voit que seule la dimension sordide d'exploitation est mise en avant dans les discours des instances en charge d'aider les jeunes filles et de les inciter à ne pas migrer. Notre objectif n'est nullement de nier les aspects les plus éprouvants et les plus abusifs de leur condition de travail que nous détaillerons dans la partie suivante. Mais nous voulions ici montrer en quoi une seule face de

leur situation est prise en compte, sans que jamais leur point de vue soit entendu. Car les mesures prises en vue de protéger les jeunes filles semblent aveugles à leurs aspirations. En se rejoignant dans un discours dénonciateur qui occulte les désirs des jeunes femmes, l'aide apportée par l'Etat et les ONG ne fait que les enfermer dans une position de passivité où la position de femme au village est conçue comme la meilleure pour elle. C'est ce même point de vue qui transparaît dans les messages diffusés par la radio de l'Etat à l'endroit des jeunes migrantes, qui nous paraît bien résumer la perception externe des migrantes.

Aux cotés des stratégies (sensibilisation à la scolarisation, lutte contre la mendicité, le trafic et la traite des enfants) mises en place par l'État malien, la société civile, les institutions internationales et les ONG afin de limiter le flux migratoire de la population et susciter une implication de celle-ci au développement, l'action menée par la radio nationale du Mali n'est pas à négliger.

Au Mali, la radio est un des premiers moyens de communication que les habitants des contrées les plus reculées se sont appropriés très tôt. Avec l'avènement de la démocratie en 1991, les stations de radios rurales se sont développées à grande vitesse et l'accès à l'information dans les langues locales a eu un impact considérable pour la population sur le plan de la qualité de vie et de l'implication dans la gestion des affaires de leurs localités.

L'Office de Radiodiffusion Télévision du Mali (ORTM) est un établissement public administratif doté de la personnalité morale et de l'autonomie de gestion. Il dispose d'une chaîne de télévision et de deux chaînes de radio, la radio nationale et la chaîne 2. Depuis plus d'une décennie, la première chaîne nationale diffuse tous les matins au début de l'hivernage, c'est-à-dire à partir du mois de juin, un texte à l'attention des migrantes et de leurs employeurs. Le choix de ce texte n'est pas fortuit pour cette station. La radio nationale est la pionnière dans la diffusion de ce texte et la première connue et écoutée par les populations. Les autres radios privées, associatives ou communautaires ont certes des animations de sensibilisation parmi lesquels la migration en est un thème abordé, mais choisir une rubrique de la radio nationale nous évite tout reproche de favoritisme ou de partialité parmi les multiples stations du pays. Nous avons choisi de traduire le message du bambara en français, l'analyser et de faire ressortir l'impact qu'il peut avoir sur les récepteurs.

Le retour au village

Ceci est un appel que nous adressons à nos enfants,

Ceci est un appel que nous adressons à nos jeunes filles,

Pour leur dire qu'au moment où nous sommes, il est temps de retourner à la maison (village).

Vous qui avez quitté la famille pour aller à l'aventure chercher quelque chose, il est temps de retourner parce que tout le monde sait qu'au moment où nous sommes les cigognes sont arrivées, les nids sont formés, les oiseaux aux lisières des champs chantent, les nuages se forment un à un.

Que signifient touts ces signes? Ils disent que l'hivernage est là.

Lancez-vous des appels. Vous qui êtes les jeunes filles d'un même village, transmettez le message et que tout le monde se réunisse; regroupez-vous.

Lorsque vous quittiez le village vous l'avez fait par groupe, alors reformez les mêmes groupes pour y repartir. Les parents vous ont vu partir en groupe, faites en sorte qu'ils vous voient revenir de la même façon.

Toi qui resteras ici (en ville), sache que tu feras pleurer tes parents. Sache qu'à l'arrivée des voitures, tous (les parents) sortiront pour accueillir leurs enfants. Ils diront «mon enfant est venu, mon enfant est venu». Toi qui est restée, sache que tes parents auront longtemps les yeux rivés sur le chemin de retour; les papas et les mamans âgés se demanderont «un tel n'est pas revenu, que lui est-il arrivé?»

Vous qui leur avez offert l'hospitalité, vous qui les avez accueillies et vous qui les avez employées, rassemblez leur salaire et remettez le leur afin qu'elles puissent rejoindre leurs parents. Elles vous ont assez rendu service, sachez qu'à présent elles doivent regagner les leurs pour les aider dans les travaux. Ne permettez donc en aucun cas que la durée de leur séjour soit liée à la rétention de leur salaire.

Ce texte peut se diviser en trois parties. La première partie rappelle les signes annonciateurs de l'hivernage avec l'arrivée des cigognes, la formation des nids et des nuages.

Dans la seconde partie, le narrateur rappelle aux migrants le but de leur départ et les conditions dans lesquelles ils ont quitté les leurs, puis les incite à se réunir pour regagner le village afin d'aider les parents qui ont besoin d'eux pour les travaux champêtres. La fin de cette partie décrit aussi l'inquiétude et le stress des parents qui ne verront pas leurs enfants revenir. La troisième partie s'adresse aux tuteurs et employeurs en les exhortant de remettre aux employées leurs salaires afin qu'ils ne soient pas responsables de la prolongation de leur séjour en ville.

Ce message est narré par Zoumana Yoro Traoré, un ancien animateur des émissions culturelles à la télévision et des émissions destinées au monde rural à la radio nationale. Ce message délivré avec un ton poétique et émotif a des effets sur des auditeurs. Si certains remercient la radio nationale de rappeler aux migrantes la nécessité de rentrer chez elles pour la période de culture, d'autres se plaignent des désagréments causés.

La radio a chassé ma servante

Cet homme nous fait part du tort que lui a causé le message radiophonique :

> «Comme tous les matins, ce jour-là aussi je prenais mon petit déjeuner en écoutant la radio. Ma servante balayait quand tout à coup elle jeta le balai et se mit à sangloter en disant que la radio venait d'annoncer le retour au village et qu'il fallait impérativement qu'elle rentre pour éviter à ses parents le chagrin dont venait de décrire l'animateur. Rien ne put la consoler et mon épouse s'est vue dans l'obligeance de la laisser partir. La radio a chassé cette servante que toute la famille appréciait le courage et la gentillesse et au moment où nous en avions plus besoin. C'était le début de l'hivernage et il a fallu plus d'un mois à mon épouse pour en trouver une autre.» (A. Samaké enquêté à Bamako, Magnambougou)

Si dans le cas ici évoqué, le propos semble avoir eu une efficacité sur une de ses destinataires, toutes les jeunes filles n'ont pas la même sensibilité au message diffusé.

Nous sommes conscientes pour savoir ce que nous faisons

> «Nous avons reçu des plaintes venant des migrantes mais aussi de certains employeurs. Des dames nous disent souvent que le message joue sur certaines filles et elles perdent leur employées de par sa faute. Ce qui m'a surtout touché, c'est la visite de quelque migrantes qui sont venues nous dire qu'elles n'appréciaient pas qu'on leur rappelle à chaque début de saison de pluies qu'elles doivent rentrer chez elles, elles étaient environ quatre et disaient être

> assez conscientes pour savoir ce qu'elles faisaient. Elles n'ont pas eu accès à la cours de l'ORTM mais ont chargé les vigiles de transmettre leur requête à l'animateur. Cet acte nous a étonné car personne n'a pensé que parmi ces filles que nous croyions si timides, il y en aurait de courageuses et audacieuses pour donner leur avis sur un message qui leur est adressé.» **(Djonkoloni Coulibaly animateur à l'ORTM)**

Un collègue de notre interlocuteur se rappelle que les migrantes qui étaient passées se plaindre étaient des migrantes vendeuses de fruits installées non loin de la radio. Leur passage n'a certes pas eu un impact sur la diffusion, mais leur initiative révèle que toutes les migrantes ne sont pas sans connaître leurs droits, notamment leur liberté d'expression. Notre interlocuteur se réjouit de cette plainte car cela prouve que le message a atteint ses principales cibles. Rappelons aussi que le terme *bani kono*, qui veut dire cigogne en français et qui est une des appellations attribuée aux migrantes, est tiré de ce texte. Il nous semble que le décalage entre le message de ce texte et la façon dont il est reçu par les migrantes illustre bien la distance qui peut séparer le point de vue des migrantes et de ceux qui sont en charge de les aider.

La migration, qu'elle soit interne ou externe, a toujours été un phénomène qui s'impose aux différents gouvernements et à la population. Le cadre politique malien et les actions entreprises pour la gestion des migrations au Mali s'orientent principalement vers des actions relatives à l'émigration vers l'Europe en l'intégrant dans le cadre national relatif au développement. Cet intérêt relève sans doute de l'implication par les pays européens du Mali dans leur politique de maitrise des flux migratoires. Comme résultat, la région de kayes où les migrations sont plus tournées vers l'Europe (France et Espagne) a été au centre des réflexions et du programme de codéveloppement. La médiatisation de la présence culturelle, politique et économique des ressortissants de la région de Kayes masque les déplacements effectués par les migrants des autres régions du pays vers les pays de la sous-région et d'autres pays plus ou moins lointains. En ce qui concerne les Dogon, la majorité des écrits fait ressortir leur migration initiale dans le but du peuplement de la falaise et de la plaine. Cependant, les résultats des recherches de Dougnon révèlent que le déplacement des Dogon vers l'extérieur a pris de l'essor depuis la période coloniale dans les années 1920 vers le Ghana, parce qu'il était à l'époque le plus grand centre des travaux coloniaux et de la production agricole. En 1973 et 1984, les Dogon du plateau vont effectuer des déplacements vers le Sud du Mali mais

aussi ailleurs en Libye et en Arabie Saoudite à cause de la sécheresse et de la famine (Dougnon, 2008). C. Rondeau avait signalé qu'en 1958, il existait huit barrages sur le plateau et en 1985, 10% des villages avaient des barrages hydro-agricoles destinés à aider la population à améliorer sa production agricole dont les constructions étaient financées par la mission catholique, la Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), qui est l'agence de coopération internationale allemande pour le développement, et le gouvernement malien (Rondeau, 1994). A ces réalisations s'ajoutent plusieurs projets de développement lancés dans les années 1970-1980 dans le but de stabiliser la population ; ce sont les actions de l'Aide de l'Eglise Norvégienne (AEN), de l'Agence pour la Coopération et la Recherche pour le Développement (ACORD), Handicap International et Islamic Relief. Le programme Mali Nord fut lancé en 2002 avec un vaste projet de Périmètres Irrigués Villageois (PIV) en 2002. Cependant, ces projets n'ont pu empêcher la migration car les microprojets tels que les PIV et les caisses rurales engendrent l'endettement des ruraux : « Pour payer ces dettes ou ne pas les payer, la solution reste la migration comme c'était le cas à l'époque de l'impôt per capita» (Dougnon, 2008). Les couts des périmètres irrigués, le prix du carburant, le manque d'encadrement pour l'entretien des motopompes ne permettent pas aux Songhaï et Dogon de se passer de la migration. A part ces projets de développement que présente I. Dougnon dans une étude comparative de la migration sonraï et dogon, les Dogon ont plus été sollicités dans la lutte contre le trafic des enfants que pour leur migration à l'intérieur ou hors du Mali. Après une migration de prestige au Ghana à la recherche des habits, les conditions économiques et politiques ont poussé cette population vers Mopti, où les migrants réunissent le capital pour partir plus au Sud du Mali (Bamako) ou vers la Côte d'Ivoire, le Libéria, la Sierra Leone. Ils iront en Côte d'Ivoire pour les ressources agricoles et halieutiques dans la zone de Bio. L'ampleur de cette migration a aujourd'hui largement diminué à cause des risques liés au conflit ivoirien, tandis que de nouvelles destinations semblent privilégiées. L'Arabie Saoudite est par exemple une des destinations des filles dogons du cercle de Bankass (ibid., 2008).

L'expérience migratoire des Dogon depuis des décennies n'est pas exempte de conséquences sociales qui n'ont été pris en compte de façon efficace ni par l'administration coloniale, ni par le gouvernement malien. Les recherches font ressortir que les Dogon ont essayé tant bien que mal de trouver des solutions aux problèmes qui découlent des déplacements des leurs. Dans les années 1920, dans certains villages les jeunes qui partaient en migration se fiançaient et devaient respecter un délai de trois ans au maximum : « Si le

candidat au départ restait trois ans sans nouvelles, sa fiancée l'abandonnait pour un autre». Pour respecter cette date et ne pas subir l'humiliation de perdre sa fiancée, le migrant développe des stratégies dans le choix du travail à occuper dans la ville de destination (ibid. 2008 :14). Dans les années 2002, suite à la trop longue durée de certains migrants, la population de Daga (un village de la commune de Doucombo) avait envoyé un forgeron du village en mission en Côte d'Ivoire pour les sensibiliser au retour (Kassogué, 2003).
La migration n'est plus le monopole des garçons comme ce fut le cas dans les années avant 1970, aujourd'hui les filles pratiquent des migrations de longues durées vers des destinations éloignées et avec souvent des retours incertains. Les projets de développement initiés pour résoudre le problème de la nourriture, de la dégradation de la nature et de la promotion de la femme au pays dogon sont délaissés par les jeunes filles au profit de la migration. L'intervention des villages du plateau dogon dans le contrôle de la migration féminine soulève des questions sur la place des autorités dans ces actions locales et en même temps sur la validité des mesures mises en place dans les villages.

Lors de nos enquêtes, nous avons interrogé les maires de Mory et Sarédina sur le phénomène, non seulement parce qu'ils sont plus proches des administrés, mais aussi parce qu'ils représentent une autorité politique. Nous estimons donc que leur avis sur la mise en place et le fonctionnement est précieux pour l'analyse du phénomène. Nous avons constaté qu'au pays dogon, les élus locaux sont en général originaires des communes qu'ils administrent. Ces maires ont les mains libres dans l'exercice de leur mandat tout en étant des représentants politiques et baignant dans les normes traditionnelles locales.

Les maires de ces deux localités se rejoignent sur l'idée que la décision de contrôle de la migration féminine vient des aînés du village qui ont par la suite fini par confier des rôles aux plus jeunes pour faire fonctionner les mesures. Ces propos du maire de Muétoumo nous permettent d'apprécier son niveau d'implication dans le contrôle local de la migration des femmes :

> « Ils ont parfaitement raison sur ce qu'ils font car c'est dans l'intérêt des familles et de la commune si les gens surtout les femmes restent au village. Vous savez qu'on ne peut pas développer une commune sans sa population aussi, les conséquences de la migration créent trop de soucis aux familles. Pour mieux

organiser leur lutte je délivre des fiches à tous ceux qui partent en ville à la recherche des filles en fuite.»

Nous avons pu avoir avec le secrétaire de la mairie la version électronique des imprimés qui sont remis à ceux ou celles chargés d'aller à la recherche des personne paries en ville sans l'accord des siens ou du village.

Région de Mopti

Cercle de Bandiagara

Commune rurale de Muétoumou

République du Mali

Un Peuple-Un But-Une Foi

Autorisation DE RECHERCHE

Je soussigné, Maire de la commune rurale de Muétoumou, atteste que M. Hamidou Yalcouyé, chef de village de Kamili, au nom de la population du dit village désire aller à la recherche de toutes les jeunes filles du village de Kamili en partances du village pour Bamako.

En foi de quoi, il lui est délivré cette autorisation de recherche pour servir et valoir ce que de droit.

Mory, le 30 septembre 2013

Le Maire

Nimaba Ombotimbé

Des enquêtés à Damada nous ont informé de l'existence d'un document qui est délivré aux personnes en partance à la recherche des migrantes. Notre passage à la mairie nous a non seulement permis d'entrer en possession d'un exemplaire non rempli dudit imprimé, mais également de l'autorisation délivrée pour le chef de village de Kamili.

Si Damada, notre quartier de recherche, avait déjà une expérience de plus de dix ans dans le contrôle de la migration féminine, Kamili venait de suivre l'exemple de son voisin d'où la nécessité de déplacer le chef de village et ce choix est stratégique au début du contrôle.

> « Pour eux ce premier déplacement d'une personne du village pour ramener les migrantes est déterminant dans la suite du fonctionnement des mesures. Un chef de village n'est pas n'importe qui et les migrantes auront intérêt à l'écouter et à le suivre si elles ne veulent pas avoir de problème avec tout le village.» **(A. Guindo secrétaire à la mairie de Mory)**

En effet, le choix du chef de Kamili pour cette mission est purement stratégique dans la suite du fonctionnement des mesures de restriction. Notre interlocuteur nous apprend aussi que le village a envoyé d'abord son chef en mission et attend le rapport de ce dernier à son retour pour décider du traitement de celles qui ont refusé de revenir ainsi que les dispositions à prendre pour celles qui ont le projet d'entreprendre une migration de travail. Le sort des migrantes déprendra donc de leur coopération ou de leur réticence à respecter l'appel au retour du village. Ce qui attire aussi notre attention sur cette autorisation, c'est que ce n'est pas le chef et ses notables qui envoient une personne en mission comme cela se fait à l'accoutumé dans le pays dogon, mais un chef qui part au nom de sa population, ce qui est une façon de donner un caractère démocratique au déplacement. Le statut de chef de village et l'autorisation de la mairie favorisent l'adhésion des migrantes à la décision du village.

En ce qui concerne les autres quartiers, comme Damada, qui ont déjà des années d'expériences et où les mesures sont déterminées et mise en place, une personne de la famille de la migrante ou un membre du comité peut se procurer une autorisation de recherche qui sera remplie et signée par le maire ou son adjoint.

Le maire nous raconte l'intérêt pour les voyageurs en mission se munir d'une autorisation :

« Avec ce document, on connait le but précis du déplacement de la personne qui le détient. Les villageois ne peuvent pas sanctionner le voyageur qui a l'autorisation de recherche surtout quand il s'agit d'une femme et en cas de problème la mairie peur intervenir en sa faveur.»
(N. Ombotimbé : maire de Muétoumou)

Il en découle que le contrôle de la migration féminine de travail engendre une justification du déplacement des personnes qui vont en leur rencontre afin de leur éviter des brimades sociales. La mairie, en s'impliquant dans le contrôle local de la migration féminine, en a accentué la rigueur en mettant en place cette autorisation qui, en les protégeant des éventuels problèmes avec la communauté locale, réduit leur liberté de circuler.

A Ningari, c'est plutôt les voyageurs avec un enfant qui doivent se procurer d'une autorisation de voyage :


Région de Mopti
Cercle de Bandiagara
Arrondissement Central Ningari

République du Mali
Un Peuple - Un But - Une Foi

AUTORISATION DE VOYAGE

Nom :.....
Prénom :.....
Village:.....
Raison :.....
Témoins :.....
Destination :.....
Office :.....
Carte d'Identité N°:.....

Prix :.....
Date :.....
Situation de Famille:.....
MARIE ☐ CELIBATAIRE ☐

SIGNATURE DU SURVEILLANT GENERAL

AUTORISATION DE VOYAGE
LE SURVEILLANT GENERAL
BANDIAGARA

Figure 9: L'imprimé délivré par l'association des jeunes de Ningari pour le voyage des enfants

Même si Ningari ne fait pas partie de notre terrain d'enquête pour des tensions sociales dans le village, nous avons passé une journée avec les jeunes de Sugu un quartier de Ningari avec qui nous avons gardé contact depuis notre passage en 2002. Pour nous prouver leur évolution dans la restriction de la migration féminine, ils se sont impliqués dans la lutte contre le trafic des enfants. L'association des jeunes de ce quartier se charge de délivrer une autorisation de voyage aux personnes se déplaçant pour la ville avec des enfants.

> « Dans notre lutte contre la migration féminine de travail, nous avons remarqué que les gens peuvent partir avec des enfants et les laisser en ville à des parents qui les emploient ou les font employer comme domestiques dans d'autres familles donc nous avons décidé que toute personne qui voyage avec un enfant ayant entre 7 et 18 ans doit passer prendre ce papier avec un témoins.» **(D. Yalcouyé, surveillant général à Ningari)**

Nous constatons sur ce document que nulle part l'identité de l'enfant accompagné n'apparaît ; il donne des informations sur l'adulte qui l'accompagne et son témoin qui court le risque d'être complice de trafic si l'enfant ne revenait pas au village. Aussi, si la date de délivrance de l'autorisation est indiquée, on ne connait pas sa période de validité qui nous a été donnée par le surveillant général (trois mois). Il n'est pas nécessaire de demander cette autorisation si l'enfant voyage avec un de ses parents biologiques ; la carte d'identité de l'adulte et l'acte de naissance de l'enfant suffisent pour prouver le lien de parenté et on se base sur le fait que le parent ne trafiquerait pas son enfant. Cette autorisation nous rappelle celle que avons pu avoir au Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille ; le spécimen d'une carte dont devrait se munir tout adulte accompagnant un enfant hors du pays. L'objectif de l'instauration de ce document, appelé aussi passeport des enfants ou titre de voyage, est de lutter contre le trafic frontalier des enfants; même si à cette époque (2002-2003), aucun des interviewés dans les villages où nous sommes passée n'avaient connaissance de l'existence d'un tel document, il est difficile de croire à une absence totale d'imitation de la part des habitants de Ningari, quand nous savons que le pays dogon a été le lieu de plusieurs missions de sensibilisation et de projets dans le cadre de la lutte contre le trafic des enfants.

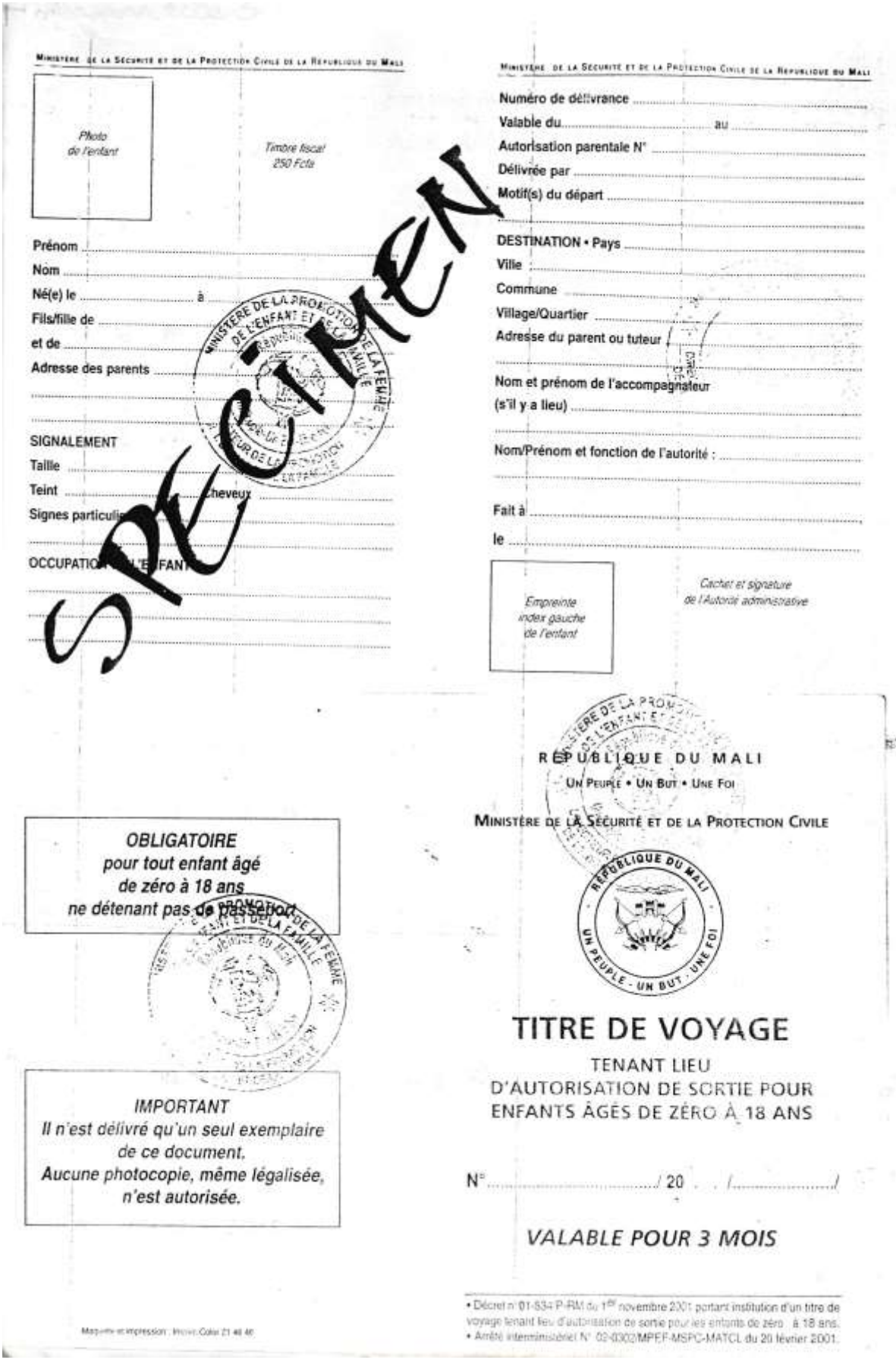
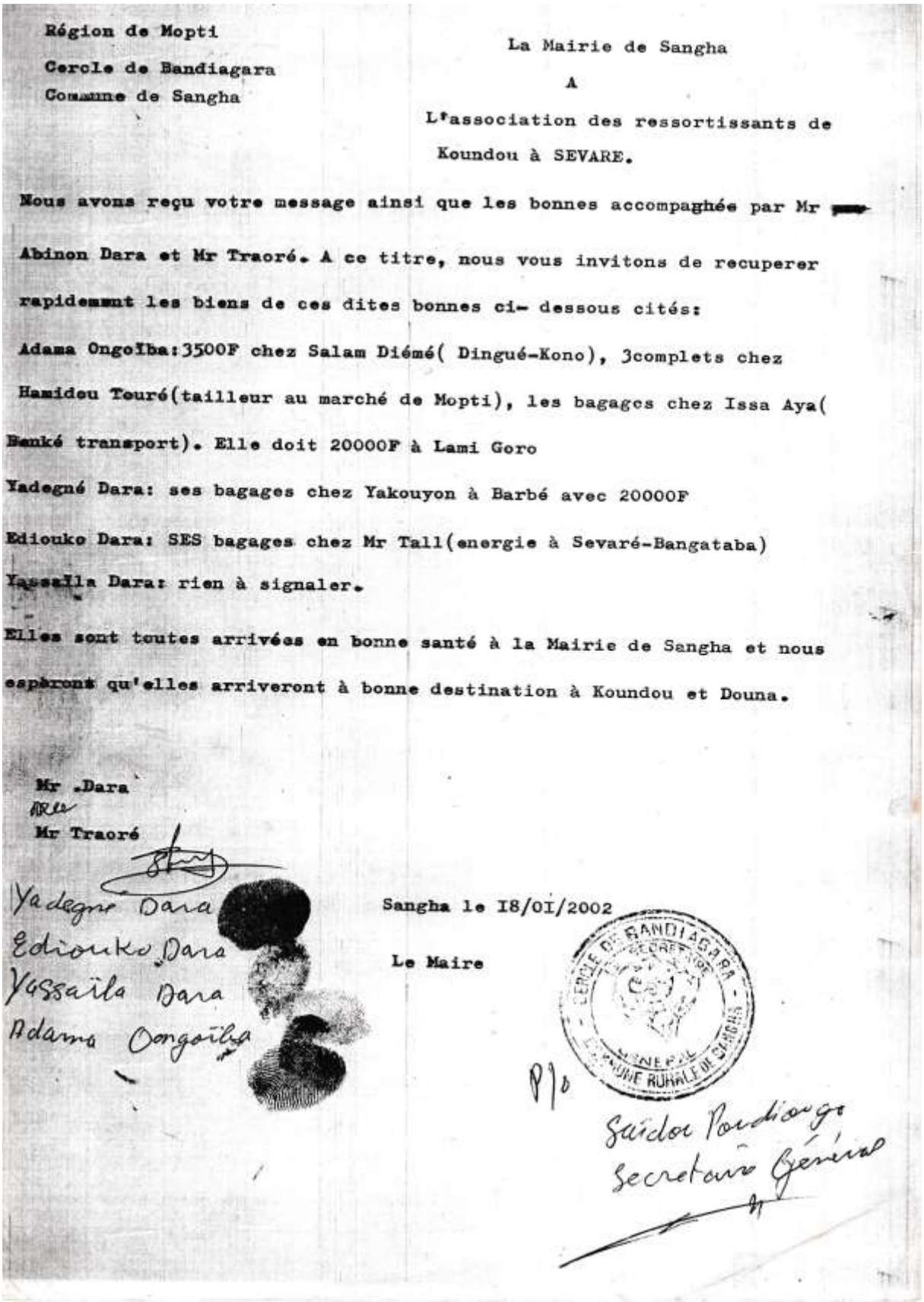


Figure 10 Titre de voyage fourni aux accompagnateurs des mineurs dans les années 2003

Aujourd'hui ce titre est remplacé par une attestation rédigée par un ou les parents biologiques de l'enfant et légalisée par la mairie de la commune où réside l'enfant; toujours est-il que les ruraux ne sont pas assez informés des documents à réunir pour le voyage d'un mineur et quand ils le savent, ils ignorent à qui s'adresser pour se les procurer. Le document dont nous parle notre interlocuteur de Ningari existe donc parallèlement avec celui de la mairie mais le premier est connu de la population car délivré par l'association des jeunes du village.

L'implication des mairies dans la gestion de la migration féminine ne date pas d'aujourd'hui. En 2002, nous avions retrouvé une lettre à la mairie de Sangha concernant des filles de Koundou et Douna (des villages de la commune de Sangha) reconduites à Sangha. Ladite lettre informe l'association des ressortissants de l'arrivée des filles et la charge de la récupération de leurs biens (bagages et argent) auprès de personnes à Sévaré et Mopti :



Région de Mopti
Cercle de Bandiagara
Commune de Sangha

La Mairie de Sangha
A
L'association des ressortissants de
Koundou à SEVARE.

Nous avons reçu votre message ainsi que les bonnes accompaghée par Mr [redacted] Abinon Dara et Mr Traoré. A ce titre, nous vous invitons de recuperer rapidemmnt les biens de ces dites bonnes ci- dessous cités:

Adama Ongoïba: 3500F chez Salam Diémé(Dingué-Kono), 3complets chez Hamidou Touré(tailleur au marché de Mopti), les bagages chez Issa Aya(Banké transport). Elle doit 20000F à Lami Goro

Yadegné Dara: ses bagages chez Yakouyon à Barbé avec 20000F

Ediouko Dara: SES bagages chez Mr Tall(energie à Sevaré-Bangataba)

Yassaïla Dara: rien à signaler.

Elles sont toutes arrivées en bonne santé à la Mairie de Sangha et nous espèrons qu'elles arriveront à bonne destination à Koundou et Douna.

Mr .Dara
Mr Traoré

Yadegne Dara
Ediouko Dara
Yassaïla Dara
Adama Ongoïba

Sangha le 18/01/2002

Le Maire

P/o
Saïdou Bandiougo
Secrétaire Général

Figure 11 Lettre de la mairie de Sangha adressée à l'association des ressortissants de Koundou à Sévaré

Que ce soit l'autorisation de recherche à Mory ou l'autorisation de voyage à Ningari, nous constatons que la population du plateau dogon est passée d'une condamnation verbale de la migration féminine à la mise en place des mesures locales de contrôle et à l'établissement de documents pour réguler le déplacement des personnes. Le fonctionnement des mesures depuis des années donne l'impression que seules les autorités traditionnelles gèrent la migration sous le regard passif des autorités administratives et politiques. Les discutions avec le maire de Muétoumo d'où relève le village de Mory nous font comprendre que lui-même issu de la communauté qu'il administre a du mal à se défaire de sa culture au point de contredire les décisions des aînés. Ainsi, la signature des autorisations de recherche viennent en appui des sanctions locales. Si le maire affirme que ledit document protège celui ou celle qui se le procure, il n'en demeure pas moins une restriction de la mobilité.

Nous avons vérifié la valeur de tels documents auprès des policiers car ils sont relativement proches de la population et chargés de contrôle des identités ; il était donc important de recueillir leur avis sur ces autorisations. Les policiers interrogés à Bandiagara nous affirment n'avoir jamais vu de tel document lors des contrôles de voyageurs et nous expliquent que même si une personne le présentait, il n'aurait aucune valeur devant la loi :

> «On entend que les villageois font tout ce qu'ils peuvent pour contrôler le mouvement des enfants dans leur village surtout des filles et c'est la première fois que je vois ce papier. Ils sont libres de gérer leur village mais ce papier ne représente rien pour nous. C'est mieux pour eux de faire des cartes d'identité afin de pouvoir circuler tranquillement.» (**M.K. Traoré sergent chef à Bandiagara)**

Cependant les initiateurs des documents ont pris le soin de marquer les entêtes (la région, le cercle, arrondissement), la devise du pays, un cachet et une signature signifiant la provenance du document. L'analphabétisme empêche de nombreuses personnes de connaitre la loi et leurs droits ; sinon comment peut-on comprendre que des personnes qui ne sont pas sous surveillance judiciaire, ni en clandestinité dans un pays, puissent voire leur mobilité réduite au point de subir des sanctions ?

Le greffier de Bandiagara nous dit :

> « Vous savez nous sommes tous au courant de l'existence de ces mesures de restriction dans des villages. Nous ne pouvons cependant rien faire si les personnes ne viennent pas porter plainte. Je n'ai jamais vu une femme venir se plaindre parce qu'on lui a interdit d'aller travailler en ville ou avoir subit des sanctions suite à son voyage.» **(M. Niang, greffier à Bandiagara**)

Cette absence de plainte de femmes migrantes a été aussi soulignée par les policiers, ce qui donne l'impression que les sanctions se font avec l'accord de celles qui les subissent. Cependant, nous ne sommes pas sans savoir que les Dogon connaissent le rôle de la justice pour trancher les litiges au sein de la population et cela malgré l'existence des autorités traditionnelles (conseil des ainés et des sages). Nous avons été témoin dans le pays dogon de la comparution au tribunal de différentes familles ou villages, particulièrement pour des questions d'héritage de terres. Si porter plainte, convoquer une personne à la police ou saisir la justice pour faire valoir ses droits n'est pas nouveau au pays dogon, il reste rare de voir une femme porter plainte auprès des autorités pour des problèmes conjugaux ou pour une décision qui tient lieu de principe dans une famille ou un village. Les mesures de restriction sont des décisions que les hommes, en occurrence les aînés, ont fait passer sous une forme de consensus dans le village. S'y opposer reviendrait à tenir tête à tout le village. Aussi les femmes ne vivent-elles pas dans des situations économiques et sociales leur permettant de faire front commun pour s'opposer à cette décision masculine. Il peut y avoir des amorces de stratégies, comme cela s'est produit à Sarédina, pour contrebalancer les mesures, mais il est rare voire impossible que les femmes se réunissent de façon officielle pour discuter de la mise en place d'une action opposée à celle des hommes. Dans une société où l'harmonie est prônée et où les personnes doivent se soumettre aux décisions de la communauté, une femme qui irait de son propre chef se plaindre à la police se mettrait en situation d'affronter un grand nombre des membres de la société. Pour éviter d'être indexées comme rebelles et d'être confrontées à un mal-être social, les femmes ont choisi soit de se résigner, soit de développer des stratégies en s'adaptant à chacune des situations, ce qui réduit le risque d'avoir sur le dos le village ou tous les hommes.

Nous avons aussi remarqué que l'Etat s'immisce peu dans les affaires locales de la société, surtout quand la population règle ses problèmes sans affrontement pouvant occasionner des pertes matérielles ou en vie humaine. Ce laisser-faire dans le fonctionnement

des sociétés, particulièrement en milieu rural, a donc favorisé une restriction des mobilités féminine malgré une politique de promotion de la femme, de son épanouissement et de son implication dans le développement du pays. Sur le plateau dogon, existent deux modes de gestions de la migration féminine : l'un d'origine international et national appliquer par les ONG et structures de l'Etat. Les moyens sont les sensibilisations, les mesures policières dans le cadre de la lutte contre le trafic d'enfants, l'apport des activités génératrices de revenus aux femmes. Quant au second, il est institué par la population, appliqué par des comités de restriction en tandem avec des ressortissants des villages en ville. Ces deux gestions coexistent et fonctionnent, chacun feignant d'ignorer l'autre. Une corruption omniprésente (police, justice, école, état-civil, marchés publics, affaires foncières) a fini par ternir l'image de l'Etat et de la politique aux yeux de la population en ville comme en campagne. Brunet-Jailly et ses co-auteurs ont montré à travers plusieurs textes dans un ouvrage collectif l'affaiblissement de l'Etat malien : « […] à la place de l'Etat promouvant l'intérêt général, s'est mis en place un système dans lequel seuls comptent les intérêts particuliers défendus en mobilisant des relations de proximité, un système qu'on peut dire neuronal, inspiré par le modèle de la famille, beaucoup plus complexe que les représentations courantes que l'on se fait d'une société démocratique. » (Brunet-Jailly et al,2014 :25). Malgré ces défaillances, l'Etat diffuse notamment par voie radiophonique, des messages alarmistes à l'endroit des jeunes migrantes. Tentant de combler les insuffisances des mesures étatiques, des ONG prennent le relais tant au niveau des actions que des discours, qui eux aussi ne retiennent que les aspects les plus nuisibles de la migration féminine. Aussi, lorsque dans les villages, des comités de restriction s'implantent et agissent pour empêcher la migration, les arguments justifiant leur existence font écho aux messages de l'Etat et des ONG. Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que le laisser-faire de l'Etat provient de cette convergence de points de vue, tout en rappelant que ces derniers occultent les désirs et les aspirations des jeunes filles. Nous présenterons maintenant le fonctionnement concret du contrôle de la migration féminine dans le plateau dogon et tenterons d'éclairer les non-dits et les enjeux qu'ils masquent.

PARTIE 3 Les Dogon s'impliquent dans le contrôle de la migration féminine

CHAPITRE 5 La migration féminine dans le collimateur des hommes

5.1 Les motifs des ainés au contrôle de la migration féminine

Même si une enquête menée par Famagan Oulé Konaté dans cinq quartiers des plus touchés par le phénomène dans la région de Kayes prouve que la migration féminine peut être valorisée : « En effet, la grande majorité des chefs de ménage interrogés (91,9 %) est très favorable à la migration féminine contre 8,1% d'opinions défavorables.» (Konaté, 2010 :71), plusieurs recherches ont souligné que cette forme de migration n'est pas appréciée au même titre que celle des garçons en Afrique de l'Ouest (Diarra et Koné 1991, Lesclingand 2004, Jacquemin 2009). Les critères utilisés par la population pour apprécier la migration féminine sont largement fondés sur les retombés économiques de celle-ci. Au pays dogon, ces mêmes critères ressortent puisque les moyens de se constituer un trousseau de mariage restent la première raison évoquée par les migrantes et leurs familles, la migration féminine est vue d'un très mauvais œil, à tel point qu'un contrôle local du phénomène extrêmement sévère s'est constitué dans différents village. Par la question suivante, nous avons cherché à connaître les motifs que les aînés fournissent à cette restriction imposée.

Pourquoi les femmes ne doivent pas aller travailler en ville?

A cette question, nous avons récolté tout un chapelet de réponses, tout en constatant que l'ensemble des raisons données au contrôle de la migration féminine est fortement lié aux conséquences néfastes de celle-ci. En les regroupant, nous avons dégagé deux types d'arguments qui paraissent constituer la base de la réticence des villageois au déplacement des femmes. Les premiers découlent directement des conséquences concrètes de la migration des filles qui affectent le bien être de la population, tandis que les seconds, moins palpables, reflètent une menace sur la pérennité des normes culturelles et des valeurs sociales.

5.1.1 Lutter contre le départ des filles pour protéger la population

Il n'existe certes aucune statistique qui donne le nombre des migrantes à Bamako, mais une simple observation nous révèle combien les filles dogons venues pour travailler sont nombreuses dans la capitale. A la fin de la saison des pluies, les bus en provenance de Bandiagara sont bondés de migrants qui viennent travailler dans les familles de la capitale.

> «C'est maintenant (début octobre) et vers la fin du mois de mai qui sont les bonnes périodes dans notre travail. Maintenant les migrants viennent à Bamako et ils commencent à retourner en fin mai pour la culture dans les champs. A part ces deux moments, il n'y a pas beaucoup d'affluence sauf à l'approche des fêtes (Ramadan et Tabaski), quand les citadins rejoignent leurs villages pour fêter en famille et quand les commerçants viennent chercher les marchandises pour les fêtes.» **(Oumar C. chauffeur dans une compagnie de transport à Bamako)**

Dans les gares routières de Bamako, il est facile de vérifier les dires de cet interlocuteur. Les mardis et les samedis, on remarque le grands nombre de migrants, hommes et femmes, qui descendent des bus en provenance du pays dogon. La majorité de ceux qui restent au village sont des personnes âgées et des enfants qui ne sont pas aptes à aller travailler en ville, soit à cause de leur bas âge, soit pour des raisons de santé. Ainsi, les propos de Véronique Petit (1998) selon lesquels les femmes dogons ne s'intéresseraient pas à la vie extérieure de leur village ou de leur maison sont aujourd'hui très discutables. Les villages se vident au profit des villes, ce qui est appréhendé comme un danger pour la survie de tout le village. Un enquêté témoigne :

> « Si les filles et les femmes partent, les hommes aussi les suivent car elles sont leurs femmes et fiancées. Que deviendra donc le village ? Qui y restera ? » **(Hamidou O., originaire du village de Nalou, enquêté à Bandiagara)**

Notre interlocuteur semble ignorer que les hommes se déplaçaient longtemps avant les femmes. Selon lui, les hommes sont en ville parce que leurs fiancées y sont déjà. Cependant, il est démontré dans les études d'I. Dougnon que les jeunes garçons étaient les pionniers dans une migration qui déjà, n'était pas sans poser problème aux villageois : « La décision de partir doit être gardée en secret. Les aînés ne doivent pas l'apprendre, car ils peuvent faire avorter le projet » (Dougnon, 2008 :10), ce à cause du grand nombre de migrants qui créait un manque de main-d'œuvre dans les villages pour la culture.

Les premières femmes migrantes dogons ont rejoint leurs maris en ville qui s'y étaient établis des années plus tôt. Le rôle de la famille en amont et en aval du processus migratoire était primordial. Cette dernière participait en effet à la prise de décision migratoire des femmes, qui était le plus souvent motivée par des événements liés à la vie de couple et à laquelle le conjoint ou les parents étaient associés. Ainsi, la féminisation des mouvements migratoires manifestait l'ajustement à un processus de migration masculine. Dans le cas des Dogon, cette migration pour des raisons conjugales n'a été possible que grâce au développement des moyens de transport qui ont allégé les conditions de voyage trop pénibles pour les femmes, la rareté des moyens de transport obligeant certains voyageurs à mettre plusieurs jours pour relier des villes et des villages à pieds.

On trouve dans les réponses de nos interlocuteurs des problèmes engendrés par le départ des jeunes encore plus sérieux que le dépeuplement du village. Par exemple, la propagation des maladies telle que le syndrome d'immunodéficience acquise : SIDA revient régulièrement dans les entretiens.

Les MST :* (*maladies sexuellement transmissibles)

> «Nous ne connaissions pas ce qu'était le SIDA. Ce sont ces enfants qui reviennent de la ville qui l'on rapporté avec eux. » **(Issa D. notable à Mory)**

D'après ce notable, le SIDA serait une maladie importée par les migrantes, tandis que l'ouverture du pays dogon vers d'extérieur n'aurait causé que du tort à ses habitants. D'autres enquêtés ont tenu des propos similaires pour démontrer la nécessité de contrôler le déplacement des filles : tous indexent les migrantes. A les entendre, on croirait qu'elles seules seraient vulnérables face au SIDA, tandis que les migrants seraient d'office immunisés contre toute maladie sexuellement transmissible. Cette accusation des femmes comme principales

vecteurs de propagation du SIDA n'est pas propre aux villageois. Dans les villes, il a fallu redoubler d'effort dans les sensibilisations pour emmener la population à reconnaître l'existence de la maladie. Nous nous souvenons que pendant nos années de collège, les élèves et étudiants avaient à leur manière donnée une signification de l'acronyme SIDA. Pour eux c'était un Système Inventé pour Décourager les Amoureux. Aussi au début de l'apparition du virus, la majorité des personnes avaient l'impression que seules les femmes étaient les vecteurs de la maladie. Une communication efficiente à travers les panneaux publicitaires, les émissions de radio et de télévision, pour ne citer que ceux-ci, a permis à la population de mieux comprendre ladite maladie.

Les aînés ne s'arrêtent pas à leur volonté de protéger la population du village contre les pathologies qui seraient importées de la ville via les migrantes, mais se targuent aussi de protéger ces dernières contre les maux qu'elles subissent durant leur aventure.

Il arrive certes qu'en ville, des migrantes vivent en concubinage avec les camarades migrants ou les autres jeunes qu'elles rencontrent, ou multiplient les relations passagères. Ces filles sont le plus souvent dans l'ignorance des moyens de prévention contre les infections sexuellement transmissibles et ne suivent pas les conseils donnés afin d'éviter les grossesses non désirées. Cependant, les propos d'Issa ne suffisent pas pour faire de la migration la seule cause de la propagation du SIDA au pays dogon. D'une part, on sait que les Dogon avaient et continuent à avoir des contacts avec d'autres sociétés de par leurs activités. Si certains commercent avec les voisins, d'autres circulent avec le troupeau sur des sols plus ou moins éloignés à la recherche de pâturage. Nous voyons donc que même sans la migration féminine, le SIDA pouvait pénétrer le pays par le biais de cette interpénétration des populations. Des modes de vie villageois favorisent de plus la transmission de cette maladie. A côté des rapports sexuels non protégés, des transfusions sanguines et de l'utilisation collective des aiguilles qui sont entre autres les moyens de transmission les plus modernes, les tatouages, les scarifications, l'excision et la circoncision pratiquées sans précaution d'hygiène sont des pratiques qui risquent d'entraîner la diffusion de la maladie. D'autre part, aucune enquête n'est jamais venue démontrer que dans la migration, les hommes seraient moins vulnérables face à la maladie que les femmes. L'exemple du SIDA nous montre d'entrée de jeu qu'un problème commun auquel migrants et migrantes sont confrontés engendre des accusations partiales, les femmes étant toujours mises en cause les premières lorsque les effets les plus

nuisibles de la migration sont évoqués. La méfiance qui s'installe dans certains villages s'apparente donc plus à une phobie des migrantes qu'à des craintes fondées sur des réalités. Des enquêtés pensent que pour se protéger des maladies que les migrantes auraient rapporté de leurs pérégrinations, il faudrait encourager les mariages entre migrants et interdire les unions entre les anciens migrants et les personnes jamais sorties du village. Cette position extrémiste n'est pas unanime, mais le fait que les migrantes soient davantage redoutées que les migrants reste une réalité.

Si le migrant peut choisir son épouse parmi toutes les filles du village sans se fier à leurs expériences migratoires, la migrante est particulièrement crainte par ceux qui n'ont pas migré. Elle est considérée non seulement comme porteuse potentielle de maladie, mais aussi comme un être ayant perdu les valeurs culturelles (la soumission à l'homme, la retenue dans ses prise de parole, surtout de paroles péremptoires), dont les attitudes sont en général mal vécues par les aînés et les époux au village. Pour ces derniers, ce sont des comportements de femmes urbaines qu'il ne faut pas drainer au village, sans quoi ils mettraient en danger l'équilibre du foyer et de la société[23].

> « Les garçons qui ne sont jamais allés en ville préfèrent se marier avec les filles qui n'ont jamais quitté le village. Il y a pleins de maladies maintenant on ne sait pas ce que les migrantes portent comme maladies. Aussi, quand elles reviennent de la ville, elles prennent les autres pour des bêtes[24]. Ceux aussi qui viennent de la ville se marient entre eux ainsi ils sont de la même catégorie et se disent des choses vilaines; chacun se croit mieux que l'autre. Un garçon qui vient de la ville peut se marier avec une fille qui n'a jamais quitté le village car celles qui restent sont soumises et respectueuses. » **(Hama K. commerçant de bétail de passage à Bamako**)

Les grossesses

[23]Cette méfiance des villageois envers les filles qui reviennent de migration est aussi souligné dans le papier de Kathrin Knodel : The diaspo of Burkina Faso – remigration to an unknown but backward place. Papier présenté à un panel en Allemagne (Conference of the African Stadies Association in Germany (VAD) : 11 – 14 june 2014 Bayreuth, Germany**)**

[24]Il s'agit ici d'une personne qui n'est pas assez dégourdie

Les grossesses extraconjugales, les avortements clandestins, les infanticides, les viols, sont les conséquences que les populations qu'elles soient rurales ou urbaines, intellectuelles ou illettrées, retiennent de la migration féminine. En Afrique en général, hormis quelques rares cas, la sexualité hors mariage est stigmatisée ; l'enfant adultérin ou né du célibat est souvent socialement marginalisé, ce qui pousse certaines migrantes à se débarrasser de leur nouveau-né en ville. La responsable de APAFE nous a parlé de suppression du volet d'accompagnement des filles mères dans leur village :

> « Pendant trois ans, nous avons assisté les migrantes qui avaient contracté une grossesse à Bamako et qui avaient peur de rentrer au village pour affronter les brimades des parents et des autres villageois. Des personnes de APAFE étaient désignées pour conduire la fille et son bébé au village afin de faciliter son réintégration. Selon la confession religieuse de la famille de la migrante, cette équipe se faisait aider par des imams ou des prêtres afin d'amener la famille à accepter une situation irréversible. On ne s'arrêtait pas à ça, nous continuions de prendre des nouvelles de ces filles et bébés dont le retour était problématique. Il est arrivé que nous ayons remarqué que plusieurs de ces bébés sont décédés de façon étrange ; la plupart des familles nous disaient qu'ils n'ont pas survécu à une forte fièvre. Aussi, nous avons remarqué que les filles-mères qui retournaient au village, avec un enfant de un ou deux ans, vivaient un stress d'affronter les villageois mais arrivaient à garder leurs enfants. Nous avons donc conclu que notre intervention aggravait peut être la situation des filles et mettait les bébés en danger, alors nous avons arrêté de conduire des filles au village en cas de grossesse. » **(Madame Urbain APAFE Musso dambé)**

La prostitution

En parallèle à ces cas de grossesse malheureusement plutôt fréquents, de fortes accusations de prostitution émises par les parents du village pèsent sur les jeunes filles :

> « Nous avons commencé à contrôler l'exode des filles et des femmes il y a cinq ans parce que toutes celles qui partent, ne travaillent pas forcement. Il y en a qui se promènent avec les garçons; prennent des grossesses et jettent les bébés dans des poubelles ou dans des caniveaux. J'ai aussi appris que les jeunes de là-bas disent que les filles dogons sont trop faciles qu'on peut les avoir avec

cinquante francs de pain et cinquante francs de cacahuètes. Tout cela nous fait mal. » **(Drissa D. : Chef de village de Mory)**

La femme étant considérée comme un être à convoiter, à courtiser et à épouser, apprendre qu'elle serait une proie facile est vécu comme une humiliation par ce chef de village, qui fait allusion au peu d'efforts et de moyens que les hommes de la ville engageraient pour séduire les migrantes. La recherche du gain facile est aussi citée comme une des raisons qui pousserait les migrantes à s'adonner à la prostitution. Cependant, pour ne pas tomber dans la caricature, il est nécessaire de relativiser la qualité de prostituées attribuée aux jeunes filles, et de nuancer la réalité de la prostitution en situation de migration :

«Ici dès que les gens te voit avec un homme, ils te disent *sungourumba*[25] alors que ce n'est pas toujours vrai. On peut vraiment aimer un homme en ville et faire des projets de mariage avec lui sans être *sungouroumba*. Pour moi être *sungouroumba* c'est se promener tard dans la nuit et se vendre aux hommes pour gagner beaucoup d'argent. Il est aussi très difficile de tenir des engagements de fiançailles du village quand on arrive en ville et qu'on aime une autre personne. » **(A. Yalcouyé migrante à Bamako, Magnambougou)**

Ainsi, le moment de la journée (le soir) et le type de relation (monnayer les relations intimes) sont des conditions qui, pour cette migrante, déterminent la prostitution. Cela n'est pas sans rappeler la notion d'échange économico-sexuel telle que la propose l'anthropologue Paola Tabet dans son ouvrage « La grande arnaque » (2004), qui situe les échanges de biens matériels et d'actes sexuels dans un continuum dont la prostitution est le sommet. Aussi les accusations massives de prostitution masquent-elles une série de relations diverses, qui parfois peuvent transformer les destins de couple prévus depuis le village. Comme l'exprime la même migrante, les sentiments peuvent changer avec la migration qui, avec un changement de milieu, occasionne des découvertes et des rencontres qui peuvent mettre en péril certains engagements du passé.

[25]Expression bambara utilisée au Mali pour faire allusion à une femme facile ou désigner une prostituée

Il ne faut pas confondre ces témoignages avec les cas de migrantes qui subissent des abus sexuels de la part d'un membre de la famille employeuse ou d'une tierce personne méritant une sanction. En abordant la question de la sexualité et de la prostitution avec les migrantes, il convient de faire une distinction, ce qui nous rappelle le débat sur la domesticité et l'exploitation sexuelle des migrantes.

L'exploitation sexuelle a une longue histoire dans les recherches sur la migration féminine et le trafic des femmes. Dans leur article sur la domesticité et la prostitution des femmes au Maroc, Moujoud et Pourette établissent un lien étroit entre la domesticité et le service sexuel en ces termes : «Il s'agit de secteurs d'emploi informels, non reconnus, réservés aux femmes et aux jeunes filles - et parfois à des garçons ou des jeunes hommes - les plus démunies. Il s'agit de deux secteurs invisibilisés en tant que secteurs d'emploi, d'une part parce que ces activités sont réalisées au cœur du privé et de l'intime, d'autre part parce qu'elles reposent sur des activités "traditionnellement" réservées aux femmes, et supposées ne pas nécessiter de professionnalisation, ni produire de richesse économique […].Par ailleurs, service domestique et travail sexuel partagent des conditions de travail similaires. L'invisibilité des activités effectuées, des lieux privés où elles sont réalisées et le fait qu'il s'agisse de services rendus à des particuliers favorisent les abus : l'exploitation physique, sans respect de la personne, du travail effectué, des tarifs ou de la rémunération demandés, ni des horaires de travail ; la stigmatisation et les atteintes psychologiques dues à des attitudes humiliantes, dégradantes, insultantes. » (Moujoud et Pourette, 2005 : 1096).

Toupin dira « Depuis les années 1950, entre 30 et 70 % des migrantes, selon l'âge ou les pays d'origine, sont des travailleuses […] ou migrent pour des raisons sociales ou politiques. Et de tout temps ces modes migratoires ont été insensibilisés. » (Toupin, 2006 : 161) L'exploitation sexuelle des migrantes dans l'exercice du travail domestique est un phénomène dénoncé par les ONG et les parents des migrantes que nous avons approchés. Les premières cherchent à poursuivre et à punir les coupables de proxénétisme, c'est-à-dire les employeurs ou toute autre personne ayant profité de la confiance ou ayant utilisé une menace pour amener la migrante à avoir des relations sexuelles. Les seconds vivent dans la peur de la possibilité d'un abus sexuel dont pourrait être victimes leurs enfants qui travaillent en ville. La présidente de l'APAFE nous fait part de ses inquiétudes et de ses difficultés dans la lutte, en évoquant un cas qui l'a poussée à avoir recours aux médias :

> « Vous savez, dans ce pays, il est difficile de venir à bout d'un problème tant que les gens restent corrompus. Nous avons dénoncé un jeune garçon qui avait abusé d'une aide familiale. La police est allée le recueillir chez lui pour qu'il réponde de ses actes. Quelques jours plus tard nous avons constaté que le jeune avait été relâché. Nos nombreuses investigations auprès de la police ne donnaient pas de réponses satisfaisantes. Alors j'ai dénoncé le laxisme des autorités à travers un article dans un journal, pour que le jeune soit arrêté à nouveau et puni pour ce qu'il avait fait. Si nous n'avions pas suivi l'affaire et avions entièrement fait confiance à la police, cet acte resterait impuni à cause de la position sociale et de la richesse du père du coupable. » **(Madame urbain Jacqueline Goïta)**

Notre interlocutrice affirme sa satisfaction d'avoir impliqué les médias dans cette affaire car depuis, ses démarches avec les autorités sont rendues plus faciles.

Si les migrantes qui sont en contact avec les structures qui les protègent peuvent espérer de l'aide de celles-ci en cas d'agression, on ne peut pas en dire autant pour celles qui sont coupés de ces réseaux. Sur les vingt-cinq filles aides familiales dogons que nous avons rencontrées à Bamako, deux seulement sont affiliées à une ONG ou une agence de placement. Cela ne veut pas dire que les autres n'en n'ont pas besoin, mais par ignorance ou par manque d'informations pour la plupart, ainsi que pour des raisons personnelles (stratégies de maintenir la proximité avec les autres ou la liberté de gérer soit même ses décisions de rester ou de quitter un travail), elles choisissent de rester hors structure.

Les écrits féministes révèlent aussi deux façons d'aborder la prostitution en situation de migration. Pour les abolitionnistes, la prostitution est envisagée comme une traite des femmes de même nature que le viol ou les mutilations génitales, donc comme une pratique qu'il faut éradiquer, tandis que des chercheurs comme Toupin estiment qu'il est nécessaire d'analyser cette activité comme tout travail qui met en relation des rapports sociaux et des rapports de pouvoir tout en prenant garde de minimiser ou d'éviter les abus donc «[**...]** ce qu'il faut abolir n'est pas l'activité comme telle mais l'abolition des certaines relations dans son exercice qui conduisent à une violation des droits de la femmes qui l'exerce. Pour, cela la parole des prostituées doit être prise en compte dans les recherches et des prises de décision par les

féministes car elles sont aussi des femmes. Il faut aussi éviter l'amalgame des femmes-enfants, associant ainsi les femmes à un statut de mineures, d'irresponsables et d'êtres manipulables, et non comme des migrantes à part entière. » (Toupin, 2006:154). Pour plus d'efficacité dans l'analyse du phénomène en évitant une victimisation de toutes les prostituées, elle propose de donner la parole aux sujets qui pratiquent cette activité et de tenir compte de leur consentement dans les analyses des discours pour ne pas brouiller la compréhension des réalités multiples qu'englobe le phénomène. Fouquet, après avoir donné la parole aux prostituées dans des bars et boites de nuit de Dakar, remarque que derrière l'image de la femme objet mis en avant dans l'analyse de la prostitution, se négocie la valeur individuelle et l'autonomie de celles qui pratiquent cette activité. La fréquentation quotidienne des bars et *nightclubs*, leurs façons de s'y mettre en scène, les stratégies qu'elles appliquent avec les hommes, les savoirs et compétences qu'elles y acquièrent, leur permettent de s'affirmer en filles de leur temps, c'est-à-dire modernes: « La valeur personnelle ressort de la capacité à tirer un bénéfice maximum des situations en limitant autant que possible les contreparties charnelles/sexuelles ou, en tous cas, en le laissant croire au plus grand nombre. » (Fouquet, 2011 :11).

> « En ville en voulant avoir de l'argent rapide et facile, elles se jettent dans de mauvaises choses."J'ai mes deux mains au dos" : la femme peut utiliser plusieurs astuces pour gagner de l'argent facile ce qui n'est pas le cas pour le garçon. » **(Hamidou G: chef du village de Sarédina)**

Par pudeur, ce chef de village ne veut pas prononcer le mot prostitution. Au pays dogon, quand on fait allusion au jeune âge ou à ce qui touche à l'intimité d'une personne plus âgée ou à quelqu'un qui socialement mérite le respect dans la parenté classificatoire, on utilise l'expression «J'ai mes deux mains au dos», signe du respect et de la demande du pardon à celui qu'on parle pour les mots qui peuvent heurter la sensibilité. Ici, le chef demande pardon à l'avance car il fera allusion à ce qui touche à la sexualité ou à l'intimité des femmes : des êtres qui méritent respect. Le contrôle du déplacement des filles serait donc initié pour leur éviter la prostitution.

Certaines filles nous confient que ce n'est ni par inconscience, ni par manque d'éducation qu'elles s'adonnent à cette pratique. Elles le font pour avoir plus d'argent et se forger au plus vite possible la vie qu'elles souhaitent ; c'est-à-dire épouser un citadin pour augmenter leur

chance d'y rester. Mais de nombreuses filles se font donc duper par des hommes et se retrouvent dans des situations inconfortables.

> « Tu sais, les hommes aussi ne sont pas bons. Il y en a qui promettent le mariage et te donner tout ce dont tu as besoin. Tu deviens leur copine et à partir du moment où il y a une grossesse, ils te laissent tomber. Cela est arrivé à une amie à qui son copain gardien à Bamako Coura avait promis le mariage et beaucoup de belles choses. Quand elle est tombée enceinte, il a dit qu'il n'était pas l'auteur. Mon amie allait devenir folle car elle ne savait plus quoi faire. Au village, elle était promise à un cousin donc ne pouvait pas y retourner avec la grossesse. Ici, il devenait difficile pour elle car elle n'arrivait pas à amener son copain à dire la vérité. C'est dans ce dilemme qu'elle a accouché d'un garçon qui est mort à la naissance. Ce jour là, elle m'a dit qu'elle ne savait pas s'il fallait rire ou pleurer. D'un côté, elle était débarrassée de l'angoisse de ne plus pouvoir retourner chez elle et de l'autre elle souffrait d'avoir perdu son premier enfant dans cette condition : c'est-à-dire sans le soutien du père.» **(Djénéba Y. migrante de Ningari à Bamako)**

Les salaires non payés

Nos enquêtés font aussi allusion à l'exploitation et aux non-paiements de salaires qui les poussent à retenir les filles. Ils sont conscients que les migrantes sont exploitées mais reconnaissent leur impuissance devant ce problème de salaire déjà complexe pour ceux qui vivent en ville, a fortiori ceux qui sont à des centaines de kilomètres.

Nous avons vu dans la première partie qu'à Bamako, le salaire varie selon le mode d'embauche. Il va de 5.000 francs à 7.500 francs pour les filles qui font du porte-à-porte et de 10.000 à 50.000 francs pour celles qui viennent des agences. Les agences n'hésitent pas à impliquer le commissariat de police et les tribunaux dans la gestion des arriérés de salaire. Le problème est plus ardent avec les jeunes filles qui font du porte-à-porte. Elles acceptent des travaux de plus de 16 heures par jour pour un salaire dérisoire de 7.500 francs. La question de l'exploitation devient cependant difficile à défendre. Le marché des migrantes étant informel et se nouant de gré à gré, il n'est ni structuré ni organisé ; il change selon les saisons et les années. Ainsi c'est pendant les saisons sèches et les années de mauvaise pluviométrie que les

salaires de migrantes sont les plus bas. C'est aussi pendant ces temps qu'il est facile pour les employeurs de manipuler les domestiques à leur guise et les renvoyer à la moindre peccadille. L'employée ne prend pas le temps de se demander si elle est exploitée ou non, l'essentiel étant d'avoir un travail avant l'hivernage prochain : « Les migrantes sont une catégorie qu'on peut faire entrer et sortir facilement du marché du travail. » (A. Cordero, 1987 : 32). En plus, les migrantes ne sont pas toutes conscientes de leur situation. Ces jeunes filles trouvent que la souffrance est normale; et on ne peut rien avoir sans peiner ce qui fait que les exploitations ne sont pas toujours déclarées.

Certains enquêtés se livrent à une comparaison entre le travail dévalorisant et mal rémunéré de la ville et le service rendu aux parents qui garantit une récompense divine et inestimable dans l'existence de l'individu :

> «Vraiment vous savez que ce n'est pas tout le monde qui peux réussir ici. Quand je les vois souvent j'ai pitié. Les patrons et leurs enfants les maltraitent, les insultes, les battent des fois et refusent à la fin de leur payer. A leur place, au lieu de laisser des gens que je ne connais pas, que je ne verrai peut être même plus le restant de ma vie me maltraiter sans un revenu, je préfère rester chercher la bénédiction de mes parents qui feront que nul ne pourra se moquer de moi car je n'aurai jamais honte si j'ai leurs bénédictions. » **(Hama K commerçant de bétail de passage à Bamako).**

En effet, dans la religion, comme dans la culture, les parents occupent une place de choix dans la vie des enfants. De leur satisfaction dépend l'épanouissement de l'enfant. Selon la religion musulmane, après le respect que l'être humain doit vouer à son créateur, vient celui du prophète ; les parents occupent la troisième place. L'enfant leur a été confié par Dieu, ils s'en sont occupés du mieux qu'ils pouvaient et par conséquent ce dernier leur doit respect, obéissance et considération. Leur porter atteinte conduirait l'enfant à sa perte dans la vie sur terre comme dans celle de l'au-delà, car un enfant maudit par ses parents ne passerait pas les portes du paradis. Dans la culture également, il est inculqué à l'enfant dès son jeune âge le respect des parents géniteurs ainsi que toutes les personnes plus âgées que lui, qu'ils fassent partie de la famille ou pas. Si les personnes à qui l'individu doit respect sont satisfaites de son comportement, il a plus de chance de réussir. Dans le cas contraire, il vivra tôt ou tard dans l'humiliation. Cette dépendance de l'avenir de l'individu à son dévouement aux causes de ses

parents est reconnue chez les autres groupes au Mali. Il n'est pas rare par exemple d'entendre chez les Malinké le proverbe « Tunka ma dembe don nga a bé den gnouman don »[26]. Hama estime que les migrantes exploitées et maltraitées en ville feraient mieux de chercher à gagner satisfaction des parents pour garantir en retour leur réussite dans la ville, plutôt que de souffrir pour des personnes dont le degré de satisfaction n'aura aucun effet sur leur survie.

En ville, aux yeux de nombreux employeurs, aucune forme d'exploitation ne pourrait leur être reprochée. Ils considèrent les filles qu'ils embauchent comme des filles qu'ils adoptent. Ils revendiquent souvent une certaine reconnaissance de la part de leurs employées, dont ils couvrent les frais de santé, d'habits et de nourriture.

> « Quand elles arrivent, elles ne savent même pas préparer souvent le simple riz. Je donne à ma servante mes anciennes habits, je paie les médicaments quand elle est malade. Est-ce qu'après tout ça on peut parler d'exploitation?» **(Mariam H.H.ménagère à Bamako, Magnambougou).**

Ces avantages orientent certaines migrantes dans leur choix. C'est le cas de Sali :

> « Je préfère travailler avec les Marka J'ai l'habitude de travailler avec une dame Marka. Nous vivions dans une grande famille où tous les fils de la famille cohabitaient avec leurs femmes et enfants. Nous étions au moins quatre servantes parce que chaque femme en avait une. Ces femmes nous donnaient les vêtements qu'elles ne portaient plus, du savon, de la pommade en plus de notre salaire. Cette année quand je suis revenue du village, je suis allée voir dans cette famille si je pouvais être réemployée. Malheureusement, la place était déjà prise. » **(Sali B. migrante à Bamako)**

Ces dépenses ne sont pas toujours prélevées sur le salaire de l'employée. Cependant, il y a des employées qui ne bénéficient de rien de la part des employeurs, particulièrement celles qui sont embauchées dans les familles modestes. Quoi qu'il en soit, les disparités de traitement impliquent de nuancer le terme d'exploitation appliqué à tout emploi de migrantes. Il est certain que les jeunes filles peuvent difficilement mettre en place des revendications collectives en vue d'améloirer leur statut. Elles n'ont en effet que très peu d'occasions de se

[26]L'aventure ou la migration ne connaît point l'origine de la personne mais connaît un bon enfant. Le bon enfant, est celui qui a toujours obéit aux parents ; hors de chez lui (en exode), ce dernier reste protégé grâce aux bénédictions des parents et ne fera que braver toutes les difficultés qui se dressent sur son chemin pour continuer à faire la fierté ses siens. Celui qui ne bénéficie pas des bénédictions de ses parents fini dans l'échec et cela quels que soit la fortune amassée et l'effort fourni.

réunir, à l'inverse des migrantes qui ont choisi de faire du petit commerce (vente de fruits) et qui bénéficient d'occasions de retrouvaille. Le groupe de vendeuses de fruits que nous avons suivi à Magnambougou se réunit ainsi une fois par mois à tour de rôle chez chaque membre du groupe. La personne qui reçoit le groupe accueille les autres avec un plat copieux et reçoit la cotisation du mois. Elles sont dix-sept femmes et chacun paie 2.500 Francs comme cotisation. Cette somme de 42.500 Francs permet soit à renforcer le commerce soit à résoudre quelconque problème. Ces rencontres sont des lieux où se discutent les problèmes de certaines et où on peut avoir les nouvelles des parents du village. Mais les jeunes filles qui travaillent dans les familles sont isolées et souvent privées de ces moments de rencontre. Il est difficile pour elles de tenir une telle réunion car elles sont éparpillées à travers la ville. Elles n'ont de plus pas le même salaire et il est donc difficile de se mettre d'accord une somme à cotiser. En plus des bas salaires, l'instabilité des emplois rend la tenue des réunions pratiquement impossible. Les migrantes n'ont donc pas l'occasion de poser les germes d'une conscience sociale qui pourrait les amener à imposer des conditions de vie et de salaire. Chacune s'occupe de son cas faute de conscience sociale collective, au sens d'une «conscience des intérêts communs des membres de la classe, sentiment d'appartenance solidaire qui débouche sur l'action collective et l'auto organisation politique » (Echaudemaison, 1998 :312). Cependant, pendant la saison des pluies, les filles arrivent dans certains cas à exercer une pression sur les employeurs. Des employeurs nous confient que c'est le moment où des faveurs matérielles doivent être proposées pour retenir les migrantes. Quand la plupart des jeunes filles rentrent au village pour les travaux champêtres, celles qui restent n'hésitent pas à vendre leurs services plus chers. C'est un des rares moments où elles arrivent à imposer leur volonté, même si ce sont des attitudes ponctuelles qui ne prennent pas de caractère collectif pouvant conduire à une amélioration générale des conditions de vie et de travail de ces jeunes filles.

Il est finalement difficile de caractériser le travail des petites bonnes seulement en termes d'exploitation. Les employeurs eux-mêmes font part de moments où des négociations s'imposent. Sans dénier les réalités des situations les plus dures, nous voyons donc que les notions d'exploitation et de prostitution, qui sont les arguments les plus souvent avancés dans les discours de ceux qui imposent les mesures de restriction, sont relativisés quand on observe les réalités vécues par les jeunes migrantes. Les mesures de restriction sont par ailleurs

censées être mises en place, toujours en vue du bien-être et de la protection de la société en général, dans le souci de préserver la culture ancestrale.

La perte culturelle

Un chauffeur nous parle ainsi des conséquences culturelles qui poussent les aînés à réagir contre la migration :

> « Les vieux avant de mourir choisissaient des jeunes pour transmettre des secrets. Ces vieux meurent aujourd'hui avec leurs savoirs. Ils considèrent les jeunes comme des personnes souillées. Un jeune peut être présent aux dernières heures de son père ou de sa mère sans avoir leurs secrets .Ces derniers ne leur font plus confiance parce qu'ils sont des éternels nomades.» **(Sékou G. chauffeur à Bandiagara)**

Au pays dogon comme dans d'autres sociétés maliennes, les connaissances se transmettent le plus souvent de façon orale ou par initiation de génération en génération. C'est ainsi qu'on assiste à une spécialisation dans les différentes domaines de la vie courante. Dans la médecine traditionnelle, s'il faut par exemple se rendre dans le village de Daga pour soigner un traumatisme physique, c'est à Kounjalan qu'il faut se rendre si l'on veut remédier à un problème psycho traumatique ou guérir une folie. Aujourd'hui, il n'est pas rare d'entendre la population se plaindre de l'inefficacité de certains remèdes de spécialistes qui auraient perdu leurs héritages immatériels à cause de la cupidité, la transgression d'un interdit ou le non respect d'un rite.

Plusieurs connaissances disparaissent par manque de transmission et l'exode expliquerait le manque de confiance entre les détenteurs des savoirs et les héritiers de ceux-ci. Il faut pourtant reconnaître que la migration n'est pas la seule cause de la disparation des savoirs ancestraux. L'avancée des religions monothéistes (islam et le christianisme) influe beaucoup sur la survie de ces savoirs. La pénétration coloniale, l'école ont entraîné d'importantes mutations dans la société dogon. Le déclin de la production communautaire a généré un accroissement des intérêts privés. Les rapports monétaires dominent de nombreux échanges entre les individus. Nous devons aussi noter que les cérémonies et fêtes, qui tenaient lieu d'occasion de transmission de savoirs, se font beaucoup plus rares. Il est clair que tous ces

facteurs jouent sur le maintien des connaissances. Sagou, un enquêté du village, nous décrit la cérémonie qui se faisait pour purifier les migrants de retour qui porteraient des souillures de la ville afin d'éviter que le voyageur n'affecte les objets, les hôtels et les édifices ancestraux :

> «Je me souviens de ce qui se passait au retour d'une personne qui revenait d'un long séjours en ville. Dès que le voyageur arrive il ne rentrait pas dans le village. Les femmes qui reviennent de la corvée d'eau ou les enfants qui étaient allés déféquer hors du village sont ceux qui annoncent très souvent le retour d'un fils du village. Alors le chef désignait une personne pour sa purification. Après de nombreuses incantations sur la tête du voyageur, il doit verser une goutte de son sang dans un puits. C'est après cela qu'il pourra rentrer dans le village. Aujourd'hui à cause de la religion on ne fait plus ces rites. Les garçons et les filles vont en ville font ce qu'ils veulent mangent des choses, boivent et touchent des choses qu'ils doivent éviter. Ils reviennent et entrent comme ils veulent. Il ne faut pas être étonné que beaucoup de nos remèdes et protections ne marchent pas comme aux temps des grands parents. On peut dire que ceux qui ont plus de chance à avoir les secrets sont les petits de 17 ans qui fréquentent l'école du village que leurs parents qui sont en exode..» **(Sagou K. originaire de Mory enquêté à Bamako)**

Il ne faut cependant pas prendre ces propos au pied de la lettre, mais plutôt les inscrire dans la nostalgie d'une culture fantasmée qui se fabrique à chaque génération. La migration devient le coupable idéal des transformations d'une culture qui en réalité n'a jamais cessé d'évoluer.

A côté de la volonté de protection de l'héritage laissé par les ancêtres, celle de préserver l'image de la femme idéale dogon est également revendiquée. Il est donc nécessaire, avant tout, de comprendre la place et la valeur que la société confère aux femmes, afin de mieux appréhender la réticence des aînés à leur exode.

5.1.3 La migration face à la place de la femme dans la vie sociale

Les études sur les Dogon, débutées avec les expéditions de Griaule et de son équipe, continuent à faire couler de l'encre.

Si la documentation sur les Dogon est vaste et variée, il faut reconnaître que les travaux sur la femme dogons se sont toujours faits rares, ce qui poussait Denise Paulme à dire en 1938: « Mon regret le plus grand aujourd'hui est de n'avoir pas travaillé avec les femmes. Mais aucune ne parlait français […] Reste que nous ne savions rien de la vision que les femmes dogon ont de leur propre société ; l'image que je rapportai – et que les travaux ultérieurs de mes collègues n'ont pas modifiée–est celle d'un univers masculin.» (Avant-propos d'*Organisation sociale des dogon*, 1988). Cette occultation des femmes dans les écrits peut s'expliquer par le peu de considération dont elles faisaient l'objet de la part des premiers anthropologues, mais aussi par le fait des hommes dogons eux-mêmes, qui tenaient leurs femmes à l'écart de l'espace public et à distance des visiteurs (touristes ou voyageurs). Néanmoins, nous trouvons dans la littérature un certain nombre d'éléments qui nous permettent de comprendre la place réservée à la femme dans l'organisation de la société dogon.

La vie sociale dogon

Les Dogon sont un groupe ethnique du Mali à l'instar des Bambara, des Soninké ou des Bobo. Il se compose de sous-groupes qui ne vivent pas sur un même terroir, ne parlent pas le même dialecte, ne vivent pas dans les mêmes réalités socioéconomique et n'ont pas vécu les mêmes influences extérieures. L'histoire migratoire de ce peuple nous apprend que pour des raisons politiques et sociales, ils ont quitté le Mandé et se sont établis sur les lieux qu'ils occupent aujourd'hui. Ils auraient vécu jusqu'à la grande famine de 1913 sur des espace boisés et riches en gibier. Les conditions de vie devenues précaires avec la famine ont alors poussé les Dogon hors de chez eux. Beaucoup se dirigèrent vers l'actuel Ghana un endroit clément. La construction du barrage de Markala au Nord de Ségou en 1932 et la colonisation des terres a attiré de nombreux Dogon du plateau et de la falaise dans la boucle du Niger. En 1970, après de longues années de sécheresse, les Dogon se dirigent cette fois-ci vers le Sud du Mali (Sikasso, Koutiala). Si dans leur histoire les Dogon ont toujours migré à la recherche d'endroits cléments et viables, aujourd'hui « même quand tout va bien le dogon aime bouger, voir du pays, son histoire le rattrape à tout moment. » (Abinou Témé, 2002 :194). L'espace occupé par cette population, communément appelé pays dogon, n'est pas uniforme. On distingue les Dogon du plateau, ceux de la falaise et ceux de la plaine. Ces groupes se subdivisent en plusieurs sous-groupes. Cependant, ces différents sous-groupes ont des points communs qui

témoignent de l'unité du peuple et dont certains se retrouvent dans l'histoire de peuplement, la cosmogonie ou l'organisation sociale.

Avant l'essor de l'islam, les structures les plus importantes d'un village étaient la maison des femmes, la forge, le lieu de vannage du mil, le cimetière, le point d'eau, le marché et le *toguna*[27].

La famille est la base de la société dogon. Le système de parenté est patrilinéaire et patrilocal. Les familles sont élargies. Par conséquent, dans de tel système, il est rare de rencontrer dans les villages des familles nucléaires composées uniquement du père, de la mère et des enfants. Cependant, il existe des foyers dont les fondateurs sont issus du *Gina*. Le *Gina* est une entité qui désigne un espace d'où plusieurs personnes qui y sont nées sont parties pour fonder leur foyer. Un *Gina* peut donc être composé de plusieurs foyers. Le village est une entité identifiable par sa situation géographique, son nom ou le nom de ses habitants qui est en général celui du fondateur ou chef de village. La société se structure autour d'une hiérarchie distinguant les initiés et les non-initiés, les hommes et les femmes, les classes d'âge, les professions. La circoncision, acte rituel par lequel le principe féminin est ôté, trouve son contraire dans l'excision des jeunes filles. Les personnes d'une même classe d'âge sont tenues de s'entraider.

Les rapports sociaux chez les Dogon sont hiérarchisés autour de deux dimensions : le sexe et l'âge. Le partage de tâches est aussi « genré » : à l'homme l'appropriation du sol, l'édification des murs de la maison, la gestion des personnes, de la religion et de l'économie politique. La femme s'occupe de la cuisine, lie les alliances et assure la maternité. Dans cette société, l'ordre de naissance est indispensable pour établir les rôles et les responsabilités. Ainsi, chaque individu occupe une place dans la famille, dans le groupe d'âge, dans le quartier ou dans le village. Aux aînés est confiée l'éducation des cadets. Les cadets et les femmes adoptent publiquement une position de soumission au réseau de relations rigides dans lequel ils sont enserrés. Cette soumission et ce respect de l'ordre social rendent par moment insaisissables les tensions entre les individus et les groupes. Les hostilités entre les villages sont plus faciles à remarquer étant donné qu'elles mettent en conflit toutes les composantes sociales contre un autre groupe.

[27]Un abri qui sert de place publique ou de case à palabre. Chaque village a son toguna où les affaires religieuses, politiques et économiques sont débattues. Aujourd'hui des questions les plus futiles peuvent aussi être débattues.

La famille doit sa survie au courage et à la ténacité de son responsable, tandis que celle du village dépend de la combinaison des efforts de tous les habitants. Presque tout l'équilibre social repose sur un système de relations personnelles, d'obligations strictes entre individus et entre groupe. La société dogon, si l'on se réfère aux critères de sexe et de l'âge, est composée du monde des hommes, du monde des femmes et de celui des enfants. Nous nous intéressons ici à l'univers de la femme.

De par son statut, la femme n'est pas l'égale de l'homme. Elle n'est pas mise au devant des activités et participe rarement aux conseils pour des prises de décisions concernant le village. Elle est aussi exclue de la société des masques. Dans le passé, seule une femme, la Yasigine, avait le droit d'assister à la cérémonie des masques. Elle est la "sœur des masques" et est représentée sur le masque *satimbé*.

Pourtant, une place de choix est réservée à la femme par les rôles qu'elle joue dans la société. Elle est procréatrice, maîtresse de maison, aide cultivatrice, elle est garante de la stabilité du foyer. Sa beauté est magnifiée et reproduite sur les statuettes et les masques. Elle est un être à protéger, à mériter, voire à conquérir. Il n'est pas rare de voir au pays dogon des hommes rivalisent de courage, de bravoure, ou de s'appliquer sur leurs comportements afin de mériter une femme. Un homme ne peut pas se considérer comme homme à part entière s'il n'est pas encore marié. La définition donné par les anthropologues Dieterlen et Griaule, «Le mot Yana est composé de *ya* marque de la féminité et de *na*, mère […]. L'épouse de l'homme est donc un substitut de sa mère. » (Dieterlen et Calame Griaule, 1960:59),

Dans la société dogon, l'homme est toujours l'aîné de la femme et ce sont les aînés qui disposent du pouvoir de décision. Statutairement, être femme, c'est donc être considérée comme appartenant à la catégorie des cadets, en dehors de toute considération d'âge. La relation de sexe prime donc sur la relation d'âge. Des comportements et attitudes dans la vie courante corroborent cette position de la femme ; par exemple « la femme ne doit pas boire avant un homme. Elle ne doit pas non plus manger avant lui, même s'il s'agit d'un garçon, car 'l'homme est plus âgé que la femme. » (Calame-Griaule, 1965: 360). Son âge avancé lui procure une position plus ou moins confortable quand elle se retrouve veuve avec des fils mariés ; la position de mère et de belle-mère lui réserve certains privilèges. Elle gagne en maturité et en connaissance, travaille moins dans la famille et peut s'adonner librement a des activités

rémunératrices. Elle peut aussi se retrouver à la tête d'une famille à donner des ordres ou à surveiller le travail de ses enfants si le chef de celle-ci est en déplacement pour la culture en plaine.

Chez les Dogon, la valeur de la femme se mesure par son caractère, son comportement vis-à-vis de son mari, de sa communauté et du village. Sur la base du caractère, Denis Douyon nous décrit les quatre catégories de femmes qui sont distinguées dans la société dogon.

La femme « mouton » : est celle qui ne réfléchit pas beaucoup. Par conséquent, elle manque de sens critique et est incapable de peser le pour et le contre face à un problème. Elle est également brutale mais fait objet de convoitise parce que sincère et stable en amour.

La femme « chèvre » : elle est intelligente et respectueuse. Elle connaît également ses droits et ses devoirs et n'hésite pas à quitter le mari si celui-ci se montre irresponsable. La femme « chèvre » à l'art de manipuler les hommes avec des paroles mielleuses. Elle n'écoute que son cœur et son désir, alors que l'amour est socialisé chez les Dogon. Ce genre de femme est redouté et souvent comparé à du poison.

La femme « serpent » : elle se fait remarquer partout où elle passe en créant la discorde entre les gens. Elle n'hésite pas à utiliser son charme et son physique pour amadouer les hommes.

La femme « buffle » est celle qui est assez âgée. Elle se considère souvent comme l'égale de l'homme à cause de son âge avancé. Les femmes de cette catégorie ont généralement dépassé la ménopause. Elle est crainte car est toujours soupçonnée d'appartenir au groupe des sorcières ou des sorciers.

Tous ces critères utilisés pour la catégorisation des femmes portent plus sur les caractères que sur l'âge ou la beauté physique « Se fier à la beauté d'une femme sans tenir compte de son caractère est une folie […]. » (Dénis Douyon, 2002 : 76). Il faut par ailleurs remarquer que les caractères féminins mis en avant par les hommes se révèlent être des défauts plus que des qualités.

Il ressort de cette description et des rôles sociaux dévolus à la femme qu'elle est vue comme un objet de convoitise et ne doit par conséquent pas aller flâner en ville, au risque de perdre sa valeur sociale**.** La migration ne rajoute de la valeur sociale qu'à l'homme. C'est à la femme que le migrant raconte ses périples et ses exploits. A elle revient le rôle de faire son éloge à

travers les chants et récits en rehaussant son statut social ; statut qui s'ajoutera à sa fortune amassée en exode pour lui ouvrir un large champ lui permettant de choisir sa future épouse ou de se voir promu au rang des polygames.

Le statut de la femme lui attribue des rôles sociaux. Il arrive qu'elle se trouve retenue au village à remplir ses devoirs, indépendamment de la restriction de son déplacement :

> « Je ne suis jamais allée en ville. Je ne sais quel âge vous donner mais je sais que quand je me mariais j'étais très jeune. J'ai une sœur et trois frères. On m'a donné au fils unique de ma tante. Je suis comme la fille qu'elle n'a jamais eue. Son mari a trois garçons et deux filles avec sa seconde épouse. J'ai souvent eu envie de partir à Bamako ou à Sévaré mais je me demande avec qui laisser la vieille tante et mon enfant ? Elle n'a que moi ; son fils est à Abidjan depuis deux ans. Il fait tout ce qu'il peut pour nous. S'il voit une personne du village qui rentre, nous savons que nous pouvons espérer de petits cadeaux ma tante et moi. Il vend des poulets braisés avec son cousin à Abidjan. Il envoie aussi de l'argent à son père pour acheter du mil. Il disait même que si ça marche cette année, il viendra nous voir. Je pense qu'ils ont essayé d'empêcher les femmes de partir parce qu'un homme ne peut pas s'occuper de ses parents vieux, il peut les laisser donc avec sa femme, et lui va chercher de l'argent. Il ne pourra jamais abandonner à la fois ses parents, sa femme et ses enfants. Moi, après réflexion, je crois que c'est la vraie raison qui les a poussés à tenter cette restriction. » (**Assa B. : enquêtée à Sarédina)**

Assa, en plus de s'occuper de la belle-mère, a de la compassion pour cette dame qui n'a jamais eu de fille ; elle préfère donc rester pour ne pas enlever à sa belle-mère la joie qu'elle lui procure en se trouvant à ses côtés. Cependant, il ne faut pas perdre de vue l'aide matérielle et financière que reçoivent ces deux femmes de la part de celui qui est à Abidjan. Nous osons dire que le soutien de son mari permet à Assa de mieux supporter la restriction. Les aînés dans les villages pensent comme Assa : la femme doit rester pour s'occuper des autres ; surtout les plus vulnérables : personnes âgées et enfants à bas âge. Les rôles sociaux attribués aux femmes constituent ainsi une des raisons données pour justifier le contrôle de la migration.

Les gains de la migration

La finalité des gains de la migration féminine est également un des arguments évoqués. Pour les aînés, cette migration ne profite qu'à la fille et à sa mère car elles ont la charge du trousseau

et utilisent par conséquent tout le revenu de leur travail pour se le procurer. Ce fait a été souligné par Marie Lesclingand dans le cas de la migration des filles Bwa de San dans la région de Ségou. Au pays dogon, les aînés parlent souvent du trousseau des migrantes avec ironie :

> « Qu'est-ce qu'elles rapportent de bon ? Rien ; elles viennent avec des ustensiles encombrants qui ne servent pas et des chiffons qui leur servent de vêtements. Elles disent toujours qu'elles y vont pour aider les parents alors que si vous prenez dix filles il n'y a pas plus qu'une qui arrive à donner 25.000 Francs à ses parents. » **(Drissa : chef de village de Mory)**

Le chef de Mory nous confie aussi que la priorité d'un migrant consiste à soutenir et à se rendre utile pour les siens et non à amasser des biens personnels, ce qui est une attitude égoïste. Comme lui, d'autres aînés de village préfèrent le départ des garçons qui rapporterait non seulement de l'argent mais aussi des vivres à la famille :

> « Il est vrai que quand les garçons s'en vont et n'arrivent pas à revenir pour la culture, cela nous met en retard pour terminer à temps le labour mais eux, au moins envoient souvent l'argent pour l'achat de céréales ».

A côté de ces arguments, une des raisons de la farouche opposition des hommes à la migration des filles est le changement de mentalité de ces dernières, que les aînés perçoivent comme un danger.

Changements dans les relations conjugales

La fréquence des refus de la part des migrantes de s'engager sur la voie conjugale prévue par leurs parents inquiète les aînés. Le chef de village nous en parle :

> « Il y a de cela douze ans que nous avions essayé de limiter le déplacement des filles parce que ces filles ne font pas ce que nous attendons d'elles, c'est-à-dire le respect des valeurs de nos ancêtres. Aujourd'hui, on ne parle plus des comportements et des règles que nous ont laissées nos grands-parents. On ne parle que de démocratie et chacun a sa propre autorité. Personne ne respecte l'autorité de l'autre. Quand elles vont en ville, elles se font avoir par les garçons et ceux-ci refusent souvent de reconnaître la grossesse. A cause de la honte, certaines filles jettent les bébés et d'autres meurent en voulant avorter. En plus, quand elles goûtent à la vie de Bamako, elles ne veulent plus rester au village parce que la vie est dure. Elles finissent par se marier souvent avec des

> personnes dont nous ne connaissons ni les origines ni le comportement. Les dégâts ne se limitent pas là ; elles nous mettent la honte dans le village. Regarde un garçon qui s'est fiancé à une fille du village et qui a respecté toutes les normes des fiançailles, c'est-à-dire qu'il fait le "Amma wolu"[28] pendant sept à dix ans. Un jour, la fille refuse ce garçon parce qu'elle a eu un autre en ville. C'est la honte pour le père de la fille. Il ne peut plus regarder les parents du garçon dans les yeux. C'est pour éviter tous ces dégâts que nous avions décidé que les filles restent au village […]. Avant tu fais le "Amma wolou", et le jour du mariage tu donnes trois pagnes plus une chaussure, c'est tout, la fille est à toi. Aujourd'hui le "Amma wolou" ne garantit pas un mariage. Le mariage dépend de la volonté de la fille. Si elle dit qu'elle ne t'aime pas, on laisse tomber. N'est-ce pas vous qui êtes allés à l'école qui soutenez que chacun doit choisir son conjoint ? On dit aussi que c'est la démocratie, qu'il n'y a plus d'autorité. Depuis que la démocratie est venue en disant que chacun fait ce qu'il veut, tout est gâté. En notre temps, la fille se mariait avec celui que son père a choisi pour elle. Maintenant, cela n'est plus possible. Les autorités sont de son côté. Elles te diront que tu ne dois pas forcer ta fille au mariage. C'est la démocratie qui nous dit comment s'occuper de nos filles. En disant que chacun est libre de vivre comme il veut, elle nous a causé beaucoup de torts, cette démocratie. Le "Amma wolou"a fini par disparaître parce que ce n'est pas la peine de faire souffrir quelqu'un pour une femme dont il n'est pas sûr d'avoir **» (Hamidou G, chef du village de Saredina).**

En plus du changement de comportement des filles, on voit que la migration est considérée comme dangereuse parce qu'elle fait vaciller le pouvoir de coercition qu'exercent les anciens, à tous les niveaux de la vie sociale, depuis le village jusqu'à la famille. Déjà, la liberté du choix du futur époux par la fille est difficilement acceptable par les aînés car elle amène la disparition de la forme de compensation, qui leur permettait non seulement d'avoir le contrôle sur la vie conjugale de leurs filles, mais aussi de remplir pleinement leur rôle de gardiens de la tradition. Il sied de noter que la migration féminine n'est pas seule responsable de la disparition de pratiques et compensation matrimoniale auxquelles fait allusion notre interlocuteur. Denise Paulme a constaté depuis 1935 que le rapt de femme a disparu à cause de la justice moderne car l'époux pouvait se plaindre et récupérer sa femme. Aussi, les hommes en exode pouvaient

[28] Le *Amma Wolou* est une compensation matrimoniale: le fiancé et ses camarades d'âge doivent travailler dans le champ de culture de la belle-famille; il choisit un jour pour aller prouver dans le champ du futur beau-père, son courage et son aptitude à s'occuper de sa femme grâce à son travail; cette prestation est exécutée au moins une fois par an, jusqu'au mariage. Dans certaines contrées dogon la femme qui a bénéficié de cette compensation est nommée ya biru c'est la femme pour laquelle on travaille. La prestation peut commencer aux premières démarches des fiançailles et continuer jusqu'à à la troisième grossesse de la femme ou à la concrétisation du mariage ; cet acte est non remboursé.

remplacer la compensation de travail dans le champ de la belle-famille par des prestations monétaires. Ces droits ont de plus été renforcés par la démocratie, cette démocratie que les aînés perçoivent comme une permission donnée aux cadets pour les contrarier dans leurs décisions. Le bouleversement engendré par l'instauration de la démocratie dans les sociétés a été souligné par G.Althabe et M.Selim : « La démocratie n'est jamais allée nulle part "sans problème" et sa mise en place a toujours été l'œuvre de forces sociales déterminées. Il est vrai qu'elle se heurte au Mali, et sans doute en Afrique, a un modèle dur, construit dans le cadre d'un type précis et très ancien de domination et classiquement intériorisé par les dominés.» (Althabe et Selim,1998 :51).

Le chef de village de Mory tient à peu près le même langage que son collègue de Sarédina :

> « Souvent quand un garçon rentre pour se marier, on constate que la fiancée est à Bamako ou à Ségou ; il faut lui faire appel. Il arrive que la fiancée refuse de revenir ou dit qu'elle n'aime plus son fiancé, alors ça crée des problèmes dans les familles. » **(Drissa D : chef de village de Mory).**

Ce qui est en jeu, c'est donc la volonté de garder le pouvoir de décision sur la vie conjugale des femmes et de garder le pouvoir de faire respecter la tradition, beaucoup plus que le souci de protéger les filles contre les dangers de la ville. Un notable nous parle de ce qui est arrivé à une migrante :

> « Nous avons peur que nos enfants (ici les filles) partent trop loin et avec des gens qu'on ne connaît pas. On n'arrivait pas à avoir les nouvelles d'une de nos filles. Elle a fait croire à son tuteur en ville et à tout son entourage qu'elle venait au village où elle n'est jamais arrivée. Trois ans se sont écoulés sans que nous n'ayons de ses nouvelles. Cette année, un de nos bergers l'a retrouvée au Burkina. Elle était déjà mariée et avait un enfant. On a donc compris qu'elle s'était enfuie avec son amant pour vivre au Burkina. Ses parents ont désigné quelqu'un de sa famille pour aller lui rendre visite. Ce qui est dommage, est qu'on ne sait pas comment traiter son enfant. Il ne connaît rien de chez nous. Peut-on lui faire confiance pour lui confier des secrets de famille? On ne sait même pas comment fonctionne la société de son père donc difficile de bien l'intégrer chez nous. Chaque fois qu'il viendra ils sera chez lui car on ne peut jamais chasser un enfant de chez sa mère.»

Les Dogon mettent souvent en avant l'équilibre de la société et les contes, les proverbes, les récits historiques ou les chants sont utilisés pour transmettre la tradition et maintenir l'équilibre social (Douyon, 2002). Les exploits et les fautes d'une personne sont chantés et répétés de génération en génération pour servir d'exemple ou de leçon aux autres. Ainsi, lors des cérémonies de mariages, les bons comportements des mariés sont chantés pour faire honneur à leur famille et les encourager à ne pas changer. Le mariage est avant tout une voie de passage obligée et indispensable vers le respect, la considération sociale et la maternité. Mais certains déplorent des transformations traduites par la disparition de certaines chansons :

> « Le *coroba*[29] de notre temps a disparu. C'est pendant le *coroba* qu'on disait que la fille a été exemplaire avant son mariage, que nul ne peut témoigner d'une vie concubine qu'elle aurait mené. Aujourd'hui, dire de telles choses lors du *coroba* est devenu ridicule. Ceux qui chantent le *coroba* se contentent de retracer l'histoire généalogique des parents, ou de faire l'éloge des mariés de manière vague. Puisque le comportement et la moralité sont douteux de nos jours on ne peut pas leur dédier certaines chansons. Elles vont en ville comme elles veulent, font ce qu'elles veulent et reviennent quand elles veulent on ne peut donc pas être sûr qu'elles ont toujours respecté les normes de notre société. » **(Hamidou G. chef de village de Sarédina)**

Les Dogon sont foncièrement endogamiques, plus par soucis de préserver l'harmonie et la cohésion de la famille que pour une quelconque pureté de sang. Traditionnellement, la femme dogon est maîtresse de sa vie matrimoniale. Cependant, le choix du premier conjoint de la future épouse est fait par les parents quelques fois depuis que celle-ci est très jeune voire bébé. Après ce premier mariage, l'homme ou la femme dogon ont la liberté d'en contracter un nouveau sans autorisation parentale. La femme peut quitter librement un époux en laissant derrière elle ses enfants, si elle ressent le besoin ou la nécessité de la faire. Ce départ peut être définitif ou temporaire. D'où la méprise de certains administrateurs coloniaux et même postcoloniaux ainsi que des clercs des religions monothéistes, dans le règlement des litiges de

[29] *Coro* signifie calebasse et *ba* l'action de taper. Le *coroba* est une veillée organisée lors de grandes événements le mariage en occurrence ; Les instruments de musique qui accompagnent les chanteurs sont les sons rythmés de grandes calebasses.

femmes chez les Dogon. Le changement de partenaire par la femme a été et est toujours considéré par ces différents censeurs comme « rapt de femme ». Les femmes semblent donc libres de s'unir ou se désunir, à conditions qu'elles respectent les règles locales qui limitent, aussi bien pour les hommes que pour les femmes, les possibilités d'union. A l'instar de beaucoup de groupes ethniques du Mali, il existe chez les Dogon des personnes appartenant à la classe des hommes de caste: les forgerons par exemple. Une fille issue de la classe des nobles ne peut contracter une union avec un homme de caste et vice versa. Une telle union est fortement dépréciée de la population et se sanctionne à travers des brimades sociales. Chez certains groupes, il existe des interdictions d'union entre de personnes nobles. Par exemple une personne de Wadouba ne peut se marier avec quelqu'un de Yanda sous peine de violer le pacte lié et de connaître tôt ou tard les malédictions proférée par leurs ancêtres respectifs depuis des milliers d'années. C'est à peu près le type de relation que l'ensemble des Dogon entretiennent avec les Bozo. Les Dogon sont liés avec l'ethnie des Bozo par la parenté à plaisanterie. Dogon et Bozo se moquent réciproquement, mais, parallèlement, se doivent mutuelle assistance. Avec les Songhaï, ils entretiennent également une parenté à plaisanterie mais là, les échanges matrimoniaux sont permis. En somme, il faut retenir que mis à part les Bozo, les personnes de castes, les groupes Dogon avec qui les ancêtres ont défendu toute union et les familles où est en union un parent proche, la femme dogon a le droit de se marier et de divorcer à sa guise. La femme lie donc des familles par ses va-et-vient à travers le mariage. Ce comportement se raréfie aujourd'hui sous l'influence des religions musulmane et chrétienne. Cependant, force est de remarquer que les Dogon tiennent à toujours s'assurer de la qualité des différentes unions que les femmes lient à l'intérieur ou à l'extérieur du groupe ethnique. Il ressort des différents entretiens qu'un mariage contracté à l'insu des parents et de la communauté suscite de nombreuses questions sur le respect des critères culturels de mariage. Très souvent, on doute de la qualité d'une union dont on ne maîtrise pas tous les paramètres. Le souhait des villageois est que le déplacement d'une femme soit un déplacement de proximité au sein duquel le père ou le mari puissent avoir le contrôle des agissements et du devenir de leur fille/épouse. Un déplacement lointain de femme, à part s'il vise à rejoindre son époux, est suspect et craint. C'est le choix du premier conjoint qui oppose aujourd'hui la jeune génération aux aînés, qui veulent toujours maintenir la vieille méthode selon laquelle ils désignaient eux-mêmes les personnes susceptibles de se marier.

Une interlocutrice nous transmet dans un chant ce qui se disait d'une femme qui se rebelle contre tous pour se marier à une personne qui lui avait été déconseillée :

> « Nous l'avions prévenue, mais elle n'a rien voulu entendre. Nous l'avions dit de regarder par derrière mais elle n'a pas entendu raison. Elle est partie et a accouché du "do". » **(Digama B. enquêtée à Bamako, Magnambougou)**

La chanson fait ressortir l'idée que la mariée s'est montrée têtue envers ses parents en refusant d'épouser celui qui avait été choisi pour elle. « Regarder par derrière » veut dire ici prendre l'exemple sur les devanciers ou prendre en compte les recommandations des aînés pour ne pas aller droit dans le mur. La nouvelle mariée aurait balayé du revers de la main les conseils qui lui ont été donnés ; elle est partie avec celui qu'elle a choisi et a accouché du "do". Le "do" ou "you do" est le mil que le paysan n'a pas semé de ses propres mains. Ce sont des grains tombés dans le champ lors de la récolte précédente et qui ont poussé grâce aux premières pluies de l'année en cours. Ces plantes de mil sont différentes de celles des autres de par la couleur des feuilles qui sont d'un vert moins foncé, avec des racines moins enfouies dans le sol que les plantes qui ont été semées. A la différence de celui que le cultivateur a pris le soin de choisir et de mettre avec précaution sous terre, ce mil est de qualité inférieure. La nourriture à base de cette qualité de mil est peu appréciée à la fois par les femmes qui le cuisinent et par ceux qui le consomment. L'enfant de la mariée rebelle est comparé à ce mil, c'est-à-dire qu'il n'a pas été conçu par celui que l'on connaît parfaitement. Il est différent des autres car il a des racines (origines) ailleurs et est à cheval entre deux cultures ; tandis que les autres sont bien ancrés dans la culture de leurs deux parents.

Ceux qui sont hostiles au déplacement des filles, en particulier les aînés et les membres du comité de restriction, mettent finalement toujours en avant leur volonté de protéger les migrantes contre les difficultés qu'elles rencontrent en ville. Cependant, au fil des entretiens et des conversations apparaissent d'autres raisons qui sont moins souvent évoquées mais n'en sont pas moins importantes. Ces raisons, liées à la préservation de normes culturelles à l'avantage des hommes, ne sont pas faciles à déceler. Seule la disponibilité du chercheur, l'orientation de l'entretien et l'importance du temps accordé à l'interlocuteur constituent des astuces pour révéler ces arguments souvent non dits mais pourtant décisifs. Les propos de ce notable laissent comparaître clairement les raisons inavouées du contrôle des filles :

« Après les avoir ramenées, nous les avons toutes données en mariage. Certaines sont encore dans leur foyer mais d'autres sont retournées et nous n'avons aucune nouvelle d'elles. Elles ne viennent plus et ne font pas signe de vie. Ce sont des filles que nous avons perdues comme ça. Nous avons appris par des bergers qu'une d'entre elle est à Bobo. Si c'est ici, avant de donner une fille à un homme, on demande ses origines comme ça on sait où la rejoindre en cas de besoin mais quand elles vont à Bamako, elles vont avec des gens que nous ne connaissons pas et disparaissent. Même si par chance on la retrouve, il devient difficile de la récupérer si elle est mariée. La loi sera de son côté. C'est fini, elle est perdue pour toujours et notre dernier recours reste la résignation. Le pays tommo est vraiment gâté. En notre jeunesse, nous ne pouvions même pas imaginer qu'une fille tommo puisse se marier à homme que sa famille ne connaît pas, à plus forte raison s'enfuir avec lui. Si une fille avait une grossesse hors mariage, les parents paternels et maternels préféraient la mort que d'entendre parler de cela. Elle ne pouvait plus se marier dans le village .Ce qui était la honte avant est devenue un honneur aujourd'hui. Avant, l'organisation de la cérémonie de mariage d'une fille qui s'est bien comportée était différente de celle qui avait fait des bêtises. Ce qui était une honte avant est un honneur aujourd'hui. Aussi, les enfants issus de concubinage ne rentraient pas dans la grande maison ancestrale. Ce genre d'enfants n'avait pas droit à la parole et à l'héritage. Aujourd'hui, ces enfants sont tellement nombreux que ce sont les objets sacrés qui se trouvent profanés. De nos jours, ces enfants sont tellement nombreux que nous sommes obligés de taire certaines informations pour ne pas créer des problèmes dans le village. » **(Hama B : notable à Sarédina).**

Cet aîné fait remarquer que perdre le contrôle sur les éventuelles unions contractées par les femmes met en péril l'identité de la famille élargie, avec pour conséquence une souillure des endroits et des objets considérés jusque-là comme sacrés. Chez les Dogon, l'identité des individus est très importante pour garantir la transmission de certains héritages qui ne doivent en aucun cas se retrouver en possession d'un étranger. On évite ainsi d'ouvrir à ses étrangers au lignage ou au clan certaines cérémonies réservées uniquement aux autochtones. Ainsi, un individu dogon peut être parfaitement intégré dans d'autres communautés, ses origines ne sont pour autant jamais oubliées; car tous les groupes n'ont pas les mêmes rites à suivre et n'observent pas les mêmes interdits. L'idée de souillure attachée aux migrantes reflète la méfiance des anciens vis-à-vis de l'intégration dans leur société de normes et d'attitudes venues de l'extérieur. Les migrantes de retour au pays dogon perçoivent bien les décalages entre ce qu'elle retrouve au village et ce qu'elle ramène de la ville. Certaines d'entre elles

vivent un sérieux problème d'identité car elles dédaignent la vie du village et n'arrivent pas à s'intégrer convenablement dans la vie citadine. Celles qui ont compris les dangers de cette « double absence » évitent toute altercation avec les aînés, préférant se conformer au mode de vie villageois et ne pas faire valoir les acquis de la ville.

> « Si on veut être en accord avec les gens du village, il faut rester comme eux. Je ne pourrais pas poursuivre les habitudes d'ici une fois au village. Les moyens me manqueront sûrement mais aussi, j'ai peur qu'ils pensent que je me crois supérieure à eux. » **(Bémo T. migrante de Kendié à Bamako, Banconi)**

L'intégration au retour de migration n'est donc pas simple pour celles qui exécutent sans grincement de dents leur rôle de femme. Néanmoins, malgré leur soumission apparente aux normes villageoises, elles ont un privilège par rapport aux femmes toujours restées au village, car elles gardent de manière définitive leur qualité d'anciennes migrantes. Ce statut peut leur donner un jour la chance d'être sollicitées pour un quelconque besoin qui nécessite des expériences migratoires (accueil d'un étranger qui parle la langue de la ville, confection de plats citadins par exemple). En attendant, elles se fondent au milieu des autres villageoises.

En revanche, celles qui veulent à leur retour changer leur mode de vie au village en mettant à profit ce qu'elles ont vu et appris en ville sont violemment critiquées. Ces migrantes sont perçues et décrites comme des personnes qui créent le désordre et perturbent l'ordre social. Leur bien-être personnel aurait pour contrepartie un mal-être de la communauté. Elles sont qualifiées d'impolies, estimées peu endurantes devant les difficultés et déclarées abandonner le domicile conjugal à la moindre peccadille. Elles sont aussi qualifiées d'impertinentes pour leur audace à bouleverser les normes sociales. La trop grande liberté qu'elles se donnent dans les prises de décisions concernant leur vie conjugale est très mal vécue par les aînés pour qui tout doit rester comme aux temps des ancêtres afin ne pas pousser la communauté à la dérive.

Les réactions des hommes font ainsi voir que les femmes migrantes porteuses de changements sont perçues comme dangereuses. Ce fait a été souligné par Héritier quand elle parle de la dissolution de la hiérarchie entre le féminin et le masculin «Les femmes sont perçues comme dangereuses, au même titre que les migrants, les étrangers, les nomades, que tous les porteurs potentiels de mobilité, d'étrangeté et de transgression, tous ceux qui peuvent franchir les limites du corps, du territoire ou des règles sociales. » (Héritier, 2002:68)

A Bankass, où le départ des filles est encore permis, le changement de comportement des filles se fait sentir surtout au moment de la célébration du mariage, selon le maire de la commune :

> « Dans presque tous les villages de la commune de Bankass, les démarches du mariage se font à peu près de la même manière. Le fiancé donne un peu de dattes, un peu de bonbons, des colas et une somme de 10.000 Francs pour la demande de la main. Au moment du mariage, si le mari est un peu riche, il peut donner environ 100.000 Francs pour soutenir la famille de la fille. Le don d'une bête (mouton ou chèvre) est une obligation quels que soient les moyens du fiancé. S'il ne la possède pas au moment du mariage, il peut la promettre et est tenu d'honorer sa parole si sa situation change. Jusque dans les années 1999, toutes les dépenses d'un mariage ne dépassaient pas 100.000 Francs. Aujourd'hui une autre habitude est instaurée. Il s'agit de louer un minicar qui peut contenir au moins vingt personnes pour accompagner la femme chez son mari. En général, le jour du mariage, la fille est remise à la famille du mari tard dans la nuit. L'attente peut durer jusqu'à 2 ou 3 heures du matin. Ceux qui l'accompagnent reçoivent à leur arrivée dans la famille du marié un mouton qui est égorgé en leur honneur. Le soir, ils dansent jusqu'au petit matin avant de retourner chez eux. Si le mari est polygame, c'est encore plus difficile car si on égorge un mouton pour les amis de sa nouvelle épouse venus l'accompagner, il doit faire de même pour les parents de la première qui sont là pour la soutenir à l'occasion de l'arrivée de sa coépouse. A l'époque de nos parents, il fallait s'entendre avec une femme, l'enlever, la garder pendant quelques temps avant d'aller demander sa main chez ses parents. Cette pratique est devenue rare maintenant. Jusqu'en 2000, les dépenses des mariages jugés chers ne dépassaient pas 75.000 Francs. Il n'y avait pas ces histoires de motos ou de véhicules. La mariée et ses amies étaient transportées dans les charrettes et on égorgeait deux à trois poulets pour elles. Aujourd'hui, sans le véhicule elles (la mariée et ses amies) ne viendront pas ; même si la famille du mari est dans le quartier voisin. Elles sont devenues plus exigeantes depuis qu'elles sont nombreuses à aller en ville. Celui qui ne fait pas ce qu'elles attendent, elles diront du mari qu'il n'aime pas assez sa femme. Si le village est loin c'est-à-dire à peu près quarante kilomètres, tu peux dépenser 50.000 francs rien que pour louer un véhicule. » **(Maire de Bankass).**

On lit dans ce discours, derrière ce que le maire dénonce comme étant des exigences transportées de la ville, une demande d'expression de « preuves d'amour » de la part des migrantes de retour. Quand les filles sont richement dotées ou ont des mariages pompeux, elles se sentent valorisées par le mari et considèrent cet effort comme une preuve d'amour. Et

la période prémaritale peut leur donner l'occasion de faire valoir certaines exigences, ce qui leur sera impossible une fois mariées.

> « Qui n'aimerait pas voir la famille de son mari faire beaucoup d'efforts pour l'avoir ? Tu sais quand tu es déjà rentrée (dans la famille du mari), tu n'as plus assez de valeur c'est fini ; tu ne peux pas exiger grand-chose parce qu'on ne te convoite plus. Donc le moment où on peut faire la pression, on le fait. » **(Maîmouna G. enquêtée à Bankass).**

La pression dont nous parle Maimouna et qu'atteste le témoignage du maire de Bankass apparaît comme une stratégie féminine dont les migrantes seraient à l'origine. Par ailleurs, il semble que de nombreuses jeunes filles de retour au village n'affichent qu'un très faible enthousiasme pour les mariages familiaux. Il est vrai qu'il arrive très souvent que les dépenses d'une cérémonie soient revues à la baisse à cause du lien de parenté qui existe entre les deux familles :

> «Quand ton mari est de ta famille, il dépense moins parce que c'est la parenté donc les vieux allègent les dépenses alors que pour avoir une fille d'un autre village ils (les hommes) donnent beaucoup d'argent. » **(Tembelou O. enquêtée à Mory, Damada).**

Il n'est pas rare de rencontrer des femmes qui se plaignent d'avoir été lésées lors de la fourniture de la dot ou de la célébration d'un mariage arrangé par les familles. Par ailleurs, les mariages négociés à l'intérieur des familles paraissent souvent voués à l'échec.

"*Le poulet ne peut pas refuser d'aller au marché"*

Cette expression est utilisée chez les Dogon pour montrer l'impuissance de quelqu'un ou sa faiblesse devant une situation donnée. En effet, il appartient au propriétaire du poulet de décider de son sort. Il peut l'égorger, le garder plus longtemps ou le vendre pour besoin d'argent. En général, la volaille présentée sur le marché est ligoté pour éviter qu'il échappe au fournisseur, ou au client. Dans le cadre du mariage, la métaphore est utilisée pour dire que la personne désignée (homme ou femme) ne peut aller contre la décision des aînés. Elle n'est bien sûr pas ligotée et transportée de force dans le foyer mais tenu de suivre ce que décident les aînés. Ses liens seront pas un bout de ficelle ou de tissu comme dans le cas du poulet, que

l'on conduit à un endroit mais le respect de la parole des aînés comme l'exige la culture. Nous avons vu que les mariages sont négociés entre les personnes de la même famille ou des personnes qui se partagent des liens d'amitié de longue date. Le premier objectif de ceux qui planifient le mariage est la consolidation du lien de parenté ou d'amitié. La plupart des premiers mariages réalisés au pays dogon sont des choix influencés par les aînés pour une de ces raisons. De ce fait, il arrive dans certains cas que les conjoints aient grandit dans la même famille et sous la responsabilité de la même personne. Dans nos entretiens, nous voyons des femmes accepter sous contrainte cette forme de mariage imposé et finir par y trouver des avantages. Maty pense que c'est la cohabitation qui renforce ou qui fait naître l'affection chez les époux :

> « Dans mon cas, je dirais que c'est après le mariage que j'ai commencé à apprécier mon époux. Personne ne m'a demandé mon avis sur mon cousin qu'ils (les parents) avaient choisi comme mon futur époux. Un après midi, j'ai vu mes tantes paternelles et mes oncles tenir une réunion. Je me suis renseignée pour savoir de quoi il s'agissait. C'est ainsi que j'ai appris que le sujet de leur concertation est mes fiançailles. J'ai beaucoup pleuré ce jour là jusqu'à perdre le sommeil la nuit. Deux années plus tard, le mariage a été célébré et je vis avec lui. Le jour où j'ai appris la nouvelle, je ne pouvais pas imaginer que j'arriverais à fonder une famille avec lui mais avec le temps j'ai pu l'accepter. Si c'est certaines personnes elles partiront du village, mais je n'ai pas eu le courage de la faire. »

L'époux de Maty est un de ses cousins qui a quitté le village pour continuer ses études chez les parents de Maty. Ils sont cousins parallèles et ont grandi quasiment ensemble. Le père de Maty n'a pas eu la chance d'aller à l'école mais a pris le soin d'y inscrire tous les enfants vivant sous son toit. Après ses études à Bandiagara, le cousin de Maty s'est rendu dans une grande école du pays dont il sortira agronome. Suite à sa réussite au concours de la fonction publique, ses parents lui annoncent que sa cousine Maty deviendra son épouse. Maty nous confie qu'elle ne savait pas si son consentement à l'épouser découlait des sentiments qu'il avait pour elle ou bien s'il avait tout simplement accepté pour ne pas désobéir aux parents. Au moment de son mariage, Maty n'avait que 25 ans et n'avait pas fini ses études. Elle se réjouit du fait que son époux l'ait soutenu pour qu'elle obtienne son diplôme de secrétaire avant de le rejoindre dans la ville où il exerce son métier. Si dans le cas de Maty le mariage s'est réalisé avec des

appréhensions du côté de la femme, il a fini par satisfaire les deux parties. Habi, en revanche, nous raconte l'histoire de son propre mariage qui s'est soldé par un divorce :

> « J'ai grandi avec ma grand-mère. A la mort de mon père, ma mère nous a tous conduits ici ; seule la cadette est retournée avec elle à Gagnoa.[30]. Je faisais le collège et j'avais 18 ans quand on m'a donnée en mariage à un cousin commerçant à Bamako. J'ai subi beaucoup de menaces de la part des sœurs de ma grand-mère quand j'ai demandé à voir sa photo. Elles m'ont dit qu'elles ne sont pas assez dupes pour me donner à une mauvaise personne et que je dois m'estimer heureuse car il y a beaucoup de filles qui n'ont pas eu la chance d'avoir un mari à Bamako. Pour éviter les problèmes avec ma famille je suis venu le rejoindre après le mariage religieux. J'ai néanmoins tenu à continuer mes études. On vivait avec ses frères dans leur concession familiale. Je ne m'entendais pas du tout avec lui ; il me battait pour un oui ou un non. Le mariage n'a duré que trois ans. La séparation a été assez facile grâce aux témoignages de son propre frère qui était témoin de ma souffrance et qui n'a jamais été d'accord sur la maltraitance qu'il m'infligeait. » **(Habi O. enquêtée à Bandiagara)**

A partir de ces deux témoignages, nous remarquons que les mariages entre membres de famille ne réussissent pas toujours. En cas d'échec de telle union, les familles dans la plupart des cas essaient tant bien que mal de préserver le lien qui précédait le mariage. Toujours est-il que la personne concernée reste marquée par cet échec :

> « Si on ne fait pas attention on risque d'entacher nos liens alors que les enfants sont venus trouver que nous sommes ensemble on ne doit donc pas les laisser nous séparer. Si le mariage n'a pas marché, la parenté reste.» **(Tabemon B. enquêté à Bandiagara)**

Tabemon est l'oncle maternel de Habi qui a accueilli la jeune femme après ce premier mariage raté. Elle est restée dans la famille de cet oncle pour se remarier avec un homme originaire de Djenné. Elle a aujourd'hui deux garçons avec son nouvel époux. Habi ne cache son soulagement de ne pas avoir fait un mariage civil avec son premier conjoint et de n'avoir pas eu des enfants pendant les trois ans qu'a duré cette union. Selon elle, la séparation serait difficile et trop long s'ils étaient allés devant le maire et les enfants lui rappelleraient toujours les moments tristes vécus dans cette famille. Il y a des cas où les relations se trouvent ternies à jamais à cause de la volonté de chacun de vouloir soutenir son fils ou sa fille qui se trouve

[30]Une ville située au centre-ouest de la Côte d'Ivoire

frustré(e) dans une union. Aussi, les migrantes semblent-elles plus méfiantes que les autres vis-à-vis de ces mariages négociées sans le consentement des épouses. Yatougomo, une migrante qui réside à Bamako depuis plus de dix ans, nous donne son avis sur le futur mariage de sa fille au pays dogon :

> « Je ne sais pas comment cela va se terminer. Il (son époux) veut donner en mariage au village ma fille aînée qui a grandi ici. Je ne sais pas comment lui faire entendre raison ; il fait comme s'il ne connaît pas les enfants d'aujourd'hui. » **(Yatougoumo D. migrante de Mory à Bamako)**

En effet, Yatougoumo est installée à Bamako avec son époux. Ses ressources financières proviennent de son commerce de bananes en face d'une mosquée de la capitale. Son époux est gardien d'une entreprise privée. Quand elle arrivait à Bamako, sa fille aînée avait 2 ans. Aujourd'hui, son époux pour respecter une parole donnée au village, projette de renvoyer la fille pour qu'elle se marie avec un de ses neveux. Bien que la fille ne soit pas encore informée de la décision de son père, la mère craint que le mariage de sa fille ne soit voué à l'échec avant même d'être réalisé, vu la différence du milieu d'évolution des deux conjoints. Sa fille a grandi à Bamako et ne connaît quasiment pas les habitudes de village. Tandis que le futur époux a toujours vécu au village et ses plus longs déplacements se limitent à Bandiagara qui se trouve à 45 kilomètres de sa résidence. En plus de la distance, les écarts socioculturels qui existent entre les deux enfants inquiète Yatougoumo :

> « Elle ne sait rien de là-bas. Depuis qu'elle est venue, elle n'y est pas retournée. C'est elle qui garde la maison quand je vais rendre visite aux parents au village. Elle ne sait pas comment monter et descendre les hauteurs ni cuisiner les plats comme eux les préfèrent. J'ai peur que ma fille ne souffre dans ce mariage. »

Les migrants installés dans la capitale vivent souvent ce problème d'éducation des enfants. Pour les enfants de migrants qui ont grandi en ville, les parents hésitent entre leur laisser le choix de construire leur vie maritale en ville ou suivre les prescriptions des aînés du village qui préfèrent que le mariage se fasse entre deux personnes qui partagent des liens familiaux ou amicaux, au nom de l'impossibilité de commettre des cruautés envers une personne issue de la même famille, partageant donc les mêmes valeurs et les mêmes parents. Ces mariages entre les membres de la même famille sont davantage pratiqués en milieu rural qu'urbain. En ville, il y a certes des personnes qui insistent encore que leurs enfants contractent leur première union avec une personne bien connue de la famille, mais la pression n'est pas aussi forte que

celle des villages. On comprend donc que les migrantes de retour soient réticentes à se laisser imposer cette forme d'union. Les femmes restées au village se plient ainsi plus facilement que les migrantes non seulement aux conditions matérielles désavantageuses de ces mariages (une petite dot conjuguée et la simplicité des cérémonies), mais aussi aux souffrances qu'elles devront supporter dans la vie maritale au nom de cette même parenté. En effet, pour ne pas devenir la source de discorde dans la famille, des couples avouent accepter des comportements de leur conjoint qui ne serait pas pardonnés en cas d'absence de lien familiaux. En exerçant une pression sur le choix de leur conjoint et sur les mesures de compensation matrimoniale, les migrantes apparaissent donc davantage maîtresses de leur vie matrimoniale que les autres femmes. Si la vie conjugale leur est trop insupportable, elles peuvent également pousser leur mari à l'exode si elles tiennent à vivre comme les femmes de la ville et ne veulent plus jouer le rôle social traditionnel qui leur est assigné.

A côté de ces jeunes filles qui, au retour de leur expérience urbaine, résistent aux normes conjugales imposées par le village, il existe des cas de non-retour de migrantes, qui se sont mariées avec des hommes d'autres contrées. Tous ces éléments font planer sur les villages l'ombre de changements induisant d'importantes conséquences sur la vie économique, politique et sociale, qui inquiètent les aînés. Ces derniers imputent les échecs des mariages négociés à l'école et au désenclavement du pays dogon qui à travers la migration a permis aux jeunes de voir ce qui se passent ailleurs et les a incités à imiter l'extérieur.

La migration n'est évidemment pas la seule responsable des changements opérés dans la vie villageoise. La zone des Dogon est désenclavée grâce aux multiples infrastructures qui la relient aux grandes villes comme Bamako, Mopti, Sikasso, Gao et la frontière du Burkina Faso. Les commerçants par leur activité approvisionnent le territoire de toutes sortes de bien de consommation. Les moyens de communication : radio, télévision, et l'école, ouvrent une grande fenêtre sur le monde extérieur. Tous les éléments sont donc réunis pour que la population soit dotée d'informations sur les réalités de l'extérieur et qu'elle en adopte certaines. Par ailleurs, les comportements de jeunes filles en période prémaritale ne sont peut-être pas l'exclusivité des migrantes. La comparaison menée dans les recherches d'Anne Doquet sur les comportements et les propos des jeunes filles en période prémaritale à Bamako et dans un village du Mandé montre que les villageoises qui n'ont jamais migré adoptent tout aussi bien que les migrantes et les Bamakoises des stratégies pour engranger des faveurs dont

elles seront privées dans leur vie d'épouse (Doquet, 2015). Néanmoins, nos entretiens menés dans les cercles villageois masculins nous ont montré à quel point les migrantes étaient les coupables idéales pour expliquer toutes les transformations sociales que les hommes vivent comme un affaiblissement de leurs pouvoirs. Parce qu'il est établi par les aînés dont l'âge rend la parole incontestable dans le village, ce lien souvent arbitraire entre la migration féminine et l'ordre social menacé prend du poids. De plus, les raisons affichées par les aînés dans les villages du plateau dogon pour s'opposer à la migration de travail des filles peuvent trouver des justifications d'ordre religieux.

5.2 La migration féminine face à l'Islam

La présence de l'islam au Mali remonte au temps des grands empires tel que l'empire du Mali et du Songhoï, qui ont rayonné entre le XIV^{ème} et le XV^{ème} siècle, tant au niveau de l'expansion économique que de la culture islamique. Le rayonnement intellectuel des écoles et des universités du Soudan était alors assuré par une aristocratie du savoir et appuyé par le pouvoir politique et les riches commerçants. Le Mali a abrité les plus importants centres intellectuels et religieux de l'Afrique de l'Ouest dans la période médiévale (Doquet, 2007 : 377). Aujourd'hui, l'islam rythme quasiment la vie quotidienne de la population (baptêmes, mariages, fêtes de fin de Ramadan et de Tabaski, etc.). Il est une religion très vivante animée par des marabouts et leurs confréries mais aussi par des oulémas la plupart formés dans diverses écoles ce qui lui assure sa vivacité. Aujourd'hui, trois principales confréries se partagent l'échiquier de l'islam : la plus ancienne est la *Qâdîriyya* (XVII^{ème}-XVIII^{ème} siècles), suivie de la *Tijâniyya* (XIX^{ème} siècle) et enfin de la *Hamawiyya* (XX^{ème} siècle) issue d'une réforme de la *Tijâniyya*[31]. Cependant, il faut noter que durant plusieurs siècles, c'est le rite malékite qui dominait dans les pratiques religieuses. S'ils sont tous musulmans, des signes permettent de les distinguer. Par exemple le Wahhabite garde sa barbe et le malékite son chapelet, qu'il tient à la main de façon ostentatoire. Les femmes wahhabites mettent des gants, des chaussettes,

[31]Pour un approfondissement de l'histoire de ces confréries, voir notamment El Adnani (2012), Traoré (1983) et Triaud et Robinson (2000).

et le voile intégral tandis que celles des malékites couvrent leur tête d'un simple foulard. Aussi, la division sexuée de l'espace social a plus d'importance chez les wahhabites. Les wahhabites se distinguent aussi par leurs pratiques rituelles et par une interprétation littéraliste du Coran, conforme à l'idéologie salafiste et sont contre les pratiques magico-religieuses. Les leaders de ces groupes religieux tiennent une place importante dans l'espace public et les médias, il n'est pas rare de les voir intervenir pour donner leur avis sur les agissements et les décisions de l'État et la nature du rapport que celui-ci doit entretenir avec le corps religieux. Ce faisant ils sont devenus des interlocuteurs incontournables pour le pouvoir malien.

Très souvent, l'évolution des rapports sociaux de sexe vers plus d'égalité est expliquée par le renouvellement générationnel qui, lui-même, est le résultat d'un processus de modernisation économique (société agraire à la société industrielle puis postpostindustrielle). Dans cette évolution, la variable religieuse, en particulier l'Islam, est souvent considérée comme un obstacle à l'émancipation féminine. Étant donné que la majorité de la population malienne est musulmane, et que malgré l'insistance des anthropologues sur les pratiques animistes, l'Islam est majoritaire même en Pays dogon, nous avons cherché à savoir si le contrôle du déplacement des filles était ou non en contradiction avec le respect des prescriptions de l'islam. Pour cela, il convient de rappeler brièvement la place de la femme dans cette religion, qui lui octroie en même temps des droits et des devoirs. Ces derniers s'appliquent principalement dans la vie maritale. Pour répondre à nos interrogations sur la justification de la migration féminine pour des raisons religieuses, nous avons opté pour la diffusion des différents avis de nos interlocuteurs sans trancher sur la pertinence de tel avis plutôt que tel autre. Cet exercice est relativement difficile quand on sait que les différentes écoles islamiques ont souvent des interprétations différentes sur certains points de la religion et il est par conséquent difficile de déduire un point de vue général en matière religieuse. Ce qui nous intéresse ici, c'est simplement l'idée directrice de savoir si le contrôle de la migration féminine prend appui sur l'islam. Il est nécessaire de signaler que nous n'avons pas demandé aux interrogés d'interpréter les écrits du coran pour éviter toute confusion et que nous ne citerons pas les lignes du coran pour illustrer les passages. Nous nous contentons d'observer, d'interroger et d'analyser ce que nous avons recueilli. Cependant nous avons pris le soin de parler plus avec ceux qui sont toujours au contact de la religion : les imams, des fidèles de mosquée et /ou des étudiants en medersa.

Nos enquêtés abordent le plus souvent les éléments comme le mariage, la dot et le voyage de la femme musulmane, nous leur avons aussi laissé la latitude de faire une comparaison des normes culturelles et ce qu'ils savent du point de vue religieux.

Jusqu'à son mariage, la jeune fille est sous la responsabilité et la protection de ses parents à qui elle doit respect et obéissance. Les parents ont le devoir de l'éduquer selon les normes islamiques jusqu'à l'âge du mariage, moment où ils doivent l'accompagner pour la marier. D'après le coran, une musulmane ne doit se marier qu'avec un musulman tandis qu'un musulman peut se marier avec les femmes des gens du livre[32]. Cette relation inégalitaire fait l'objet de différentes argumentations de la part de nos interlocuteurs. Oumar et Allaye font partie de notre groupe d'amis de Mory Matanga. Le jour où le sujet de notre discussion a porté sur la relation entre l'islam et la migration féminine, voilà ce qu'en ont dit les intéressés. Oumar nous explique la raison de cette recommandation :

> « Si on demande à la musulmane d'épouser un homme de sa religion il est facile de comprendre. Je donne toujours cet exemple simple pour que les gens comprennent facilement. Par exemple dans l'islam on veut que la femme obéisse à son mari. Supposons qu'elle se marie avec un chrétien ; elle ne pourra pas en même temps l'obéir sur tout ce qu'il demande sans faillir à sa foi. Si un jour le mari rapporte de la viande de porc à la maison et lui demande de la cuisiner pour lui ; il sera difficile pour elle de refuser ce service. En refusant elle désobéit à son époux mais en le faisant aussi vous voyez dans qu'elle situation elle se met. Cuire du début à la fin quelque chose que la religion interdit ; en plus comment pourra elle faire sans même goûter si le plat est bien assaisonné. Ça c'est un premier point ; un second problème est celui des enfants. Que deviennent-ils dans cette union ? Eux aussi doivent obéir à leurs parents ; ils seront donc obligés soit d'obéir à papa et désobéir à maman ; soit obéir à maman et désobéir à papa. Vous voyez c'est comme pendant le même soir, papa interdit la télé tandis que maman la recommande. Que pourront faire les enfants ? Il faut que les deux parents se mettent d'accord pour que l'enfant sache quoi faire et en matière de religion différentes, il est difficile de trouver un accord sur certains points.» **(Oumar G. enquêté à Mory)**

[32]En islam, les gens du livre sont ceux qui se réclament d'une religion monothéiste et se réfèrent au message et au livre apportés par un envoyé de Dieu. Les chrétiens et les juifs sont considérés comme des gens du livre. Des divergences d'école existent à propos des Zoroastriens et des Sabéens

Pour illustrer ce qu'il vient de nous dire plus haut Oumar prend exemple sur l'échec du mariage d'un de ses amis qui vit à Bamako :

> « Depuis que mon ami a décidé de se marier avec une cette fille chrétienne, je savais qu'il serait difficile pour eux de tenir longtemps car je connais comment il est ferme sur sa religion. Après trois ans de mariage, il y a eu une dispute qui a séparé le couple parce que sa femme avait emmené avec elle leur fils à l'église. Il disait qu'elle avait fait exprès parce que dès le début ils étaient d'accord qu'elle n'influencerait pas les enfants vers le christianisme. Il se retrouve célibataire au moment où je vous parle. Ses amis et parents sont en train d'intervenir pour éviter le divorce mais je ne sais comment tout cela va finir. »

Si Oumar fait des efforts pour nous donner des explications et les illustrer, il y a des personnes pour qui les prescriptions de la religion ne sont pas à discuter :

> « Vous savez si c'est une idée qui vient de moi, de vous ou du président de la République nous pouvons nous asseoir pour en discuter mais ce que le coran a dit ne se discute pas on suit ça à la lettre. La parole de Dieu n'est ni discutable, ni négociable. »

Un autre membre du groupe confirme les dires de son camarade par ce qu'il aurait appris auprès d'un imam :

> « Un imam m'a dit que c'est tout simplement pour préserver les enfants dans la religion de leur père. » **(Allaye D. enquêté à Mory)**

Malgré tout, il y a des enquêtés qui pensent que l'harmonie peut régner au sein d'un couple dans lequel les conjoints ne partagent pas la même religion. Voyons le témoignage de Bintou :

> « Je ne me suis pas trop occupée de ce qu'ils racontent. L'homme que j'aime est chrétien et toute ma famille est musulmane. J'avoue qu'au début ce n'était pas facile d'affronter la famille. Elle était contre cette union. Je me suis marié avec l'homme que j'aime et il ne m'a jamais empêché de suivre ma religion. Cela fait plus de dix-sept ans que je me suis mariée avec lui et je n'ai jamais goûté à la viande de porc ou à l'alcool. » **(Bintou Y. K. enquêtée de Bandiagara)**

Bintou est une des rares femmes musulmanes mariées à un chrétien à Bandiagara. Par la suite des entretiens, nous avons su qu'elle avait grandi auprès de sa famille maternelle suite au divorce de ses parents depuis son enfance. Sa mère s'était alors remariée dans un village du cercle de Bandiagara en la laissant sous la garde de son jeune frère. Bintou se réjouit de n'avoir

pas grandi dans sa famille paternelle. Sinon elle ne se serait pas mariée avec son époux vu la réticence farouche que cette dernière affichait lors de son mariage. Elle n'a pas accepté les colas, et n'a pas organisé des cérémonies comme ceux des autres enfants de la famille. Seul l'oncle maternel a approuvé le mariage et Bintou a rejoint son foyer :

> « Il n'y a pas de problème majeur entre nous (sa famille paternelle). Je les rends souvent visite surtout à l'occasion des cérémonies mais je me sens plus proche de la famille de ma mère dans laquelle j'ai grandi. »

Malgré ces liens cordiaux, sa famille paternelle estime que son mariage ne remplit pas les conditions posées par leur religion, mais ne la rejette pas pour cette raison.

Le respect des normes conjugales semble donc pouvoir connaître des exceptions. Et de l'avis de cet habitant de Mory, les normes relatives au mariage sont loin d'être les seules à ne pas être respectées :

> « Les gens mélangent tout, religion et culture, et quand ça chauffe ils disent que c'est islamique pour se laver la conscience. Concernant les femmes, rien ne se fait comme l'a prescrit l'islam. De leur éducation à leur mariage et surtout leur voyage dont vous parlez.» **(Issiaka Y. enquêté de Mory)**

Nous observerons donc les droits et les devoirs de la femme musulmane mariée afin de mesurer leur compatibilité avec la migration.

5.2.1 Les droits et devoirs de la femme en islam

Les droits en islam dont bénéficie la femme concernent surtout les devoirs de son mari envers elle. Parmi ceux-ci, on peut citer le fait que l'époux se comporte convenablement avec elle, qu'il ait des égards pour elle, qu'il la considère de la meilleure manière. Parmi les autres droits que l'épouse a sur son mari, nous pouvons en citer le droit d'être nourrie, vêtue et logée convenablement. Le mari doit aussi satisfaire son besoin sexuel. Elle ne doit pas souffrir d'injustice dans le cas où elle se retrouve dans un foyer polygame ; l'époux doit donc faire preuve de justice et d'équité entre toutes les épouses. En contrepartie, la femme a des devoirs envers son mari. Nous citons ici ceux qui reviennent le plus fréquemment dans les entretiens :

- Obéir à son mari dans les limites de ce qui est permis par la religion.

- Préserver ses biens, son honneur et ne quitter le foyer conjugal qu'avec son autorisation.

- Satisfaire son désir sexuel chaque fois qu'il le demande.

- Accompagner son mari en voyage si ce dernier le désire.

Pour valider un mariage entre musulmans, un certain nombre de conditions doivent être remplies. Avant toute chose il faut vérifier chez les futurs époux qu'il n'y a pas de raisons pouvant empêcher la validité du mariage. La femme doit être libre de tout engagement avec un autre homme et ne pas être enceinte ou observant un délai de viduité. Ensuite vient l'accord des deux parties. En effet, Le mariage est l'un des contrats les plus importants, car il sous-entend la fondation d'une nouvelle famille, la venue au monde de nouveaux êtres humains, des devoirs et des responsabilités pour les deux conjoints. Étant donné que le mariage est un contrat qui lie les deux époux en tant que partenaires, leur consentement est essentiel à son entrée en vigueur.

L'Islam assure en effet à la femme le droit d'accepter ou de refuser toute proposition de mariage. Le mariage forcé, où la femme ou l'homme épouse sous contrainte un partenaire qu'il ne désire pas, n'est pas autorisé.

Pour que la femme soit considérée licite pour l'homme, l'islam exige la remise de la dot ; cet acte est un devoir pour le futur mari, et c'est un bien auquel a droit la future épouse.

La dot peut être une somme d'argent ou un bien matériel, mais elle peut être également donnée en nature. La Législation n'a pas fixé de montant minimum ou maximum à la dot, cependant, c'est une prescription et il faut en donner une. Par la dot, l'homme témoigne de son affection pour la femme avec qui il se marie ; c'est donc un cadeau. Elle symbolise aussi son engagement dans cette relation de continuer à dépenser de ses biens pour subvenir aux besoins de son épouse. En ce qui concerne l'usage de la dot, notre enquêté nous répond :

> « Après le décès du prophète, Oumar, un de ses compagnons, a dit un jour lors d'un prêche que la moitié de chaque dot sera retenue pour des dépenses de la communauté. Dans l'assemblée, une femme a rappelé à Oumar qu'il n'a pas le droit de toucher aux dots car le coran dit que la dot revient entièrement à l'épouse. Ni père, ni mère n'a le droit de la lui prendre. Oumar donne alors à

> chaque femme la liberté de disposer de sa dot comme elle l'entend. La femme a aussi le droit de décider de ce qu'elle veut comme dot. Nul ne peut la blâmer parce qu'elle a fixé sa dot. Cependant les parents peuvent l'assister dans ses décisions pour qu'elle soit raisonnable. La dot ne doit être ni trop élevée pour causer du tort à la famille de l'époux, ni trop dérisoire pour frustrer l'épouse ; elle doit être abordable et raisonnable. On ne doit pas reprendre la dot à la femme même en cas de divorce car le prophète a dit que cet acte est comparable à faire manger à un chien sa vomissure.»

L'homme qui va se marier, s'il dispose de revenu trop modeste, peut donner une partie de la dot lors du mariage et donner progressivement le reste. Souvent, le montant de la dot est rappelé au moment du mariage avant de le conclure. Une fois que les deux parties se mettent d'accord sur la dot, le mariage peut se célébrer. Les deux parties donnent leur consentement à une personne qui va les représenter lors de la cérémonie religieuse; ces personnes sont leurs tuteurs qui seront eux aussi accompagnés par des témoins. Les principales conditions de la contraction du mariage sont donc : le consentement des deux parties, la dot à l'usage libre et personnel de la femme, les tuteurs et leurs témoins. Nous ne rentrerons pas ici dans le détail des dérives de ces prescriptions selon les différentes branches prises par l'Islam, mais nous verrons qu'en matière de migration féminine, les discours des hommes musulmans ne font pas preuve de la même souplesse.

5.2.2 L'islam et le voyage ou l'exode de la femme

Nos interlocuteurs s'accordent tous sur le fait que l'islam ne permet pas l'exode des filles que si le déplacement respecte la condition suivante :

> « Il faut comprendre qu'une femme, qu'elle soit mariée ou pas, ne doit pas voyager sans être accompagner par son époux ou un mahram. Ce dernier doit être une personne avec qui elle ne peut avoir des pensées charnelles ; par exemple son père, son frère ou son fils. Cela est encore plus grave quand il s'agit d'une jeune fille qui n'est pas encore mariée comme celles que nous voyons partir en ville. » **(Sidi enquêté à Mory, Matanga)**

Sidi est le jeune frère de l'imam de la mosquée de Matanga. Il est certes contre le départ des filles et regrette que son village ne parvienne pas à être aussi performant que celui de Damada dans la lutte contre le phénomène. Pour lui, cette condition d'accompagnement de la migrante

n'est pas négociable. Laisser partir une fille en exode, c'est comme lui donner la permission de se comporter comme elle le désire car elle n'a de compte à rendre à personne parce loin de toute autorité. Il illustre ce qu'il avance en nous énumérant les conséquences classiques de la migration des filles (avortements, infanticides, abandons de bébés). En plus de ces conséquences, il en cite d'autres qui sont purement d'ordre religieux :

> « Il faut aussi prendre en compte le fait qu'elle (la migrante) ne pourra pas suivre librement la pratique de sa religion parce qu'elle sera au service de personnes qui ne sont pas forcément de sa religion. Elle sera obligée de faire ce que ces personnes lui demandent pour ne pas perdre son travail. Il lui sera difficile aussi de faire le jihad de l'âme. Toutes les migrantes que sont parties sans être accompagnées doivent se repentir sincèrement et ne plus reprendre la même faute, parce que Dieu pardonne quand on reconnaît sa faute. »

Il est nécessaire de revenir sur le terme « jihad » employé par notre enquêté, afin d'éviter toute confusion.

Le jihad de l'âme

Le jihad ici, n'est pas une guerre sainte pour la propagation et la défense de l'islam comme le penseraient certains lecteurs mais représente les efforts spirituels, moraux et religieux pour protéger son âme de la tentation. Dans ce Jihad, le migrant n'a pas besoin d'imposer par la force sa vision aux autres, de s'armer de kalachnikov, d'avoir le sens du sacrifice des kamikaze, ou de prendre un maximum de personnes en otage au nom de la religion

> « Ce que les gens du Nord appellent jihad n'est du jihad. Notre jihad à nous c'est faire preuve de courage pour lutter contre les désirs de notre âme et les ruses de Satan pour rester pieux, s'abstenir aux péchés, l'endurance aux circonstances de la vie, est le jihad. Par contre ceux qui aujourd'hui sont commandités par de pays riches et qui prennent en otage tuent les innocents, qui bombardent les pays, qui font des kamikazes ne sont pas des jihadistes mais des terroristes. C'est pour cela que je trouve qu'on doit dire lutte contre le terrorisme et non lutte contre le jihadisme. »

Notre enquêté estime qu'en situation de migration, surtout dans un pays à population minoritairement musulmane, il serait difficile pour une personne de lutter contre les désirs de l'âme qui la poussent vers le mal et la tentation. Le migrant qui baignerait dans un groupe

où on parle peu de sa religion aurait tendance à oublier progressivement ses principes et à finir par la délaisser. Il note aussi les artifices aguichants de la grande ville qui ne facilitent pas ledit jihad. A défaut de ne pas pouvoir rester sur place, Sidi conseille un lieu musulman aux hommes qui désirent aller faire fortune ailleurs. Pour ce qui est des femmes, les conditions d'accompagnement de ces dernières semblent impératives aux yeux de notre interlocuteur. L'islam condamnant le voyage solitaire de la fille ou de la femme, et cela peu importe les raisons ayant occasionné ce voyage, nous avons cherché à savoir ce qui en est des biens obtenus lors de ce déplacement, car beaucoup de migrantes partent surtout pour accumuler des biens matériels.

Les gains

A ce sujet la réponse fournie par Sidi est celle-ci :

> « Le fait qu'elle soit parti sans mahram est un péché car elle n'a pas obéit aux conditions de voyage de la femme. En ce qui concerne ses biens, une enquête s'impose. Si elle a accumulé ses biens de manière illicite en s'adonnant par exemple au vol, à la prostitution, à l'escroquerie, son gain est illicite. Par contre s'il s'avère qu'elle a obtenu son argent ou son bien de manière décente, il est pure et licite. Son départ reste haram mais son bien est hallal. »

Cette tolérance envers les gains se retrouve dans les propos de Moumine :

> « La femme en Islam est précieuse, elle ne doit pas être approchée par n'importe qui. L'Islam applique donc à son égard le principe de la précaution et de la protection ; c'est pour cela qu'elle ne doit pas voyager toute seule sans un proche. A première vue, beaucoup de gens croient que cela est une limitation de la liberté de la femme et une violation de son droit alors que tout simplement la protéger et en même temps l'aider à ne pas tomber dans les péchés. Quand la personne est contrainte elle peut y aller mais une fois qu'elle a le moyen de mettre fin au péché elle doit le faire.»

Tous les musulmans ne se montrent pas toujours très sévères quant à l'interdiction aux femmes de migrer seules. Comme nous le précise cet imam, tout s'entrelace dans le quotidien :

> « Tout détail de tradition d'un pays ne se contredisant pas avec les principes de l'Islam, est toléré. Cependant, chez nous (les Dogon) la religion et la culture s'entremêlent et tout devient confus. Il y a des fois où le bon et le mauvais vont ensemble. Dans cette histoire de migration nous n'avons pas intervenu parce que les gens tiennent à certains aspects de leur culture qu'ils ne sont pas prêts à abandonner. De toute les façons peu importe ce que nous disons, les enfants font ce qu'ils veulent.»

La migration semble ainsi relativement tolérée malgré l'importance de la religiosité de l'épouse musulmane. L'islam dans le choix de l'épouse donne trois raisons pour lesquelles on peut épouser une femme.

> « On peut choisir une femme pour sa beauté, pour sa richesse, pour la dignité de sa famille ou pour sa religiosité. Ce dernier élément doit primer sur tous les autres. » **(Salimou enquèté à Bamako)**

Mais si cette religiosité est recherchée et mise en valeur, il semble que les femmes ne soient pas toujours au courant des droits que leur donne leur religion. Par exemple, si la dot est censée appartenir entièrement à la future épouse, nous constatons que dans la négociation jusqu'à l'utilisation de la dot, la majorité des filles ne sont pas consultées. A Mory une migrante de retour nous apprend que les filles ne savent pas comment les parents négocient la valeur de la dot. La mère qui reçoit la dot l'utilise souvent dans l'achat du trousseau sans l'accord de la future épouse. Une migrante ramenée de force à Mory nous raconte son cas :

> « C'est la famille du père qui décide de la dot. Ensuite elle est remise à la mère qui l'utilise soit dans l'achat du trousseau, soit dans l'organisation des festivités du mariage. On ne nous rend même pas compte à plus forte raison demander notre avis. » **(Ramata D. enquêtée de Mory)**

Nous avons ainsi remarqué que beaucoup de femmes et filles ignorent ce droit religieux qui fait d'elles les principales bénéficiaires de la dot pour prétendre le revendiquer. Cette même ignorance est constatée s'agissant du voyage de la femme. La plupart des migrantes ne savent pas que leur religion leur interdit des déplacements solitaires ; même si elles sont ferventes croyantes et pratiquantes de l'islam. Cependant l'histoire d'Oumou nous montre que le désir de migrer peut parfois transcender la conscience religieuse.

De toutes les migrantes interrogées sur la position de l'islam sur l'exode de la femme, Oumou est la seule à nous affirmer ouvertement être informée des recommandations de l'islam sur l'exode de la femme. Toutes les autres disent ignorer ou avoir vaguement entendu parler de la question. Oumou est née à Abidjan de parents migrants établis dans cette ville depuis environ quarante ans. Sa mère est vendeuse de condiments tandis que son père est jardinier. Jusqu'à l'âge de 10 ans, elle n'a reçu aucune instruction. Sa mère la conduit à Bandiagara chez sa sœur qui n'a eu que des garçons (sept). Oumou reste alors avec cette tante qui l'inscrit dans une medersa à cause de son âge avancé. Tous les enfants de la famille où a vécu Oumou ont fréquenté l'école laïque. A l'âge de 15 ans, elle est fiancée au fils à l'intime amie de sa tante avec qui elle a une fille un an après les fiançailles. Quand l'enfant atteint l'âge d'un an, sa tante lui demanda de partir rendre visite à ses parents avant que la belle-famille ne parle de mariage.

> « Quand tu te maries, tu ne peux pas te déplacer facilement donc on profite avant pour rendre visite à ceux qui sont loin de nous. Ça nous permet aussi de rassembler quelques ustensiles ici et là avec l'argent que les parents nous font cadeaux ou ce que nous arrivons à gagner à travailler ou à faire du commerce. »

Oumou a donc profité d'une visite autorisée à ses parents en ville afin d'acheter les objets qui rentreront dans la constitution du trousseau.

> « Quand je suis partie, j'ai fait trois ans au lieu de trois mois avant de revenir. Notre encadreur à la medersa nous avait bien dit que l'islam dit que la femme ne doit pas se déplacer seule. En plus, même si son mari lui donne la permission de partir quelque part, elle doit respecter le délai ou l'heure qui lui a été accordé. J'ai appris tout cela ; mais comment vais-je faire si je rentre sans ce que je voulais ? C'est vrai que je suis allée voir mes parents mais j'ai le droit de profiter de mon séjour parce que la Côte d'Ivoire est loin et le transport coûte cher pour faire plusieurs voyages. Aussi, qui me dit qu'après j'aurais la permission d'y retourner ? »

La qualité des tissus et la beauté des objets sont des arguments avancés par Oumou pour justifier son attachement aux objets qui viennent de ce pays. Les migrantes qui y vont pour se faire embaucher parlent des salaires qui y sont meilleurs. La grande majorité des migrantes qui vont dans ce pays ont pour destination la capitale économique, Abidjan, où sont installées de fortes communautés de Dogons dans les quartiers de Treichville, d'Adjamé d'Abobo et d'Atékoubé depuis des décennies. Les informations parviennent aux migrantes du Mali par le biais des femmes qui y sont allées pour un regroupement familial ou celles qui reviennent

après une migration de travail. Oumou se réjouit de pouvoir se procurer des articles qu'elle désirait et à présent compte sur la clémence divine pour lui pardonner son agissement qu'elle considère comme une peccadille :

> « Ne dit-on pas toujours que Dieu pardonne tout sauf l'associationnisme. Donc je prie Dieu pour qu'il me pardonne car la faute est déjà faite et je pense qu'il ne me tiendra pas rigueur parce qu'il est bon. En plus là-bas je n'ai rien fait de mal que de rester auprès de mes parents et vendre au marché en compagnie de ma mère pour me procurer un peu d'argent.»

L'histoire de Oumou nous montre finalement que le départ des filles se fait soit pas ignorance des instructions de la religion ou par une occultation de celles-ci. Par ailleurs, les aînés enquêtés à Mory comme à Sarédina n'ont jamais fait allusion à la religion quand nous énumèrent les raisons de leur hostilité au déplacement des femmes et des filles. Les aspects socioculturels et sanitaires sont davantage mis en évidence dans leur discours. Un habitant de Ningari avec qui nous avons voyagé nous disait :

> « On n'a même pas pensé à la religion quand on faisait les réunions pour instaurer les sanctions. Ce qui nous intéresse plus, c'est de pouvoir arrêter les filles afin que s'arrêtent toutes ces vilaines choses que nous déplorons. » **(Anséguéremo Y. habitant de Ningari en voyage)**

Quant à Anaye, un habitant de Mory, il se réjouit du fait que les mesures partent dans le même sens que les principes de l'islam même si les objectifs premiers n'étaient pas une application de ceux-ci :

> « Tant mieux si ce que nous faisons colle avec l'islam, Dieu merci ».

Le constat de la non prégnance des arguments religieux au sein des mesures de restriction de la migration est plus frappant à Mory, où le quartier qui contient le plus de familles maraboutiques (Matanga) est le moins rigoureux sur l'interdiction du déplacement des filles. Un employé de la mairie raconte :

> « La pression est beaucoup plus forte à Damada qu'ici (Matanga) ; Damada insiste tellement sur les sanctions que les mamans se déplacent souvent sans demander l'aide du comité de restriction qui peut lui aussi aller chercher les filles.» **(Madou Guindo : employé à la mairie de Mory)**

Les jeunes à qui nous nous sommes adressée à Matanga lorsque nous cherchions à interroger des mères ayant subi les sanctions nous ont conduite à Damada parce que dans leur propre village, l'exode des filles a certes enregistré des sommes d'argent résultant des amendes infligées aux mères mais aucune de ces dernières n'avait été contrainte à aller chercher sa fille en ville.

Les différents témoignages et nos observations révèlent que l'islam n'a pas vraiment eu d'influence sur la restriction de la migration féminine. Cependant il y a des aînés qui sont ravis que son application réponde à certains enseignements de la religion. Nous constatons en effet dans nos entretiens que l'argument de la protection des jeunes filles brandi par les aînés villageois pour expliquer les privations de liberté dont elles font l'objet est repris à l'identique dans le discours musulman.

Une fois la responsabilité de l'islam dégagée, tout au moins dans les villages où nous avons enquêté, nous voyons finalement que l'opposition des aînés à la migration des filles repose sur des arguments qui concernent la protection des filles elles-mêmes tout comme celle de la communauté et de la culture. Quoi qu'il en soit, la majorité des aînés des villages n'apprécient pas le déplacement des filles. Les condamnations verbales et les froncements de sourcils n'ont jamais découragé les filles à entreprendre les voyages vers les grands centres du pays et de l'extérieur. Des actes concrets se sont alors avérés nécessaires pour les en empêcher et différentes stratégies ont été envisagées.

CHAPITRE 6 Le contrôle local de la migration féminine

6.1 Les diverses formes de lutte contre la migration féminine au pays dogon

Dans les villages où la migration des filles est interdite, la population a élaboré une série de sanctions contre toute candidate à la migration. Cette lutte s'est organisée en deux actions de façon concomitante. La première action se menait au village et la seconde en ville. Pour une meilleure compréhension de ces actions, il est nécessaire de comprendre ce qu'est un comité de restriction.

- **Qu'est-ce qu'un comité de restriction?**

Dans les villages où la migration des filles est contrôlée, les sanctions sont prononcées et exécutées par un comité de restriction créé spécialement à cet effet. Dans ces villages, la population nomme les membres de ce comité "les gens de la jeunesse". Cette appellation résulte du fait que les membres du comité sont issus pour la plupart de l'association des jeunes du village, association que les villageois appelle communément la "jeunesse". Pour plus de commodité, nous avons décidé de désigner ce groupe « comité de restriction » à cause du rôle qu'il joue dans le contrôle de la migration féminine. Le comité de restriction est donc composé de jeunes du village (le nombre varie selon les villages) choisis par le conseil des aînés. Ces membres doivent être des habitants permanents du village et être eux-mêmes considérés comme non candidats à la migration. Ils sont en général mariés et jouissent du respect des autres pour leur moralité et leur disponibilité. Le comité de restriction se réunit à la demande des parents des migrantes ou du conseil des aînés. Les principales fonctions du comité sont la collecte des amendes auprès des migrantes ou de leurs parents, la gestion des fonds ou des céréales provenant des sanctions matérielles, et la recherche des filles « en fuite » pour la ville. Cette troisième mission est remplie à la seule demande des parents de la migrante car ces derniers ont le choix entre désigner quelqu'un de la famille pour ramener une migrante ou solliciter l'aide des membres du comité de restriction. Les frais de déplacement sont supportés par la famille de la migrantes en général les filles ou leurs mères ; dans de rares cas par les

pères. Le comité est supervisé par le conseil des aînés, composé du chef de village et des notables, devant qui il est responsable et auquel il rend compte de toutes ses activités. Les aînés interviennent rarement dans les activités du comité. Ils ne réagissent que lorsque celui-ci sollicite leurs avis pour arbitrer des cas qui dégénèrent dans l'exercice de leur mission.

Un membre du comité de restriction veut nous faire comprendre qu'ils ont la main libre pour exercer différentes pressions sur la population afin de contraindre les parents à faire revenir leurs filles de la ville :

> « Nous faisons tout ce qui est en notre pouvoir pour obliger les parents à faire venir leur fille d'une manière ou d'une autre. Il y a eu un cas où nous sommes allés jusqu'à chasser la femme de son foyer tout ça pour qu'elle ramène sa fille.» **(Tembelou O. : membre du comité de restriction à Mory)**

Il ne suffit pas de fermer la route à celles qui partent mais également de faire revenir celles qui sont déjà en ville. Dans cette mission, les comités travaillent en tandem avec les associations des ressortissants du village qui résident dans les villes d'accueil comme Sévaré, Mopti, Ségou et Bamako. Les ressortissants qui résident dans ces villes sont d'une grande aide pour le comité de restriction. Parfois lorsqu'une fille quitte le village, les membres du comité signalent sa fuite avant tout aux ressortissants de la ville la plus proche du village. Très souvent, ce sont les Dogon de Sévaré qui sont les premiers sollicités pour intercepter les migrantes en route vers Bamako. Les filles partent le plus souvent en groupe ce qui rend leur repérage facile dès leur arrivée à la gare routière de Sévaré. Nous avons eu accès à une lettre de 2002 illustrant une des actions des ressortissants du village de Koundou résidant à Sévaré. La lettre expliquait que les filles rapatriées étaient arrivées saines et sauves au village. Elle rappellait aussi la nécessité de récupérer des affaires des certaines d'entre elles restées à Sévaré auprès les propriétaires. L'interception s'avère plus compliquée dans la capitale car les gares sont multiples. Là, les logeurs prennent la relève pour faire retourner celles qui ne doivent pas rester. Bino Tèmè, un ressortissant de la commune de Yendouma, nous montre comment fonctionne la complémentarité et la complicité entre villageois et ressortissants résidant en ville :

> « Beaucoup de filles sont rentrées, surtout celles de Yendouma et de koundou. Pour celles qui n'avaient pas de transport, l'association des ressortissants s'en est chargée. Il y avait des filles qui sont rentrées en laissant leur salaire avec les employeurs. Nous nous sommes occupés de ces cas et les salaires sont arrivés

à destination. Pour plus d'efficacité, chacun s'occupe des migrantes venant de son village.» **(Bino Tèmè : membre de Guina dogon à Bamako)**

Un notable de Sarédina nous raconte le rôle financier qu'ont joué leurs ressortissants au début du contrôle dans son village :

> « Nos ressortissants du village à Bamako nous ont beaucoup aidé. Pour la première fois, ce sont eux qui ont fourni les frais de déplacement des premières migrantes ramenées parce qu'eux aussi étaient choqués par les vilaines choses que font les filles là-bas [il cite les grossesses et les avortements clandestins]. Souvent elles viennent avec des maladies pour contaminer les garçons. La police aussi a aidé à réunir les filles qui refusaient de venir. Les cars ont fait un premier voyage à 400.000 Francs pour conduire les filles au village. Les cars les ont laissées à Ningari où nous sommes allés les chercher.» **(Hama Binima : Notable a Sarédina)**

En fait, les associations de ressortissants agissent comme un prolongement des comités de restriction en ville. Cependant, les associations sont souvent confrontées à des problèmes. Un ressortissant de Mory nous en parle :

> « En toute chose il y a des exceptions. Nous racontons aux filles ce qui arrive à leurs parents au cas où elles refusent de rentrer au village. La plupart obéissent mais il y en a qui s'entêtent. Il a fallu, dans certains cas, que nous nous fassions aidés par les policiers ou des gendarmes pour les menacer ; heureusement pour nous, elles ont peur des corps habillés.» **(M. Ombotimbé : ressortissant de Mory à Bamako, Magnambougou)**

Cette action du comité de restriction en ville visant à faire retourner les migrantes avec la complicité et l'aide des ressortissants qui y vivent est crainte par les filles qui sont dans la capitale sans autorisation du village. Certaines vivent dans la psychose d'être obligées de rentrer un jour contre leur gré :

> « Depuis que je suis là, je vis dans la crainte. Je me dis chaque matin que c'est peut être aujourd'hui qu'on viendra me chercher. Si c'est mon fiancé qui vient me chercher je lui dirai simplement que je n'ai pas eu ce que je suis venu chercher. S'il veut que je reparte, il n'a qu'à me les acheter. Aujourd'hui, les mamans ne nous aident plus dans la recherche du trousseau. Elles disent qu'elles ne peuvent plus le faire étant dans les rudes conditions du village avec les charges de la famille, alors nous nous débrouillons seules.» (**D.Yalcouyé : migrante de Ningari à Bamako, Mangnambougou)**

Notre enquêtée espère que ce soit son fiancé qui vienne à sa recherche. Elle pourra ainsi l'amadouer, ce qui n'est pas évident avec le comité de restriction. Cette peur de devoir à tout moment quitter leur emploi et la ville poussent des migrantes à ne pas rester stables dans un emploi. Peu importe qu'elles soient qualifiées de "goûteuses de sauce"[33] par les employeurs. Elles agissent de la sorte pour brouiller leurs traces afin que le logeur n'ait pas la facilité de les retrouver en cas de recherche. Elles espèrent ainsi gagner davantage de temps pour profiter de la ville ou récolter plus de gains.

Le comité joue également d'autres rôles au niveau du village. Il veille sur la présence des filles du village. C'est auprès du comité qu'il faut demander la permission de migrer. Les cas qui peuvent obtenir une autorisation sont :

- Les déplacements pour des raisons sanitaires
- Rejoindre l'époux; c'est à ce dernier ou à sa famille de demander l'autorisation pour la fille qui doit effectuer le voyage. Pour ces deux premiers cas, le comité est le plus souple.
- Rendre visite à la famille établie en ville; ici c'est à la personne qui sollicite la venue d'une fille chez elle de faire la demande de permission.

Le déplacement des filles scolarisées dans le cadre de leur étude ne fait rarement objet de polémique. Le souci majeur des parents pour la fille instruite, c'est de trouver un tuteur en ville qui pourra loger l'élève ou l'étudiante et de continuer à veiller sur son comportement.

En dehors de ces circonstances, il devient difficile pour une fille de quitter de son propre gré le village, surtout pour une migration de travail, sans craindre de représailles sociales. Après le constat de l'absence d'une fille du village, le comité est tenu d'informer les aînés (le chef de village et ses notables) et de prendre les mesures adéquates pour organiser son retour.

Kadia, une des premières migrantes à avoir été ramenée au village, nous parle de la rigueur du comité dans à Mory :

[33]Les migrantes instables dans leur travail sont ainsi qualifiées par les citadines pour dire qu'elles passent de famille en famille pour goûter à la sauce et rester quand le menu leur convient. En effet, ces migrantes font aussi des tests et quittent leur emploi souvent sans prévenir quand les conditions de vie ou de travail ne leur conviennent pas. Les employeurs n'apprécient pas cette attitude parce qu'elles ne le précisent pas depuis la négociation de l'embauche et partent souvent quand ils ont plus besoin d'aide.

> « Les gens sont tellement décidés de nous retenir au village que j'ai peur de repartir car si on me retrouve et qu'on me ramène à nouveau c'est une grande honte. Après nous, aucune fille n'a été tolérée. Pour toutes celles qui partent, le comité de restriction a réagi pour sanctionner jusqu'au retour de la fille. A part celles qui sont allés se soigner et celles qui ont rejoint leur mari, aucune fille n'est tolérée. » **(Kadia D : migrante de retour à Mory).**

Nous avons été curieuse de savoir comment procèdent ceux qui partent à la recherche de ces filles pour les retrouver dans une ville si grande que Bamako, de loin bien plus peuplée que le village et où les quartiers sont distants les uns des autres. Les migrantes vont rarement dans une ville où elles n'ont aucune attache. D'une manière générale, les Dogon aiment vivre en communauté et ceux qui vont en ville cherchent à retrouver les ressortissants de leur village ou à la rigueur d'autres Dogon avant d'entreprendre toute activité. Il est donc facile de retrouver une personne issue d'un village si l'on sait où réside son hôte qui est généralement un ressortissant du même village :

> « On a fait que deux ans et les gens du village sont venus nous chercher. Ils sont allés chez notre logeur et ont dit le but de leur voyage. C'est ainsi que nous avons été informées et ramenées en 1999. A notre retour, les villageois étaient tellement contents qu'ils ont sorti les tams-tams pour danser; ça été une grande fête. Nous sommes les premières à être ramenées de la ville. Chacun est rentré avec ce qu'il avait. Mon mariage est organisé la même année.» (**Kadia D : migrante de retour à Mory).**

Les migrantes donnent presque toujours des informations sur leurs déplacements à leurs tuteurs ou à leurs camarades de même village vivant dans le quartier où elles travaillent. Il suffit donc souvent de s'informer auprès des logeurs ou des filles du même village pour mettre la main sur une fille recherchée.

6.2 Les différents acteurs de la ville impliqués dans le contrôle de l'exode féminin

Dans la capitale malienne, le premier à épauler les villages dans le contrôle de la migration en général et celle des jeunes femmes et filles en particulier est l'association *Guina Dogon*.

- ***Qu'est ce que le* Guina Dogon *?***

Dans la société dogon, *Guina* est la concession qui abrite les descendants d'un même ancêtre. Aujourd'hui, même avec la modernisation et l'avancée de l'individualisme, le *Guina* reste pour les Dogon un endroit où se débattent les questions importantes de la famille élargie (règlement de litiges entre membres de même *Guina* ou prise de décision sur un héritage commun à la grande famille). A Bamako, une association pour la protection et la promotion de la culture dogon porte le nom *Guina Dogon* pour signifier la grande famille que forment tous ceux qui y adhérent. Elle est née au moment de l'organisation par le ministère chargé des sports, des arts et de la culture du 10 au 16 mars 1990 à Bamako de la première semaine d'expressions culturelles consacrée aux Dogon. Les participants à cette semaine ont unanimement exprimé leur volonté de retenir les ressources humaines dans leur terroir et de voir revenir ceux qui étaient hors des frontières, leur présence étant considérée comme une nécessité impérieuse pour la pérennisation de la culture. L'association *Guina Dogon* est non gouvernementale, non confessionnelle, apolitique et à but non lucratif. Elle regroupe aussi bien les Dogon ressortissants des quatre cercles (Bandiagara, Bankass, Douenza et Koro) que d'autres sympathisants. Le siège de l'association est à Bamako. Il peut être transféré par décision de l'assemblée générale dans toute autre localité du Mali. Est membre de l'association celui qui détient la carte de membre et qui paye ses cotisations et participe aux activités de celle-ci. Le prix de la carte d'adhésion est fixé à 500 Francs CFA et le montant de la cotisation annuelle varie selon la situation socio professionnelle de l'adhérent. Elle va de 1000 Francs à 50.000 Francs.

Au niveau du pays, l'association collabore étroitement avec le ministère de l'administration du territoire et des collectivités locale, le ministère de l'artisanat et du tourisme et naturellement avec celui de la culture, son ministère de tutelle. *Guina Dogon* est dirigé par un bureau national de quarante-huit membres élus, le 9 février 2014, pour un mandat de quatre ans.

Elle a pour but :

- de préserver, de protéger, de promouvoir et de perpétuer la culture dogon. Pour remplir cet objectif, l'association organise des journées culturelles dogon (JCD) tous les trois ans à partir de 2005 (1ères JCD Bankass 2005; 2èmes JCD Douentza 2008; 3èmes JCD Bandiagara 2011 les 4èmes JCD Koro 2015. Depuis un festival culturel dogon dénommé *Ogobagna* a lieu chaque année à

Bamako. Durant le festival, la culture dogon est à l'honneur à travers des conférences, des expositions d'objets d'art, des défilés de mode, des concerts et danses de masques.

- de favoriser l'éclosion et l'épanouissement des artistes dogon

- de contribuer à la promotion de la culture malienne en général et dogon en particulier dans le monde

- d'organiser des conférences, des colloques, des symposiums, des séminaires, ainsi que d'entreprendre des recherches sur l'histoire et la civilisation dogon

Guina Dogon a été sollicitée à travers le monde pour des colloques ou expositions. Nous pouvons citer par exemple le congrès des peuples autochtones en France en 2010, l'exposition des arts premiers au musée du Quai Branly à Paris en 2011, le festival des arts noirs au Togo en 2010).

- d'appuyer d'autres associations culturelles maliennes

- de cultiver l'entente et la solidarité entre les populations du pays dogon

- de favoriser la résolution pacifique des conflits par le dialogue particulièrement au pays dogon et au Mali en général

- d'inciter et d'appuyer les autorités politiques et administratives pour entreprendre des actions de développement pour le Mali en général et pour le pays dogon en particulier

- de contribuer à la formation de guides touristiques en collaboration avec le ministère du tourisme à travers l'Office Malien du Tourisme et de l'Hôtellerie (OMATHO)

- de participer aux semaines de la jeunesse

- d'exécuter des programmes d'études et de recherche

- d'éditer et de publier des annonces, de revues se rapportant à la culture et au développement communautaire

- de chercher des financements des activités de développement en faveur du pays dogon.

L'Assemblée générale au niveau national est l'instance suprême de Guina Dogon. Les assemblées générales d'antenne, de comité et de cellule sont respectivement les instances d'orientation au niveau des cercles, communes, villages ou quartiers. Ainsi au Mali, le bureau national a installé des antennes dans les quatre cercles que couvre le pays dogon à savoir Bandiagara, Bankass, Douentza, Koro et l'agglomération Mopti/Sevaré, où vivent d'importantes communautés dogons.

Il est aussi représenté dans d'autres régions du pays : Kayes, Kéniéba, Koulikoro, Dioïla, Kati, Sikasso, Bougouni, Koutiala, Yanfolila, Kolondiéba, Ségou, Macina, San, Niono, Tombouctou, Goundam, Gao, Kidal et dans les six communes de Bamako.

Les Dogon de la diaspora sont organisés en antenne par pays. Toutefois, dans certaines circonstances, un pays pourrait avoir plus d'une antenne. A l'extérieur du Mali, les pays dans lesquels l'association est représentées sont l'Afrique du Sud, l'Arabie Saoudite, le Burkina Faso, la Côte d'Ivoire, le Gabon et le Ghana.

Les programmes d'activités des différents bureaux de *Guina Dogon* visent donc à atteindre les objectifs fixés ci-dessus. C'est ainsi que *Guina Dogon*, depuis sa création, a eu à mener plusieurs activités : organisation et participation à plusieurs conférences, colloques, festivals, organisation de la semaine d'expression culturelle consacrée aux Dogon, atelier sur les conflits fonciers à Bankass en décembre 2009 avec la participation du programme de gouvernance partagée et de sécurité.

L'une des activités fondamentales de Guina Dogon est sa participation à la résolution des conflits intra et inter communautaires, des conflits fonciers, des conflits de chefferies et des litiges de femmes. Pour cela, elle est un partenaire privilégié du ministère de l'administration territoriale et des collectivités locales. Guina Dogon a dans ce sens résolu plusieurs conflits au pays dogon. En somme, c'est une association dont l'action multiforme et variée a dépassé largement le cadre culturel pour s'élargir au domaine social et économique. Elle intervient dans le contrôle de la migration. Selon les articles 21, 22, et 26 de son règlement intérieur sont prévus des secrétaires aux affaires économiques et sociales, chargés de la conception et de la mise en œuvre de toute politique visant à promouvoir le développement économique et social du pays dogon. La secrétaire à la promotion de l'enfant et de la femme s'occupe de l'organisation des femmes et de la prise en charge des problèmes de la petite enfance. Elle

doit veiller à la promotion socio – économique et sanitaire de la femme dogon. Elle travaille en étroite collaboration avec la commission des femmes. C'est dans cet ordre d'idée que l'association a organisé à deux reprises des conférences sur la migration féminine au pays dogon dont nous avons pu récupérer les résultats de recherches.

Dans le cadre de la lutte contre l'exode des filles, cette association a joué un rôle important. Les villageois se sont appuyés sur elle pour une sensibilisation des logeurs et tuteurs pour une meilleure organisation des actions de "rapatriement" des migrantes dans les villages. Voici ce que nous raconte Bino sur le résultat de leurs actions :

> « Une simple observation permet de répondre à votre question. Avant, quand je m'arrêtais à la fenêtre de mon bureau, je voyais beaucoup de filles de chez moi vendre dans la rue. Elles sont assises et il y en avait qui étaient des vendeuses ambulantes. En 2003, l'association des ressortissants de Yendouma a décidé de ramener au village ces filles qui ne faisaient que créer des problèmes ici comme au village. Aujourd'hui nous sommes plus tranquilles même si elles sont là, elles sont très rares.» **(Bino Témé : membre de Guina Dogon à Bamako)**

Bino a été interrogé sur le phénomène en qualité de secrétaire à l'éducation et à la recherche sur le pays dogon. Pour le compte de l'association, il a fait des recherches sur la migration des filles. Après avoir analysé les cause de la migration en générale et celles des filles en particulier, il expose les conséquences de cette migration féminine sur le milieu rural et la ville et émet des propositions pour lutter contre ce phénomène. Bino cite dans son exposé plusieurs conséquences de l'exode féminin dans les villages :

- la perte de main-d'œuvre (source d'insécurité alimentaire 2.500 à 3.000 actifs)

- la perte des valeurs sociales (abandon du mode de vie et des comportements vestimentaires du village)

- une baisse générale du nombre de mariages dans les villages à laquelle il faut ajouter l'intensification des tensions sociales dans les couples due à l'incompatibilité des comportements de conjoints.

- l'aggravation de l'Insécurité sanitaire par le SIDA et les différentes Infections Sexuellement Transmissibles qui aujourd'hui sont rejoints par la dépigmentation de la peau.

- l'intensification de l'exode des garçons

Dans les centres urbains il note :

- un développement des bidonvilles, du chômage, du secteur informel et de la prostitution

- un développement de l'infanticide suivit d'une prolifération des maladies sexuellement transmissibles.

Comme solutions, il suggère dans le court terme des scéances d'Information, d'Education et de Communacation (IEC) et la création de centres d'écoute pour renforcer la sensibilisation. Il préconise aussi des actions de type militaire avec un dispositif de rétention des filles au niveau du village et un autre dispositif de refoulement au niveau des centres urbains. L'amélioration du maraîchage en y introduisant une mécanisation, la promotion du petit commerce, le développement de l'artisanat, de la microfinance et de l'élevage sont des pistes pour l'amélioration des conditions de vie des femmes.

Pour le long terme, des actions de développement doivent être conçues et mises en œuvre en tenant compte des réalités des terroirs. Entre autres, il envisage la nécessité d'une politique adéquate d'aménagement du territoire et de développement des infrastructures, la création d'emplois (industries de transformation) en songeant à une diminution de la pénibilité du travail et une amélioration des conditions et du cadre de vie. Un aménagement hydro-agricole et des activités de contre-saison sont aussi nécessaires pour occuper la population toute l'année. Pour ceux qui sont à l'école, il faut lutter contre la déperdition scolaire et encourager la scolarisation.

Nous constatons, parmi les propositions faites par Bino pour le compte de *Guina dogon,* l'adoption d'un dispositif pour la rétention des migrantes dans les villages et d'un autre dans les villes pour le refoulement de celles qui y sont ou qui s'y rendent. Les logeurs des migrantes s'inscrivent dans l'exécution des recommandations de l'association en aidant le comité de restriction et les parents dans la recherche des migrantes pour un retour au village. Au cours de nos enquêtes, une seule femme dit avoir participé à une réunion de l'association avec deux camarades. Beaucoup de migrantes ne sont pas informées de l'existence et des activités de l'association. Il y en a qui ne sont pas disponibles ou ne se sentent pas concernées par les thèmes qui y sont débattus. D'autres jugent tout simplement que leur présence n'est pas

importante et ne changera rien au déroulement des activités. Parallèlement à cette association existent aussi des associations de ressortissants de différents zones, telles que l'association des ressortissants de secteur Ouroli ou l'association des ressortissants de Yendouma. Ces différents groupements œuvrent chacun pour leur localité.

Si la présence des migrantes est dite troubler la quiétude des Dogon des villages comme de la ville et oblige les villageois à lutter contre, des migrantes qui ne sont pas parvenues à leurs fins se posent une question : *Que cherchent les autres Dogon en ville?*

Cette question nous a été posée par une ancienne migrante à Mory : Oumy ramenée au village en 1999 après deux ans de travail à Bamako. Depuis elle est mariée dans le même village et est mère de trois enfants. Oumy n'a pas encore pu surmonter son retour prématuré.

> «Le jour nous sommes revenues de force, les gens ont passé toute la nuit à danser au son de tam-tam. Je me souviens comme si c'était hier. Cette fête était comme une réjouissance d'une victoire sur des malfrats qu'ils traquaient longtemps. J'avais très honte de sortir dehors en ce moment. J'avais l'impression que tout le monde ne regardait que moi dans la rue. C'est grâce aux encouragements de ma cousine et à une intervention du chef de village qui j'ai peu à peu pris goût à la vie. Je me pose toujours une question c'est que font les autres Dogon en ville? Personnellement je trouve que c'est égoïste de leur part. Ils veulent qu'ils y soient les seuls.» **(Oumy O : migrante de retour à Mory)**

Oumy ne cache pas sa colère contre les sanctions, les initiateurs ainsi que les ressortissants qui aident les villageois dans la recherche des filles. Pour elle, ce n'est que pur égoïsme de leur part que de vouloir empêcher les autres de vivre comme eux. En parlant des autres Dogon, Oumy fait référence aux Dogon qui sont installés en ville depuis des décennies et aux associations de ressortissants à qui nous n'avons pas manqué de donner la parole. Les discours sont naturellement variables à cause de la diversité des raisons qui ont nécessité l'installation en villa : poursuivre les études, rejoindre un parent, travailler en ville pour soutenir ceux du village, venus pour se soigner, pour occuper un poste dans la fonction publique ou simplement nés en ville et n'ayant ni la capacité, ni le désir de vivre au village des ancêtres. La liste n'est pas exhaustive mais la quasi-totalité se réclament Dogon et défendent dans les entretiens l'honneur de leur peuple tout en dénonçant la honte générée par les migrantes qui adoptent des mauvais comportements :

> «Ce sont elles qui font de mauvaises choses mais le nom de tous les Dogon qui est gâté car quand les autres parlent, ils disent les Dogon ont fait ou font ceci ou cela et ça fait mal quand il s'agit de mauvaises choses.» **(A. kassogué : comptable à Bamako)**

Les Dogon citadins défendent les normes et les coutumes non seulement pour s'inscrire dans un réseau de solidarité ou pour tirer profit économique dans la mise en valeur du patrimoine touristique et artisanal, comme le disait Bouju (2002), mais aussi pour montrer aux autres citadins que tous ne sont pas fautifs devant les agissements de certains. Nous reconnaissons cependant que la tâche reste difficile pour beaucoup d'entre eux car « ils sont lettrés, issus de familles musulmanes ou chrétiennes qui, depuis plusieurs générations, appartiennent aux espaces socioculturels urbains de la capitale et qui exercent, ou ont exercé, des fonctions économiques, politiques ou administratives au niveau national » et revendiquent pourtant leur identité dogon, ce qui amène J. Bouju à les qualifier de néo-traditionalistes urbains[34]. Cette persévérance à défendre les valeurs et les normes culturelles peut aussi être attribuée aux premiers anthropologues et touristes qui ont donné à la culture dogon un caractère intemporel et immuable. Des Dogon veulent garder les qualités qui leur étaient attribuées (celui qui a honte et celui qui a le sens de l'honneur) comme si le peuple était coupé de toute évolution du monde. Aussi, tout en étant eux-mêmes installés dans la modernité de la capitale, ils refusent aux jeunes villageoises des possibilités d'évolution.

En ville, en plus du *Guina Dogon* et des tuteurs qui guident le comité de restriction dans la recherche des filles, il y a d'autres acteurs qui jouent un rôle non moins important. Il s'agit des policiers et des gendarmes qui se servent de leur statut de porteurs d'uniforme pour menacer les migrantes les plus rétives. En réalité, ces autorités profitent, sous la demande de ceux qui les sollicitent, de l'ignorance des migrantes de leurs droits les plus élémentaires. Aussi, leur intervention s'arrête à impressionner les migrantes.

Comité de restriction, personne désignée par la famille, logeurs, association de ressortissants, agents des forces de l'ordre, tous œuvrent pour ramener les migrantes dans

[34] Sur l'identité dogon, lire Jacky Bouju 2002« Se dire dogon, Usages et enjeux politiques de l'identité ethnique » et Anne Doquet «Se montrer dogon, Les mises en scène de l'identité ethnique » ethnologies comparées, http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm

leur village d'origine. Néanmoins, quelques personnes s'éloignent de cette adhésion et de cette participation à la réussite des mesures de restriction.

Des regards complaisants

Les migrantes ne sont pas tout à fait orphelines dans cette lutte livrée contre elles. Elles sont souvent soutenues et possèdent des complices. Au village, les anciennes migrantes leur donnent des consignes pour qu'elles parviennent à quitter facilement le village et à s'intégrer dans la vie citadine sans être repérées. Les chauffeurs qui font la liaison entre les villages les jours de marché jouent aussi leur partition parce qu'ils assurent les déplacements clandestins des fugitives. Un transporteur nous raconte ses aventures avec les filles et leurs traqueurs sur la route qui mène à Bandiagara :

> « Souvent, il se déclenche une course entre nous et les villageois. Les filles qui veulent se cacher pour aller à Bamako, nous abordent depuis le marché. Je leur donne rendez-vous sous cet arbre et les récupère en fin de journée pour les conduire à Bandiagara. Une fois que je sais combien de filles veulent partir avec moi, j'appelle la gare de Bandiagara pour qu'ils réservent des places sur le dernier convoie qui va pour Sévaré. Ainsi, si elles ont de la chance, elles peuvent quitter Bandiagara le même soir, dormir à la gare de Sévaré pour emprunter le premier bus qui part pour Bamako le lendemain au plus tard à 8 heures. Si elles parviennent à prendre le bus, il devient compliquer de les traquer. La seule solution est de se rendre à Bamako. Un soir, je n'avais pas eu de place pour quatre filles, j'étais obligé de les cacher dans une concession inachevée de mon père afin qu'elles y passent la nuit. La dernière voiture en destination de Sévaré était déjà partie. Je suis allé prendre des billets pour 6 heures du matin et elles sont parties tôt le lendemain ni vu ni connu. Il y a des jours où par manque de peau, les jeunes du village soupçonne leur coup et se mettent à l'affût. Une fois que nous les prenons, ils poursuivent la voiture avec leurs motos. Nous arrivons dans certains cas à les semer. Le mois passé, j'ai vu qu'ils étaient tellement déterminés que pour éviter un accident, j'ai fini par livrer les filles que j'avais récupérer hors du village. Elles m'ont fait pitié parce que non seulement elles ont perdu leur argent mais je ne sais pas aussi ce qui adviendra d'elles au village.» **(S. Guindo : transporteur à Bandiagara)**

L'arbre en question est un balanzan (acacia albida), qui se trouve à environ 4 kilomètres dudit village (voir annexes). Après la découverte de cette cachette par les membres du comité de restriction, les filles ont trouvé un autre endroit que le transporteur garde secret pour ne plus risquer de perdre à nouveau ses clientes. La question qui se pose ici est : cet endroit peut-il

longtemps rester secret, sachant que le véhicule ne conduit pas que les migrantes mais aussi des commerçants qui se rendent sur le marché et qui retournent chez eux en fin de journée, ainsi que des personnes du village qui empruntent ces véhicules pour se rendre dans d'autres villages ou à Bandiagara ? Notre interlocuteur finit par nous avouer que ce qui l'intéresse le plus, c'est de faire des gains dans le transport des filles ; il n'a nulle intention de prendre partie dans ce phénomène de contrôle. En effet, en plus des frais de transport payés par les migrantes, il bénéficie de ristournes de la part de ses collègues de Bandiagara, à qui il fournit des clientes pour Sévaré ou Bamako.

En ville, ce sont les camarades des migrantes ou leurs amants qui leur fournissent des cachettes quand elles en ont besoin pour échapper aux recherches. Il faut d'ailleurs noter que tous les ressortissants ne sont pas contre l'exode des filles. Il y en a qui les soutiennent. Ampouroli, après avoir analysé les difficultés du village et des atouts qu'offre la ville, les comprend. Ampouroli est né à Bandiagara en 1970, il n'a pas pu terminer les études, qu'il a abandonnées depuis le niveau primaire. A l'âge de 12 ans, il a quitté ses parents pour rejoindre son oncle installé à Banconi avant sa naissance. Son oncle le confie à un mécanicien pour qu'il puisse apprendre le métier. Il était à Bamako quand ses parents décédaient. Il se rendait à Bandiagara pour des cérémonies dans la famille. Son oncle et tuteur est lui aussi décédé en 1997. Pour se marier, Ampouroli nous apprend qu'il s'est battu sur deux fronts : tenir tête à sa mère et à la famille de sa fiancée. Les deux familles voulaient chacune que leur enfant se marie avec celui ou celle qu'ils avaient eux-mêmes prévus :

> « Moi, je suis venu parce que mes parents voulaient me forger un avenir décent. Ma femme est venue quant à elle pour travailler comme bonne. Ses parents ne voulaient pas de moi parce que je ne suis pas de son village et qu'ils ignorent tout de moi. Les miens aussi me mettaient la pression pour que je me marie avec une de mes cousines et après je ferais ce que je veux : épouser toutes celles que je veux. Ils ont oublié le fait que je travaille toujours avec les gens et que je n'ai pas mon propre garage donc je ne sais pas quand est-ce que j'aurai les moyens de prendre en plus de celle qu'ils me proposent, celle que je préfère. En plus, ma fiancée ne voulait pas retourner dans les dures conditions de vie de son village. Elle me faisait part de ses souffrances au village pour avoir le prix d'une pommade. Elle m'a acceptée avec mes faibles moyens. Nous avons pu nous marier grâce à l'aide de mon défunt oncle qui a intervenu auprès de sa famille et de la mienne. Après le mariage, elle a abandonné le travail de bonne pour faire le commerce de fruits. On a deux garçons et les parents ont fini par

> accepter notre union […]. C'est un problème (l'exode féminin) difficile à résoudre. Les gens veulent qu'elles restent au village alors que les conditions de vie sont trop durs là-bas. Je les comprends et je ne les en veux pas.» **(Ampouroli O. : enquêté à Bamako, Banconi).**

Ampouroli pense qu'il ne faut pas condamner les migrantes avant de savoir précisément ce qu'elles fuient quand elles quittent le village. Son expérience vécue avec sa femme avant leur mariage le rend plus compréhensif envers les migrantes. Son voisin démontre la difficulté du choix du groupe avec lequel il doit s'accoler, migrantes ou parents :

> « Moi je ne sais pas trop quoi dire. Si on veut voir tout le monde a raison dans cette histoire de migration des filles ; on dit chez nous les Dogon qu'il ne peut pas avoir deux raisons dans une bagarre. Dans cette histoire, je peux me permettre de dire que tout le monde a raison. Les migrantes ont raison car le temps où tout le monde reste au village est révolu. Le mil ne donne plus alors que la ville offre beaucoup de travaux. Les villageois eux aussi ont raison parce que ce sont leur enfants qui souffrent et leur identité qui est souillée quand ces filles se comportent mal ; ils ne peuvent donc pas fermer les yeux la dessus. Vraiment je ne sais pas qui aider.» **(Ambaga G. : enquêté à Bamako, Banconi)**

Cependant, il soutient que si les migrantes se comportaient de façon responsable, les choses iraient mieux avec les parents :

> « Je ne suis pas contre leur venue car c'est ainsi que nous avons laissé le village pour nous installer ici. Il faut qu'elles comprennent qu'elles ne sont pas pareilles aux filles citadines. Elles doivent savoir d'où elles viennent et ce qui les a poussées à quitter les parents. Ainsi elles pourront profiter de la ville et être en bon terme avec les villageois.»

Un autre ressortissant rétorque que tout dépend du destin qui serait déjà tracé et que tout humain doit suivre quoi qu'il advienne :

> « Elles se pressent pour rien. Si Dieu veut que tu t'installes quelque part tu le feras avant ta mort car c'est écrit. Il y a des filles maraka[35] qui vont rejoindre leur mari en France alors qu'elles ne sont jamais allés à l'école et ne parle pas

[35] Un peuple de la région de Kayes au Mali, les Maraka selon les bambara, Sarakolé selon les Wolof se donnent le nom Soninké. Les Soninké, Sarakolé ou Maraka sont connut pour l'ampleur de leur migration en Afrique et vers l'Europe. Ils sont connut pour prendre femme chez eux qu'ils laissent au pays ou déplacent souvent dans le pays hôte.

> un mot français. Ces filles n'ont jamais imaginé y être un jour. Tout est une question de destin.» **(Seydou K. : enquêté à Bamako, Banconi)**

De nos entretiens avec les ressortissants du pays dogon en ville, en particulier à Bamako, nous retenons que les réponses différent selon l'histoire migratoire et le niveau d'inscription de l'enquêté. Ceux dont l'installation en ville est causée par la poursuite des études ou une affectation à un poste sont ceux qui ont tendance à faire une analyse méticuleuse du phénomène et à chercher à situer les responsabilités, en vue soit de diminuer les conséquences les plus néfastes, soit de faire des suggestions pour un développement du milieu rural afin de réduire l'attraction de la ville. Ils sont aussi ceux qui condamnent le phénomène et appellent les filles à suivre les études si elles veulent un jour être libres dans leurs mouvements pour poursuivre leur scolarité ou occuper un poste et vivre une migration qui serait un atout, un honneur pour le pays dogon. Ceux qui sont arrivés en fuyant les difficultés du village sont les plus souples avec les migrantes. Ils parlent davantage des insupportables conditions des villages d'origine et de la nécessité de la migration à cause du brassage des peuples. Ils font allusion aussi bien à ceux qui ont réussi en tant que migrants qu'à ceux qui ont vécu des mésaventures, contrairement au premier groupe. Yasamba, une des enquêtées installée à Banconi depuis quinze ans, nous parle d'un avantage de la migration qui la pousse à soutenir les migrantes :

> « Qu'on soit homme ou femme, on a tous le droit de se déplacer. Je ne peux même pas imaginer que tout le monde reste sur place. Regardez beaucoup de villages et de villes se sont construits par des gens qui ont quitté un point pour aller s'asseoir (s'installer) en un autre. Ils se sont mariés avec des femmes qui ne sont pas forcément de chez eux et ont eu des enfants. S'ils restaient chacun chez eux, de nouveaux villages ne se seraient pas créés.» **(Yasamba T. : enquêtée à Bamako, Banconi)**

Pour Yasamba, chacun est libre de se construire où il veut et elle encourage les migrantes à vivre comme elles le veulent, sans tenir compte de ce qui se fait ou se passe au village en termes de punition. L'histoire migratoire de Yasamba nous aide à mieux comprendre sa position. Yasamba est une dame âgée environ de 65 ans qui est arrivée à Bamako depuis trente ans. Elle est venue pour rejoindre son mari qui travaillait dans une usine de la place. Après le décès de son époux, Yasamba a refusé de rejoindre son village parce qu'elle ne voyait pas la nécessité de le faire :

> «Quand ils seront fatigués de ramener les filles ils les laisseront tranquille ; pour moi chacun doit rester là où il se sent à l'aise. Ils disent de venir parce que quand ton mari meurt, de prime abord, ils prennent pitié pour toi et veulent que tu viennes vivre avec eux. Ils n'ont pas pu se prendre en charge et ils veulent s'occuper des autres. Quand tu les obéis, quelques années après, ils sont les premiers à se plaindre en disant qu'ils sont fatigués de te nourrir. Ce qui est encore pire est que souvent ils veulent que la veuve épouse un des frères du défunt et moi je déteste cela. Après avoir bien réfléchi, je trouve qu'il est mieux que je reste ici où je suis habituée aux gens qui me respectent et m'aiment. Je vais les voir quand je veux et même là, je ne dépasse pas deux semaines sinon ils commencent à bouder. Rester avec eux est une chose que je ne peux plus faire même si je viens de là-bas.»

Depuis le décès de son mari, Yasamba vit avec son neveu qui lui avait été confié pour fosterage. Pour éviter les éventuelles mésententes avec la famille de son défunt mari, avec qui les rapports ne sont apparemment pas bons, ou pire encore de vivre le lévirat, Yasamba a choisi de rester dans la capitale. Les Maliens et particulièrement les musulmans pratiquent souvent le lévirat pour éviter à la femme de partir de la famille dans laquelle elle a eu des enfants. Dans le cas de notre interlocutrice, nous pouvons dire que l'absence d'enfant entre elle et son mari peut expliquer son refus de rejoindre non seulement la famille de son époux, mais aussi la sienne. La sœur de notre interlocutrice que nous avons rencontrée à Bandiagara nous en a appris un peu plus sur Yasamba. En effet, elle a une sœur mariée à Bamako et un frère installé à Koro. Son père est décédé lorsqu'elle était adolescente et sa mère en 2010. Son oncle qui était le seul frère de sa mère est lui aussi décédé peu avant en 2008. Ses frères et sœurs sont dans leur foyer et ses parents décédés. Nous comprenons une fois encore pourquoi notre interlocutrice n'est pas motivée à aller s'installer au village avec ses cousins, parmi lesquels elle se sentirait de trop. L'absence de personnes que la migrante estime proches peut donc la retenir en ville, même si sa condition de vie n'y est pas vraiment agréable. Son neveu est gardien dans une école et la femme de celui-ci vendeuse de galettes. Yasamba n'a pas l'air de regretter son choix de vivre avec eux :

> « Les gens disent que c'est mieux de repartir au village que de vivre dans les conditions où je me trouve ; je me dis que c'est à moi de choisir ce qui me convient le mieux et après tout je ne me plains de rien et je ne pleure auprès de personne pour me venir en aide.»

Les avis relatifs à la pertinence des mesures de restriction sont donc variables en ville, où les filles peuvent être aidées, du moins soutenues moralement par un certain nombre de personnes qui portent un regard compréhensif sur leurs décisions. Mais en est-il de même au village ? En commençant par décrire les sanctions et leurs acteurs, nous essaierons de restituer les différents points de vue villageois sur la restriction.

6.3 Les différentes sortes de sanction

Dans les villages, les mesures de restrictions se résument en deux types de sanctions : les sanctions matérielles et les sanctions sociales.

6.3.1 Les sanctions matérielles

Les sanctions matérielles sont l'ensemble des amendes qu'impose le comité de restriction soit à la fille qui migre sans autorisation soit à ses parents. Ces amendes peuvent être payées en nature (animaux domestiques et/ou produits vivriers) ou en espèces. La somme à payer varie selon les villages. Mais dans les villages où nous sommes passés, elle n'est pas supérieure à 25.000 Francs CFA. Si nous tenons compte du revenu de la population rurale, cette sanction est très sévère. Après la saison des pluies, la majorité des habitants ont peu d'activités génératrices de revenus. Cette somme élevée peut être considérée comme un moyen réellement dissuasif pour décourager les villageoises à aller en exode. Le mode de paiement de l'amende n'est pas lui non plus identique dans tous les villages qui contrôlent le déplacement des femmes. Par exemple, dans le village de Mory, la sanction infligée aux parents d'une migrante ne prend effet qu'après l'expiration d'un délai de quinze jours à un mois au maximum. Ce délai est accordé aux parents pour ramener la fille au village. Certains villages sont plus rigoureux que d'autres dans la fixation et le paiement de l'amende :

> « Tout notre alentour a interdit le déplacement des filles : Kassa, Bamba, Ténné etc. Il y a des villages qui sont plus rigoureux que nous. Il y a des villages où les gens agissent avant de parler d'amende. Dès que les jeunes se rendent compte du départ sans permission d'une fille, ils vont chez la mère de la fille, lui prennent d'abord une de ses bêtes (poulet, chèvre ou mouton) qu'ils égorgent

> et consomment avant de parler de l'argent à payer. » (**Abdoulaye G. : enquété à Mory)**

A Mory l'amende à payer est de 25.000 Francs. Nous avons cherché à savoir ce que deviennent les sommes d'argent, les animaux et les céréales qui proviennent des sanctions matérielles. Cette question a heurté la sensibilité de certains aînés qui pensaient que nous insinuions une escroquerie de leur part. Le chef du village va à l'encontre de ces soupçons en nous donnant sa version :

> « Nous faisons tout sauf croquer de la kola avec. La jeunesse s'est organisée dans le village et l'argent récolté des amendes est gardé par l'association. Ils l'utilisent pour des travaux d'utilités publiques. L'argent des sanctions nous l'avons utilisé pour la construction de neuf puits dans le village. Chaque quartier a pu avoir un puits grâce aux amendes. Nous avons fourni 520.000 Francs pour chaque puit. La mairie a complété le reste pour nous donner ces puits.» **(Chef du village de Mory)**

En effet, la corruption et le détournement des biens publics sont des maux que connaît le Mali comme beaucoup d'autres pays au monde. La population du milieu rural n'est pas à l'abri d'un phénomène faisant partie du quotidien des citadins, qui pour résoudre la quasi-totalité de leurs préoccupations ont recours à la corruption. Il n'est pas rare d'entendre les jeunes dire que pour avoir quelque chose (concours, emploi), il faut avoir « les bras longs ». Quant à la population rurale, elle vit aussi cette corruption à travers les fonctionnaires affectés dans leurs villages. Par exemple, dans les litiges de femmes ou de terre, les Dogon sont souvent confrontés à la corruption pour trancher les querelles. D'après beaucoup d'entre eux, c'est le plus offrant qui a toujours raison. Le chef de village lisait en notre question une vérification de l'usage des biens issus des amendes par les aînés, car c'est en général aux aînés que l'on donne l'argent de la kola comme cadeau ou comme signe de respect. Il a fallu le convaincre que nous voulions tout simplement savoir si l'argent récolté a servi au village et que cela nous aiderait à mesurer l'importance du contrôle de la migration féminine. Les jeunes se sont montrés plus réceptifs à cette question que nous avons longtemps hésité à leur poser, craignant de générer d'autres frustration.

Cet interlocuteur de Sarédina nous raconte comment était utilisé l'argent qui provenait des amendes avant la dissolution des sanctions à Sarédina :

> « Lorsque nous récupérons l'argent, nous mettons tout dans les dépenses du village. Si les routes, l'école, le dispensaire du village ont besoin de réparation nous utilisons cet argent pour compléter ce que le village a pu cotiser.» **(Habib Bamia : enquêté à Sarédina)**

A en croire les deux propos ci-dessus, les sommes résultantes des punitions des migrantes constituent un appoint pour les villageois, surtout avec la décentralisation qui implique la population dans la gestion de la localité. Un membre du comité de restriction de Mory nous explique comment le village pourra toujours recueillir de l'argent avec les femmes, même si toutes les filles se gardaient d'effectuer des migrations de travail :

> « Il y a toujours un moyen pour renflouer la caisse car en cas de maladie, un délai est donné à la malade qui veut se rendre en ville. Si elle ne le respecte pas, elle paie l'amende. Cela a été ajouté parce qu'elles avaient commencé à feindre des maladies. Elles ne savent pas fournir des preuves pour de réelles nécessités de soins durables en ville; et si une maladie est sérieuse, ça se sait. » **(D. Diépkilé : enquêté de Mory)**

A première vue, nous nous étonnions que la gravité de l'état de santé d'un individu soit laissée à l'appréciation du comité de restriction, qui juge s'il nécessite un déplacement en ville où les hôpitaux sont plus équipés. Nous craignions que certaines personnes soient condamnées à rester au village tandis que leur mal nécessite plus de soin. L'intervention de cet instituteur nous rassure :

> « En général quand le médecin oriente un malade vers la ville, il fait un papier qui aide le malade à retrouver la structure où il est adressé. Si une femme vient avec un tel papier nous voir, nous ne discutons même pas. Mais il y a celles qui ne veulent rien prouver et veulent que nous les croyons sur parole. Nous n'allons plus nous faire avoir par les fausses malades.» **(Soumaîla D. : instituteur à Mory)**

Le discours sur le devenir de l'argent récolté à travers les amendes change quand nous parlons avec les femmes :

> « Vraiment on a rien de concret qui a été fait avec l'argent des sanctions. Ils disent que cet argent a servi à financer les puits alors que nous avons appris que c'est la maire qui a cherché de l'aide avec le gouvernement et les Blancs pour nous donner des puits.» **(B.O. : migrante ramenée à Mory, Damada)**

La réaction d'une autre femme :

> «Qu'est ce qui nous dit que tout l'argent est parti dans ces puits ? Ils n'ont pas voulu tout dire ; même s'ils ont donné de l'argent au maire, ils en ont pris aussi. En tout cas moi je n'ai pas confiance aux jeunes. » **(S.O. : migrante ramenée à Mory, Damada)**

Ces deux habitantes ont insisté à plusieurs reprises sur l'assurance de ma discrétion, veillant à ce que personne ne sache qu'elles ont tenu de tels propos. Par respect pour cette promesse et afin de protéger ces femmes, nous nous garderons de noter leurs noms et ne retiendrons que les lettres initiales. Les sanctions matérielles ont rapidement montré leurs faiblesses. Elles n'ont pas pu dissuader les filles d'entreprendre le voyage vers les villes. La somme à payer représente certes plusieurs mois de salaire. Les migrantes qui sont embauchées dans le travail domestique sont payées à 6.000 ou 7.5000 Francs dans la capitale. Rares sont celles qui gagnent 10.000 Francs CFA. Mais Il suffisait de sacrifier quelques mois de travail pour s'acquitter de l'amende en envoyant la dite somme à la famille et rester en ville aussi longtemps que désiré. Les villageois ont alors trouvé un autre type de punition plus rigoureux.

6.3.2 Les sanctions sociales

Elles sont plus redoutées sans doute à cause de leur poids psychologique, car elles impliquent une marginalisation ou une stigmatisation des parents de la migrante. A Mory, si une fille migre sans autorisation, la famille est tenue de la ramener dans un délai de quinze jours. Passé ce délai, le comité de restriction inflige d'abord les sanctions matérielles. Si la fille ne revient toujours pas, les villageois passent à la punition sociale qui consiste à marginaliser les parents de la migrante. Le chef du village de Mory nous explique plus clairement comment fonctionnent ces sanctions :

> « A chaque fois qu'une fille quitte le village, sa mère paie une amende de 25.000 Francs. Un délai lui est donné pour ramener la fille. Ce délai dépend de la destination de la fille. Plus elle est éloignée, plus long est le délai accordé. Par exemple si le comité juge que la recherche d'une fille nécessite un délai de quinze jours ; il peut être indulgent et renouveler trois fois ce délai de quinze jours. Si malgré tout ce temps la fille n'est pas de retour, on écarte la famille de la migrante de tout ce qui se passe dans le village. On demande aux gens de la laisser seule en cas de cérémonie de baptême, de mariage ou de décès. On dit même de ne pas aider la mère de la migrante à porter un seau d'eau sur la tête.

> Cette famille ne peut compter sur personne dans le village pour quoi que ce soit.» **(Chef du village de Mory)**

La marginalisation d'un individu de la collectivité crée des sentiments de rejet. N'étant pas pris en compte par les autres, l'individu ne se sent pas en sécurité et est psychologiquement affaibli. Nul ne veut vivre cette situation au village. Les familles qui ont le dur labeur de ramener une migrante informent tous les membres de la famille et les amis installés dans les grandes villes du Sud pour qu'ils interceptent la migrante au cas où elle rentrerait en contact avec eux. Le souhait de la famille est de pouvoir faire revenir la fille dans les meilleurs délais pour éviter que les sanctions n'aillent loin. Dans beaucoup de cas, elles sont repérées parce qu'elles ne vont nulle part où elles ne connaissent personne. Le plus dur, c'est de trouver les moyens de les convaincre de renoncer à leur projet. C'est en ce moment que les sanctions sociales entrent en jeu. Les plus récalcitrantes occasionnent le déplacement d'un membre de la famille, du comité de restriction ou une implication du logeur en ville.

Madou, un des membres du comité de restriction, évoque ci-dessous l'utilité de cette sanction sociale :

> « Il n'est pas difficile de les convaincre (les migrantes) ; il suffit de les expliquer que leur parents seront écartés des affaires du village. Généralement, après avoir su ce qui pourrait arriver aux parents par leur faute, elles décident de rentrer le plus vite possible. » **(Madou D. : enquété de Mory).**

En réalité, ce n'est pas l'influence des personnes mandatées qui les incite à retourner, mais les menaces que les parents subissent au village. Nous comprenons aisément comment deux ou trois personnes du comité parviennent à ramener au moins dix filles. Il ressort que le boycott est plus efficace que les sanctions matérielles et les multiples sensibilisations.

Le chef de village de Sarédina se souvient du début de la lutte contre l'exode des filles :

> « Au début de la lutte, nous avions l'habitude de ramener quarante, quarante-cinq et même soixante filles au village. Nous sommes allés les chercher en ville. Une fois, nous avons rempli deux cars de filles migrantes, toutes originaires de Sarédina. Elles ont été recueillies dans différentes villes: Bandiagara, Ségou, Mopti et Bamako. Nous avons désigné quatre personnes du village pour cette recherche. Les femmes dont les filles étaient en ville se sont chargées des frais de déplacement des jeunes gens. La mère d'une fille qui partait en ville payait une somme de 25.000 Francs comme amende. Là aussi, les mères disaient aux

> filles de partir et d'envoyer la dite somme après avoir travaillé. Pour contourner ce plan, nous avons commencé à confisquer les bijoux et les objets de valeur de toute femme qui laissait sa fille partir. Il y a des bijoux qui ont fait cinq ans avec nous.» **(Drissa chef du village de Sarédina)**

A Sarédina, en plus de l'amende, il y avait une confiscation des biens qui pesait sur les mères des migrantes.

La peur des sanctions sociales a précipité le retour de Kadia à Mory :

> « Vers la fin de ma deuxième année à Bamako, les gens du village sont venus nous chercher en nous disant que l'exode des filles est interdit au village. On m'a ramenée de force. Comme c'est le tuteur qui avait trouvé du travail pour moi il leur a été facile de me retrouver. Je n'ai pas fait de résistance car si je refusais mon père allait me maudire et cela n'est pas bon pour moi. Ma mère ne vit plus donc il ne fallait pas que je m'attire les malédictions de mon père. Je risquais de ne plus rien avoir dans la vie sans bénédictions. Quand on est revenu, je me suis mariée. A présent, je vends des galettes dans les marchés de Sangha et Ningari pour avoir un peu d'argent. » **(Kadia O. : migrante ramenée à Mory)**

Chez les Dogon, les parents sont "sacrés", et cette sacralité est beaucoup plus importante quand ils sont âgés. Aucun fils ne souhaite être la cause de la souffrance de ses parents, ce qui causerait son échec dans toutes ses entreprises.

Le discours de cette dame de Sarédina montre à quel point cette sanction sociale est éprouvante pour les personnes qui la subissent :

> « Ce qu'ils avaient commencé était très méchant. Ils faisaient payer à la maman d'une migrante 25.000 Francs et l'obligeait à partir ou envoyer quelqu'un chercher sa fille. Si après tout cela la fille ne venait pas, ils ramassaient les bijoux et tous les objets de valeur de la mère. Il y a eu un cas où une femme est décédée pour laisser ses bijoux avec eux. Ils les ont remis aux parents de la défunte. Cela a vraiment touché toutes les femmes du village. Les hommes eux même avaient eu honte ce jour-là. Depuis, ils sont devenus plus souples et nous aussi, on a moins peur et tout le monde a recommencé à partir plus qu'avant. Mariam et moi sommes venues après cet événement tragique.» **(Awa G. : Migrante de Sarédina à Bamako)**

A côté de ce boycott de la famille de la migrante, nous pouvons aussi parler des pressions qui sont faites sur les personnes avant la marginalisation. Une dame qui aujourd'hui vit à Bamako avec son époux nous parle de ce qu'elle a subi lorsqu'elle était encore migrante saisonnière :

> « J'ai subi les sanctions du village quand je n'étais pas encore mariée. Je travaillais comme servante à Lafiabougou. Je suis partie à Mory après un an de travail car le village avait décidé de punir toutes celles qui refusent de rentrer. Mon mari était au village donc dès que je suis rentrée, je me suis mariée. Quelques mois après, un matin les jeunes me convoquent pour me dire de payer 25.000 Francs parce que quelqu'un des leurs nous a surpris une amie et moi la veille en train de planifier un voyage en ville. J'ai refusé parce que je n'ai fait qu'en parler ; rien ne prouvait que j'allais partir. Environ dix jours après, ils reviennent un matin, et ramassent tout ce que j'ai, jusqu'à mon pagne que j'avais mis à sécher. Ils sont allés tout garder dans une pièce chez le chef. Mes sœurs, ma mère et mes cousines m'ont soutenue avec qui un pagne, qui des ustensiles pour que je puisse cuisiner. Un an après mon mariage, mon mari a décidé de venir travailler en ville. Je l'ai donc rejoins et depuis je fais le commerce de bananes et lui est gardien. Deux ans plus tard, quand je suis rentrée au village, ils ont décidé de me remettre mes affaires confisquées mais il n'y avait pas grand-chose à récupérer car le toit de la chambre où étaient gardés les bagages n'était pas étanche et l'eau de la pluie a pourri mes tissus et tout ce que était périssable. Je vis cela comme si c'était hier. » **(Yabiné T. : enquêtée à Bamako, Banconi)**

Voyons à présent comment ces sanctions ont été adoptées à Mory.

6.3.3 Mise en place et fonctionnement des mesures à Mory

Le chef de village nous explique comment les villageois se sont organisés pour contrôler le déplacement des filles :

> « J'étais une fois allé à Bamako pour des funerailles. Nos enfants qui vivent là-bas m'ont raconté tous les problèmes que causent les filles. Je n'ai jamais été pour la migration des filles mais leurs explications ont renforcé ma position. A mon retour, j'ai informé les autres chefs. Nous nous sommes réunis à la mairie pour débattre du problème. Ensuite, nous avons fait une première réunion avec les villageois. Nous les avons informés que le déplacement des filles va être interdit. Nous avons laissé la latitude à chaque chef de quartier de s'organiser

> avec ses habitants pour désigner quatre personnes qui seront chargées de contrôler le mouvement des filles du quartier. Cela nous fait trente-six personnes pour tout Mory car nous avons neuf quartiers. Ces trente-six personnes sont eux aussi contrôlées par d'autres personnes plus âgées. C'est ces deux groupes qui forment le comité de restriction. Il y a des instruits parmi eux.»

Nous nous souvenons qu'en 2002, quand nous passions à Mory, la restriction était à sa phase initiale et la sanction se résumait au mariage. Le retour des filles était presque immédiatement suivi de mariage. Les filles étaient ramenées à plusieurs par des membres du comité et étaient mariées le plus vite possible. Le mariage était donc saisi comme un moyen de rétention des migrantes :

> « Je suis une de celles qui ont été ramenées par le village au début du contrôle. Nous étions plus de vingt filles à faire le voyage. Deux mois après, ils ont fait le mariage de toutes celles qui avaient leur fiancé ici ou qui n'étaient pas loin. Notre retour n'a pas été facile. Nous avons quitté Bamako en catastrophe pour répondre à l'appel du village sans pouvoir avoir ce pour quoi nous sommes parties. Ici (au village) à notre retour, les gens nous appelaient *bal gondou* dans la rue. Il a fallu l'intervention du chef pour que les moqueries cessent. Nous sommes allées lui dire que nous n'osons pas sortir de chez nous à cause de ce qui ce dit sur nous. Il a convoqué le village pour leur dire qu'on ne se moque pas d'une personne qui a répondu à l'appel des siens. Il a dit au village que nous avons fait preuve de politesse et de sérieux donc nous ne devons pas être blâmées pour le respect accordé au village. C'est après cette réunion que nous avons eu la paix. Les filles qui sont ramenées après nous aussi ont été mariées.» **(Kadia D. : migrante ramenée à Mory, Damada).**

En effet, cette phase s'est déroulée dans les années 2002 à 2003 quand le village était à son début dans le contrôle, mais le mariage s'est montré inefficace dans la lutte contre ce phénomène. Il était possible de marier les conjoints que l'on pouvait rassembler facilement parce qu'ils étaient dans le même pays ; du coup, celles qui avaient leur fiancé hors du pays (Côte d'Ivoire, Cameroun ou Gabon) avaient la voie libre. Pour remédier à cette situation, il fallait revoir le contrôle. En 2007, ce fut le début d'une nouvelle restriction. A présent, les mesures fonctionnent de manière graduelle. La première étape est de donner un délai à la mère de la fille pour le retour de cette dernière. A Mory, ce délai varie selon la destination de la fille; il peut être renouvelé trois fois. Les autres étapes sont liées au résultat d'exécution de la première. Ainsi, la deuxième étape consiste à faire pression sur la famille en particulier sur

la mère (menace de divorce, confiscation des biens). La troisième et dernière étape est la marginalisation. Nous n'avons malheureusement pas de témoignage des effets de cette denière, car nous n'avons pas rencontré une personne ou une famille ayant affronté cette troisième étape. En réalité, tout est fait par le comité de restriction pour ne pas aboutir au boycott qui est la punition suprême. La pression sociale est tellement grande que les migrantes reviennent souvent avant l'étape de la marginalisation. Les mères de migrantes "en fuite" subissent non seulement les menaces de l'époux mais aussi du village tout entier :

> « Je suis mère de trois garçons et de deux filles. Je suis née vers 1950 et suis toujours restée à Mory. Mon mari est allé en exode. Il a fait Bobo Dioulasso et Accra. Après il est rentré au pays et nous nous sommes mariés. Aujourd'hui il cultive et fait aussi le commerce. Tous mes fils sont allés travailler en ville. Il y a un qui est au Cameroun, un dans un autre pays que je ne connais pas le nom et un autre à Bamako. Mes filles sont toutes les deux ici. La fille pour laquelle j'ai vraiment souffert est celle qui était allée au Ghana. Elle est allée à Bamako et s'est rendue par la suite au Ghana. En 2007, le village a décidé que toutes les filles qui sont allées en exode reviennent et que les mères partent chercher celles qui tardent à revenir. Ainsi, pour ne pas être la risée du village et ne pas avoir de problème avec mon mari, j'ai vendu tous mes biens moutons, colliers, or pour entreprendre seule ce voyage. Je n'avais pas de carte d'identité, seul mon acte de naissance me servait de papier. Imaginez une personne qui n'est jamais allée plus loin que Bandiagara voyager seule au Ghana. Sur le territoire malien, je n'ai pas eu de problème. C'est au Ghana que j'ai vraiment souffert. Je ne comprends pas la langue. Souvent, je ne discutais même pas la somme que les agents de contrôle me demandaient. Tout mon souci, c'était comment retrouver ma fille dans ce vaste espace et pouvoir la ramener. Une fois au Ghana, je me suis rendue chez les Dogon qui y sont depuis des décennies. Ils m'ont aidé à retrouver ma fille. Elle avait quitté le village avec une grossesse. C'est la-bas qu'elle a accouché. Quand nous quittions Accra l'enfant était malade. Les gens ont essayé de me convaincre d'attendre la guérison du bébé. Il avait un furoncle sur la poitrine au niveau du sein. Le pus est sorti en route avant notre arrivé à Mory. J'ai réussi à la ramener et la reconduire chez son mari où elle devait rester. Depuis elle est là et a eu trois garçons. J'ai souffert de ce voyage mais ce qui me soulage un peu c'est que j'ai quand même réussi ma mission. Dans le cas contraire, ma souffrance serait double car non seulement j'allais perdre une fille en migration mais je risquais aussi de perdre mon mariage et le soutien des autres habitants du village. Que serais-je sans ma fille, sans mon mari et sans les autres ? » **(Y. Ombotimbé : enquêtée à Mory)**

Il faut noter que la restriction de la migration féminine n'est pas un phénomène généralisé au pays dogon. Ces mesures sont présentes, aprouvées et fonctionnelles dans certains villages ; elles ont été boudées et ont fini par échouer dans d'autres. Dans la plaine, elles sont très rares voire inexistantes. Nous avons voulu savoir pourquoi ces villages sont restés apparemment indifférents à ce qui secoue les autres zones. Un villageois de Golo nous explique pourquoi ces mesures ne sont pas présentes dans son village :

> « Nous avons su il y a des années que les gens du plateau ont décidé d'empêcher leurs filles de partir en ville. Dans le fond, ils ont raison car les filles ne sont pas sages. Ici, nous aussi nous ne sommes pas contents de leur départ ; la preuve est que certaines partent sans informer leur père car elles savent qu'il ne va pas cautionner ce projet. Quant à prendre des mesures et les appliquer nous n'avons jamais essayé. Les raisons sont simples ; c'est que nous pensons que c'est difficile de retenir nos enfants alors que ceux des villages voisins s'en vont. J'ai appris que dans le plateau, cela pose des problèmes dans les villages et crée des mésententes. Je trouve que tout cela est inutile.» **(D. Guindo : notable à Golo)**

Ce notable, bien qu'il n'apprécie pas l'exode des filles, déplore les effets engendrés par ces mesures dans les villages du plateau. Il propose que les villages agissent unanimement pour faire front commun à l'ennemi qui est l'exode féminin. S'organiser isolement ne conduirait à aucun résultat satisfaisant et engendrerait des fissures dans le tissu social.

Un autre notable soutient que l'implication des forces coercitives de l'État (police et gendarmerie) peut faire gagner la lutte dans sa zone. Pour nous donner une preuve de ce qu'il avance, il prend exemple sur ce qu'il a constaté dans le comportement de la population :

> « Dans ce village, les gens ne respectent que ce qui vient de Bankass. Une fois, nous avions ordonné de ne pas tirer des fusils pendant un certain temps parce que le pays avait un problème. On a eu toutes les peines à faire respecter cette décision. Les gens tiraient et disaient qu'on ne peut pas les enfermer. Dès que la décision est venue de la mairie de Bankass pour interdire les tirs parce que les détonations affolent les villageois à cause de la rébellion du Nord. Plus un coup n'a été tiré dans ce village jusqu'aujourd'hui. Les gendarmes qui sont là doivent être au devant des choses, sinon à nous seul on ne peut rien faire. Les autorités sont plus fortes à Bankass.» **(A. Niangaly : notable à Golo)**

Le maire de Bankass estime que la prise d'initiative dans sa commune n'est qu'une question de temps :

> « Les villageois sont hésitants sinon je reçois des coups de fil des ressortissants de Bankass à Abidjan qui me demandent chaque fois ce que nous attendons pour agir de notre côté. Ils font des actions allant un peu dans le sens de ce qui se passe dans le plateau. Si une fille se rend à Abidjan sans être accompagnée ou sans son acte de mariage dans le but d'y travailler comme bonne, ils se chargent de son transport et la renvoient au village. Ces gens m'appellent donc pour se plaindre parce que leur lutte n'aboutira jamais si rien n'est fait ici. On a parlé à la radio, les ONG sont intervenues mais c'est difficile de faire entendre raison aux filles. Je pense que s'ils (les ressortissants) font pression sur leurs parents du village, ils réagiront un jour.» **(Bourema G. : maire de la commune de Bankass).**

Nous retenons donc que dans le cas de Golo, les conséquences de la restriction dans les villages où elle existe ainsi que l'absence d'implication des autorités dans la lutte freinent le contrôle de l'exode féminin.

Dans les lignes qui suivent, nous verrons ce qui a changé dans les villages depuis l'instauration des mesures de contrôle de la migration féminine.

6.4 Les effets du contrôle de la migration féminine au pays dogon

La « fermeture des routes de la ville » renforce de nombreuses activités dans le plateau dogon. Ces activités varient selon la situation géographique du village. Dans les villages arrosés par le Yané ou un bras de celui-ci, on assiste à un développement de la culture de l'oignon. L'oignon dogon est aujourd'hui présent sur presque tous les marchés du Mali et est même transporté dans les pays voisins comme la Côte d'Ivoire, le Burkina Faso, etc. Après l'oignon, d'autres produits maraîchers connaissent un grand essor : le concombre, le piment, la salade, la tomate etc. Comme le signale cet enquêté, l'embouche des ovins, développée dans le Seeno, prend un élan sur le plateau :

> « Depuis l'interdiction de l'exode féminin sur le plateau, j'ai vu que chaque femme s'occupe de son bélier qu'elle engraisse pour revendre plus cher.» **(K .T : animateur à une radio de Mopti de passage à Bandiagara)**

Les habitants des villages les moins arrosés sont ceux qui souffrent le plus. Les femmes marchent des kilomètres pour aller chercher du bois. Elles le font sécher et le vendent les jours de marché. Si on s'en tient à l'aspect naturel de certains villages comme celui de Kalbombo à

5 kilomètres de Bandiagara, qui donne peu d'opportunité de culture en saison sèche, nous comprenons pourquoi il est rare de voir des mesures de restriction contre l'exode féminin dans de tels villages. Les habitants mènent une lutte perpétuelle contre la nature. Rien ne promet un avenir meilleur. Les gens préfèrent aller se battre en ville pour au moins assurer la période de soudure. Les migrantes issues de ce village sont souvent les piliers de leur famille. On sent bien que les aînés dans ces villages ne sont pas unanimes sur les décisions à prendre vis-à-vis des restrictions. Les inconvénients de l'exode, l'influence des voisins ayant interdit le déplacement des filles, donnent envie de mettre fin à la migration féminine tandis que les conditions de vie devenant de plus en plus difficiles au village les découragent de punir ceux qui veulent tenter leur chance ailleurs.

Si les progrès de la science ont contribué à augmenter la population (amélioration de l'expérience de vie, en luttant contre les maladies infantiles) les mesures économiques d'accompagnement n'ont pas suivi. Les femmes elles-mêmes font de leur mieux pour combler ce déficit économique surtout quand il est exigé que tout le monde reste au village. On voit ainsi qu'à certains endroits, les hommes, et même les aînés, sont partagés sur la nécessité de mettre en place des mesures de restriction, car ils reconnaissent à la migration certains effets positifs dans le village. De plus, même si l'opposition au déplacement des filles est majoritaire dans les villages où le contrôle s'exerce, il existe des voies discordantes qui ont tendance à comprendre et à soutenir les migrantes.

6.4.1 Des arguments favorables à la migration féminine

Selon certains Dogon, la migration massive des Dogon est un phénomène prévu depuis des décennies, voir des siècles, et le temps de sa réalisation, qui est inéluctable, est arrivé. Isaïe Dougnon, dans son ouvrage « Travail de blanc, travail de noir », parle de la prédiction d'Abiré à laquelle croient beaucoup de Dogon.

Les prédictions d'Abiré

Abiré est née vers la fin du XVIII^{ème} siècle dans un village près de Koro, du nom de Dangantinrin. Il était né aveugle mais avait la capacité de se déplacer seul et de contourner les pièges que

lui tendaient ses ennemis. Ce personnage, dès l'âge de 15 ans, aurait commencé ses prédictions. Il disait que viendra un moment où les Dogon prendraient le chemin de retour vers le Mandé. Il y avait un puits desséché à Koro. Abiré avait prédit que de ce puits pousserait un acacia albida qui vivrait longtemps. Les Dogon migreraient du côté où l'arbre tomberait quand il s'abîmerait. C'est à dire vers le Sud. Ils s'installeraient au bord de l'eau, ce qui explique leur migration dans le delta central du Niger et au Ghana. Ils regagneraient par la suite le Mandé d'où ils sont originaire. En plus de la migration de ce peuple, Abiré aurait prédit beaucoup d'autres événements d'ordre écologique, social et économique, tels que la place énorme prise par les marchés ou la détérioration des termes de l'échange. Sur le plan social, il aurait vu qu'il y aurait plus de femmes célibataires que de femmes mariées, ce qui provoquerait la débauche et le concubinage conduisant à une perturbation des rapports conjugaux. Sur le plan écologique, la terre connaîtrait un réchauffement et les gens iraient vers les bords d'eau sans quoi l'humanité ne pourrait plus se nourrir. Les Dogon embrasseraient des religions monothéistes et ensuite retourneraient à leur religion initiale (Dougon, 2007:59). On affirme aussi en pays dogon qu'il aurait dit que le ciel tisserait des toiles, pour parler des fils électriques des lampadaires de rue.

La légende retient que les Dogon viennent du Mandé d'où ils sont partis pour éviter l'islam et les querelles avec leurs aînés. Les Malinké aussi soutiennent que les Dogon qui sont partis reviendront inévitablement à leurs origines et cela commencerait par la migration de ce peuple vers les zones du Sud du pays. Un de nos enquêtés nous apprend que les Dogon sont attendus par leurs frères et plusieurs signes annonciateurs ont été prévus. Pour l'enquêté, il suffit d'observer ces signes pour comprendre que la migration de ce peuple est inéluctable et que toute tentative de contrôle serait vouée à l'échec.

La prédiction des Malinké racontée par Djonkoloni

Djonkoloni Coulibaly est animateur à l'ORTM à Bamako. Il tient ce discours lors d'un de nos entretiens :

> « Le Mandé est un des grands empires de l'Afrique de l'Ouest. Les Dogon ont quitté le Mandé suite à la tenue du rassemblement de Kurukan Fouga. Après la défaite de Soumangourou Kanté à la bataille de kirina, les grands chasseurs du

> Mandé se réunissent autour de l'empereur Soundiata Keita vers 1236 dans la clairière de Kurukan Fouga pour adopter une charte qui va régir la vie des Malinké. A cette assemblée étaient présents cinq familles de marabouts : les Cissé, les Diané, les Kouma, les Touré et les Berthé. Ces familles ont été non seulement acceptées dans le Mandé mais aussi suivis dans leur religion. Les aînés Malinké avaient adopté la nouvelle religion monothéiste tandis que leurs cadets les Dogon n'étaient pas encore prêts à abandonner leurs pratiques idolâtres. Le moment de la vénération d'une des idoles arrivé, les jeunes frères voulaient comme à l'accoutumée immoler un poulet sur l'idole. Les aînés s'opposent car de tels actes sont contraires aux principes de l'islam. Ainsi, les cadets d'un commun accord décident de quitter le Mandé pour aller cacher certains idoles avant que tous les acquis des ancêtres ne disparaissent au profit de cette nouvelle religion. En partant du Mandé, ils disent qu'ils allaient cacher des idoles et des secrets dans le but de les protéger; cela se dit en malinké *aw ka do dogo* qui se traduit en français "nous allons en cacher". C'est pour cela que certains appellent ce peuple Kado qui serait issu de la phrase *aw ka do dogo*; d'autres préfèrent les appeler Dogon qui est une déformation du complément de la phrase *dogo*. Il y a des gens qui pensent aussi que Dogon viendrait du fait qu'ils sont les cadets des Malinké, donc un diminutif du mot *dogoni* qui veut dire cadet et fait allusion à leur position sociale dans la société Manding. Lors de ce voyage, au cours de la traversée d'une étendue d'eau ils ont lié alliance avec les Bozo. Les Dogon ont une multitude de patronyme mais tous se reconnaissent en un patronyme commun qui est Guindo. Guindo vient de *Goundo* qui veut dire en malinké secret. Ce patronyme désigne donc ceux qui sont en possession de secrets en parlant des secrets qu'ils partaient cacher.»

Sur le terrain, des Dogon donnent une autre signification à ce patronyme Guindo qui est une contraction de *Guiné do* qui veut dire bienvenue. Ils refusent le terme que leur attribue leur voisins Peulh *Habbé* au pluriel et *Kado* au singulier à cause de son caractère péjoratif qui signifie « païen ».

Les signes annonciateurs de leur retour se font déjà voir. Ils reviendront quand ils commenceront à avoir confiance aux autres. Aujourd'hui, cette même confiance fait qu'ils donnent plus facilement leur fille en mariage aux autres groupes ethniques. Djonkoloni se souvient que dans les années 1960 à 1970, il était rare de voir une fille dogon épouser un non dogon. Au Mandé, Un espace bien déterminé leur est même réservé pour qu'ils s'y installent une fois arrivée. Pour Djonkoloni, ce qui a été programmé est en train de se réaliser, et rien ni personne ne pourra empêcher ce retour. Interdire ce retour est pour lui une utopie.

Nous voyons ainsi que la tradition orale véhicule l'idée d'une migration des Dogon prévue depuis des siècles vers le Mandé, donc vers le Sud, destination qu'empruntent les jeunes filles qui partent tenter leur chance à Bamako. La popularité actuelle de ces prédictions nous laissent penser qu'elles peuvent jouer sur le regard porté sur la migration et donc sur les migrantes. A côté des prédictions dans les villages, nous avons rencontré des personnes qui ne sont pas convaincues de la nécessité de contrôler les filles dans leurs déplacements et estiment que les raisons avancées pour son contrôle ne sont pas pertinentes :

Des soutiens effectifs

> « Disons-nous la vérité; si c'est à cause des grossesses et des enfants hors mariage, cela se fait ici aussi. Les jeunes qui sont censés contrôler le déplacement des filles sont eux même auteurs de ces grossesses. Donc à quoi ils jouent ?» **(Soumaila D. : instituteur à Mory).**

Ce que nous trouvons de curieux et de paradoxal chez cet instituteur, c'est son appartenance au comité de restriction et sa position contre la décision de contrôle de la migration féminine. Il dénonce le comportement irresponsable des jeunes qui sont censés protéger les femmes. L'instituteur nous explique par la suite qu'il est nécessaire que des gens comme lui figurent dans le comité pour dénoncer de tels agissements et faire entendre raison aux autres membres du groupe. Il ajoute plus loin dans son discours :

> « […] J'ai eu la chance d'aller à l'école jusqu'au lycée. Je n'ai pas pu avoir mon bac. Aujourd'hui, je suis embauché par la collectivité et j'enseigne la classe de cinquième année. Je comprends quand ils disent que c'est à cause du mauvais caractère des filles en ville qu'ils contrôlent leur déplacement. Ce que je ne comprends pas c'est le fait qu'ils ne laissent pas ces mêmes filles étudier quand elles vont à l'école. […] Une famille a sortie une éléve de l'école pour la donner en mariage. J'ai essayé de les convaincre pour qu'ils la laissent passer au moins son DEF[36] c'était une fille calme et très intelligente. Ils ont refusé en me disant que c'était trop long et que l'avenir d'une femme c'est son foyer. Que pouvait faire une fille de 16 ans face à toute sa famille. Aujourd'hui elle est mariée à un de ses cousins à Ningari. Il y a aussi un autre problème; les garçons marient les filles et les laissent pour aller soit à Bamako soit à Abidjan. Ils peuvent faire deux

[36] Le cycle fondamental de l'école classique au Mali se compose de six classes (premier cycle) et de trois classes (second cycle). L'élève passe simplement de la 1ère à la 9ème année, avec un passage du premier au second cycle au niveau de la 6ème année. Ce passage était marqué par un examen, jusqu'en avril 2010 où cet examen a été supprimé par le gouvernement. Les études fondamentales sont sanctionnées par un Diplôme d'Etudes Fondamentales DEF dont l'obtention donne accès au lycée ou aux écoles professionnelles.

> à trois ans. Pendant tout ce temps, c'est la maman qui aide la fille pour ses petits besoins : chaussures, savon, pommade etc. Fatiguée, d'attendre, elle va elle aussi en ville et quand le garçon revient il fait des histoires en disant qu'il a légalement marié sa femme et qu'elle devait rester où il veut. En réalité, de telles personnes ne connaissent pas ce que le mariage veut dire.»

Son point de vue est aussi partagé par cette migrante retournée dans son village :

> « Si c'est à cause des mauvaises choses que font les filles en ville qui a causé toutes ces sanctions, ici aussi les gens continuent à faire les mêmes choses.» **(R. D : Migrante de retour à Mory, Matanga).**

Fatoumata, une migrante qui s'est mariée après avoir été ramenée de force à Sarédina au moment où les mesures étaient encore fonctionnelles, explique qu'elle repartirait si elle le pouvait :

> « Je ne pense pas qu'on puisse nous empêcher de partir car le monde a changé et tout le monde est libre de voyager. En plus, le peu que nous gagnons ici sert à acheter que les produits que nous consommons tel que le sucre, le savon, le sel, il est difficile d'économiser de l'argent. J'ai deux enfants mais si j'ai l'occasion j'y retournerai (en ville). Leurs grands parents seront obligés de les nourrir ; je sais qu'ils ne les laisseront pas mourir de faim. C'est parce que mon bébé est encore au sein que je suis là. Mon mari est allé travailler à Ségou. Il revient pour la saison des pluies. C'est parce qu'avec un bébé on ne peut pas avoir du travail bien payé à Bamako. Si l'enfant est sevré, je le laisse avec ses grands parents et je vais moi aussi comme leur père travailler et on se retrouvera au début de l'hivernage. Chacun viendra avec ce qu'il a eu afin qu'on puisse mieux vivre. C'est vrai qu'ici comme là-bas nous souffrons mais je préfère la souffrance de là-bas parce qu'au moins je mange à ma faim. Si on n'a rien à donner à quelqu'un, il faut le laisser aller chercher. Je n'empêcherais pas ma fille à aller chercher ce qu'elle veut en ville si elle veut le faire quand elle sera grande.» **(Fatoumata T : enquêtée à Sarédina)**

Pour Fatoumata, on ne peut pas empêcher les gens de partir si on n'arrive à leur fournir ce dont ils ont besoin. Le contrôle ne fait que déplacer les problèmes sans les résoudre efficacement. Il est à noter que si la migration était si mauvaise pour les femmes, elles seraient les premières à vouloir rester au village car il suffit qu'une personne sente que sa vie coure le moindre danger pour qu'il se protège. L'exemple de cette fillette de Sarédina qui a renoncé à son projet à cause de la présence et de l'avancée des groupes islamistes armées au Nord du pays en témoigne :

> « Je suis en classe de cinquième année. J'ai 13 ans. J'avais décidé de partir parce qu'à l'école j'ai une copine qui a sa sœur à Bamako. Chaque fois, elle lui envoie de la pommade, des boucles d'oreilles et de beaux habits. J'ai demandé à mon papa et ma maman de m'en offrir. Maman dit qu'elle n'a pas d'argent et papa me dit d'attendre. Comme j'ai attendu longtemps et que ça ne venait pas, je voulais partir à Bamako avec ma cousine. Nous avons appris que les rebelles qui tuent à Gao sont en train d'avancer donc nous avons eu peur et nous sommes restées.» **(Mata B. : élève à Sarédina)**

Des enquêtés de la ville, en donnant leurs impressions sur les mesures de restriction, nous font part des avantages que procurent les filles migrantes Dogon à leurs employeurs urbains et qui ne sont pas toujours mis en évidence. Si les filles rapportent au village des objets, des comportements et des modes de vie, les citadines apprennent de ces travailleuses des types d'organisations sociale et de nouvelles relations sociales. Ce contact entre la ville et la campagne influe sur l'embauche. Ainsi, certains employeurs préfèrent embaucher des filles dogons ou bambaras, d'autres opteront pour des aides familiales sénoufos ou bwas. Faut- il aussi noter que la préférence d'une employée de telle ou telle ethnie dépend des expériences vécues par les employeurs ? Voila ce que Bintou a appris de son employée :

> « J'usais toujours de la poudre de gombo dans mon couscous c'est elle (l'employée) qui m'a appris que l'on peut utiliser de la poudre des feuilles de baobab. J'ai essayé et toute la famille a apprécié le repas.» **(Bintou S. : enquêtée à Bamako, Banconi)**

Nous avons vu plus haut que dans les zones d'origine comme d'arrivée, le déplacement de ces filles profite aux transporteurs. Pour les commerçants de Bamako, les migrantes constituent une importante clientèle. Elles utilisent une grande partie de leur revenu dans l'achat du trousseau et des cadeaux au moment de leur retour au village. Boubacar nous fait part de sa position concernant la restriction de la migration en terminant par ce qu'elle représente pour ses affaires :

> « J'ai entendu les gens dire que certains villages dogons sont en train de retenir les filles. Je ne crois pas qu'ils réussiront. Le monde a changé et on ne peut pas obliger les gens à rester immobiles ; c'est absolument impossible. Il est vrai que

> ces filles font souvent de vilaines choses comme voler, mentir, prendre des grossesses mais elles sont nos clientes. Nous aimons quand elles viennent faire leur trousseau, elles achètent beaucoup de choses pour leur mariage. C'est mieux quand elles sont en groupe et pas accompagnée par une personne résidant ici. Quand elles sont seules, elles se font confiance. Il suffit de convaincre une seule pour que toutes les autres achètent le même article. Aussi, ces filles aiment toutes avoir ce que l'une d'entre elle a. Les filles dogons ne sont pas nos seules clientes mais si on les empêche de venir cela diminue nos clientes et entendre parler de ce phénomène ne me réjouit pas parce qu'un vendeur ne veut pas voir sa clientèle diminuer.» **(Boubacar D. : commerçant au grand marché de Bamako).**

Par ailleurs, dans certains entretiens dans lesquels une comparaison entre les migrations masculine et féminine a été menée, il arrive que cette dernière l'emporte en considération sur la première. En effet, les villageois accusent aussi leurs fils de n'avoir pas donné de leurs nouvelles pendant de longues périodes et déplorent ceux qui reviennent fous ou malades. Un jeune du village de Daga nous parle de ce qu'a fait son village pour sensibiliser les migrants qui sont restés trop longtemps à Abidjan :

> « Les filles en général ne vont pas loin quand elles partent c'est soit Ségou ou Bamako. Les garçons de Daga aiment aller à Abidjan et quand ils y sont, ils oublient le retour au village. Il y a environ quatre ans à cause de leur séjour trop prolongé, le village a cotisé pour envoyer le forgeron en mission à Abidjan. Il avait pour rôle de transmettre à nos jeunes le message du village; message qui les exhorte à regarder derrière eux et de penser à venir rendre visite de temps en temps à leurs parents.» **(Domey Djiguiba : migrant de Daga à Bamako)**

Le forgeron est un homme de caste ; un de ses rôles sociaux est d'être le messager. C'est à ce titre qu'il a été choisi pour porter le message du village aux migrants d'Abidjan. Domey nous confie que cette mission n'a pas eu l'effet escompté car si certains ont réagi en venant se présenter au village, d'autres sont restés indifférents. La proximité géographique des filles en migration peut être considérée comme un atout pour les liens familiaux et villageois.

Finalement nous voyons que derrière les arguments massifs pro-restriction se profilent des adhésions au choix des filles migrantes qui peuvent alors se sentir soutenues. Voyons dans quelle mesure ces arguments contradictoires reflètent ou non un clivage générationnel.

6.4.2 Le fossé des générations : la divergence aînés/cadets.

La plupart des aînés, qui disent souvent regretter le bon vieux temps, estiment que la recherche de richesse espérée par les jeunes qui partent en ville est exagérée. Pour cet octogénaire, les progrès scientifiques et le mimétisme des jeunes seraient la cause des problèmes liés à la migration dont vit le pays dogon :

> « Nous vivions en paix en notre temps. Ce sont les Blancs qui ont provoqué tout ces déplacements en créant les motos, les voitures; toutes ces choses que vous connaissez. Nos enfants veulent leur ressembler. Voilà pourquoi ils souffrent en ville parce qu'ils ne veulent pas rester comme nous. Les filles aussi nous créent des soucis en voulant avoir tout ce qu'il y a en ville et vivre comme celles de là-bas.» **(Sagou B. : enquêté à Sarédina)**

Les jeunes tiennent en parallèle un langage contraire. Pour eux, le monde a changé et ceux qui l'habitent doivent évoluer avec lui. Les aînés ont vécu leur époque, et c'est maintenant à eux de vivre la leur comme ils l'entendent. Cependant, dans les villages, ils se trouvent dans une situation ambiguë, car de par leur mobilité, ils sont les personnes aptes à remarquer l'absence d'une fille et mener des investigations pour les localiser. Ils sont assez dynamiques pour aller chercher celles qui sont en "fuite", c'est aussi eux qui trouvent l'énergie pour confisquer les objets de valeur des mères. Pour les aînés, ces jeunes sont l'avenir de la communauté et doivent donc être initiés à prendre la relève. A ce titre, ils sont largement mis en avant dans la lutte contre l'exode féminin. Cependant, ces jeunes sont aussi de génération différente de celle des aînés; ils veulent profiter de la modernité non pas seulement à travers les infrastructures, les moyens de communication qui ont aidé à désenclaver le pays dogon, mais aussi à travers les nouveaux modes de vie et de comportement. Les rapports conjugaux sont en pleine mutation sous l'effet des retours de migration; il est donc inimaginable selon certains jeunes de maintenir les anciennes normes sociales. Qu'ils soient dans le comité de restriction ou non, ces jeunes nous font part de la confusion qu'ils vivent quand ils abordent le contrôle de la migration. La coutume veut qu'ils suivent les conseils des aînés, qu'ils les aident à préserver l'harmonie dans le village, mais en même temps ils ne veulent pas être prisonniers de ces derniers en s'écartant de ce que leur offre leur époque. Cet état de confusion des cadets se remarque davantage quand ils abordent le modèle de vie économique et conjugale auquel ils aspirent. Le *tumo*, qui jadis servait de soutien et d'entraide mutuels, ne joue presque plus ce

rôle dans la vie sociale et économique. L'individualisme et la course aux biens privés fait que personne ne veut être le maillon faible de la chaîne surtout quand ce même *tumo* sert également de référence pour mesurer la réussite ou l'échec de l'individu. Sur le plan de la vie conjugale, des cadets hommes comme femmes semblent aspirer à une complémentarité entre conjoints et non une prise en charge de l'un par l'autre. Après une migration, on remarque souvent le désir de créer une réplique du fonctionnement du foyer conjugal citadin :

> « Dans les familles où j'ai travaillé à Bamako, c'est l'homme qui donne toujours l'argent des condiments, il achète les vêtements des enfants et même de la femme. Avec tout ça, il y a des femmes qui se plaignent. Si j'étais à leur place, je ne me plaindrais pas. Ici, c'est rare qu'un homme se charge du condiment de chaque jour ; il donne selon son pouvoir et souvent selon son humeur, alors qu'en ville on n'a pas besoin de lui rappeler ce rôle, l'homme le fait automatiquement tous les matins. Aussi, beaucoup de femmes travaillent soient au bureau, soit dans le commerce ainsi, elles peuvent s'acheter tout ce dont elles ont besoin. Ici on ne gagne pas assez d'argent; on doit nourrir nos enfants et comme tout cela ne suffisait pas on nous défend de partir chercher la richesse.» **(A. Ongoïba : migrante ramenée à Mory)**

Un habitant du même village nous dit :

> « Il est temps que les gens comprennent qu'on ne peut pas attacher les femmes comme des animaux dans le but de les maintenir sur place. Si tu reviens de la ville, les aînés sont pressés que tu te marie avec celle qu'ils ont choisie. Par exemple, la femme que j'ai n'a pas duré en ville à cause de cette restriction. Cela joue beaucoup sur moi, j'ai souvent envie de manger des plats que j'ai découvert à Abidjan mais elle ne sait pas les cuisiner. Vous voyez dans mon cas, ce n'est pas les moyens qui me manquent mais le manque d'expérience de ma femme. Si on l'avait laissée travailler un peu en ville, peut-être qu'elle pourrait changer de menu que de faire tout le temps le méme plat. J'ai peur de lui donner des idées de commerce par crainte qu'elle n'échoue parce qu'elle n'est pas assez dégourdie comme les filles de la ville.» **(Moctar N. : migrant de retour d'Abidjan enquêté à Mory)**

Ce migrant est rentré dans son village après neuf ans passés à Abidjan. Il s'est marié avec une fille de sa tante maternelle qui a grandi dans un autre quartier. Pendant tout ce temps hors de son pays, il a soutenu sa famille en envoyant à sa mère et sa fiancée de l'argent par le biais d'un cousin qui est lui aussi en exode à Bamako. Ce dernier se chargeait d'acheminer les sommes aux bénéficiaires. Moctar nous confie qu'il aimerait bien aider sa jeune épouse en lui

fournissant un fonds de commerce mais craint qu'elle ne soit à la hauteur. Le bénéfice qui découlerait de ce commerce pourrait servir à régler des problèmes urgents de la famille, les contraintes financières et la distance l'empêchant souvent de faire parvenir de manière régulière de l'argent.

Moctar éprouve dans son couple la difficulté de construire le modèle de famille qu'il désire car il se sent en décalage avec son épouse. Il avoue que cela pourrait le conduire un jour à envisager la polygamie, même si c'est un régime matrimonial qu'il ne souhaitait pas adopter. Il voudrait d'une épouse qui réponde à ses aspirations. Notre enquêté dit vouloir une femme entreprenante et surtout dégourdie.

En fin de compte, si les aînés craignent que l'image de l'épouse idéale dogon change par le séjour de femmes en ville et pourrait entraver la société dogon dans son fonctionnement traditionnel. Les cadets exécutent le rôle qui leur est confié par les aînés et contribuent donc à empêcher les filles d'expérimenter la vie à l'extérieur. Pourtant, certains, en particulier ceux qui ont déjà migré, avouent leur faiblesse pour les femmes qui ont vécu des expériences migratoires. Comment prétendre avoir des épouses à l'image de celles de la ville tout en empêchant les femmes de s'y rendre? On voit finalement des ambiguïtés apparaître au-delà de l'opposition massive et apparente des hommes à la migration féminine. Ceux qui sont en charge de rechercher et de reconduire les filles sont aussi ceux qui peuvent mieux percevoir et comprendre leurs aspirations. On peut donc supposer que ces ambivalences doivent être connues des femmes et qu'elles doivent en tenir compte, consciemment ou non, quand elles décident d'agir contre les mesures masculines qui les contraignent et les oppressent.

Écartées de toute décision dans le contrôle de leur déplacement, les femmes apparaissent dans un premier temps comme des victimes. Mais les soutiens dont elles bénéficient souvent de manière implicite peuvent sans doute constituer pour elles des armes pour réagir contre la domination et établir des stratégies pour la contrecarrer. Nos enquêtes nous ont en effet appris que, dans certains villages, les mesures ont été boycottées et ne fonctionnent plus à cause de la réaction et/ou des agissements des filles. Voyons maintenant les marges de manœuvre dont elles disposent.

CHAPITRE 7 Les réactions des femmes dogons face aux mesures de restriction

7.1 Des réactions féminines à des actions masculines : les divergences hommes/femmes

Les réactions féminines ont parfois conduit à des contestations des procédures de mise en place des mesures de contrôle de la migration. Après une analyse des discours recueillis auprès des femmes, nous constatons que ces contestations sont provoquées par deux attitudes que les femmes dénoncent le plus souvent.

- **La procédure de la mise en place des mesures de restriction**

A travers deux exemples, nous verrons comment a été décidé le contrôle de la migration dans les villages. Les femmes dénoncent dans un premier temps leur mise à l'écart dans les prises de décisions contre leur déplacement.

Voilà ce que pense le chef de village de Mory sur l'implication des femmes dans la résolution d'un problème :

> **«**Nous n'avons pas fait appel aux femmes parce que ce sont des femmes et elles parlent beaucoup sans résoudre les problèmes, surtout dans ce cas où ça ne les arrange pas.»

Le chef reconnaît au moins que les mesures défavorisent davantage les femmes que les hommes, donc il suppose déjà connaître leur position. C'est la raison pour laquelle il ne s'est pas donné la peine de les associer aux différentes réunions.

Cet interlocuteur de Dieye nous parle de la manière dont a procédé son village pur décider des mesures :

> « […] Pour prendre la décision, nous avons fait trois réunions seulement avec les hommes et c'est à la quatrième fois que nous avons fait appel aux femmes. Elles n'ont pas à donner leur avis, on les a seulement informées.» **(Hama K : commerçant de bétail, enquêté à Bamako)**

Le manque de considération pour l'avis des femmes dans les affaires de la communauté et dans celles les concernant directement, tel qu'il s'exprime ici, rend les femmes amères. Une mère de migrante fait part de son mécontentement :

> « Pour interdire l'exode, aucune femme n'a été convoquée. Ils ont seuls décidé que toute fille qui quitte le village, paie une somme de 25 000 Francs.» **(Djénéba O.: enquêtée à Mory)**

Pour cette villageoise, les sanctions sont injustes et cette injustice tient d'abord à ce que les hommes se sont réunis seuls pour prendre des dispositions contre la migration des filles sans faire appel aux principales concernées. Si l'on s'en tient à nos entretiens effectués dans les villages auprès des hommes, il semblerait qu'aucune femme ne se soit jamais plainte depuis l'instauration de ces mesures. Le discours change pourtant lorsque nous écoutons les femmes, tant dans les villages que dans la capitale. Elles affirment leur mécontentement et dénoncent l'injustice dont elles sont victimes. Elles subissent donc les sanctions tout en refusant d'exposer leurs opinions aux hommes, préférant garder leurs avis pour des personnes extérieures au village, comme des enquêteurs par exemple. Cette confiance que les femmes des villages nous ont accordée est peut-être due au fait que nous n'étions que de passage et que par conséquent le contenu des entretiens n'aurait aucun effet sur leur existence future. Elle peut encore relever tout simplement du fait qu'une enquêtrice femme comme elles est implicitement de leur côté. Quoi qu'il en soit, l'expression non publique du ressentiment des femmes vis-à-vis des décisions prises par les hommes traduit une hiérarchie sociale qui n'autorise ni les cadets, ni les femmes à s'exprimer librement. Une idée venant d'un cadet ou d'une femme peut être sanctionnée par une correction sociale ou morale. Mais cette situation

pèse plus sur les femmes que sur les cadets masculins, car ceux-ci ont la chance de devenir les aînés du futur, tandis qu'il est impossible pour une femme de changer son statut. Son âge avancé pourra seulement lui donner certaines responsabilités. Une femme âgée bénéficie de plus de considération dans la société dogon. Elle peut souvent influer sur la vie des jeunes qui la consultent afin de bénéficier de ses expériences sur un quelconque problème. Aussi les femmes âgées dont les époux sont absents (voyage ou décès) arrivent à imposer leur volonté sur leur fils et leurs belles-filles.

Selon les enquêtés des villages autres que ceux que nous avons choisis et qui contrôlent l'exode des filles, la quasi-totalité des femmes n'a pas été inclue dans les réunions. Selon les ressortissants de Ningari que nous avons approchés à Bandiagara, ce village est un des rares a avoir pris le soin de convier les femmes aux réunions tenues. Mais là aussi, l'opinion des femmes a été rejetée par les aînés et les hommes. Tandis que les femmes avaient suggéré que les mesures ne s'appliquent qu'aux femmes mariées et épargnent les filles fiancées et/ou célibataires, les sanctions ont été prise contre toute migrante, peu importe sa situation matrimoniale sauf en cas de regroupement familial.

Ningari s'est vu écarté de nos terrains de recherche à cause d'un problème de terre qui opposait deux groupes dogons : les Saman et les Tommo. Les affrontements de ces groupes ont conduit à des morts d'hommes, des dizaines de blessés et d'incarcérations en 2011. N'ayant pas fait des investigations approfondies sur le problème, nous nous abstiendrons de rentrer dans les détails de cette crise sociale. Apprendre par la suite que le contrôle de la migration féminine a conduit la population à élaborer des autorisations de voyage nous a cependant " mis l'eau à la bouche ". Alors, lors d'un voyage, nous n'avons pas manqué de nous arréter quelques heures pour ne serait ce que voir cette autorisation de voyage car jusque-là nous ne connaissions que les autorisations de voyage pour le déplacement des mineurs délivré par l'Etat. L'obtention de ce document n'a pas du tout été facile à cause du problème que nous avons soulignés ci-dessus. La population se méfiait de personnes étrangères qui passent dans le village et de surcroît posent des questions. Une fois la confiance établie en rassurant nos interlocuteurs sur le fait que le but de notre passage n'avait rien à voir avec les enquêtes policières qu'ils avaient récemment vécues, l'accès aux personnes ressources qui pouvaient nous remettre le document devient facile. La rencontre avec les jeunes a été intéressante. Nous regrettons ne pas pouvoir approfondir nos recherches dans ce village car nous étions

déjà confrontée aux contraintes de temps et de moyens. Nous pouvons néanmoins prouver que parallèlement à l'autorisation de voyage délivrée par les mairies, les villageois possédaient leur propre autorisation écrite. Nous osons considérer que des enquêtes à Ningari ne sont que partie remise pour nos recherches ultérieures, en espérant que d'ici là l'entente reviendra parmi les deux groupes qui cohabitent.

Voila ce qui est ressorti dela discution avec les jeunes du comité de restriction :

> « C'est tout Ningari qui s'est réuni pour mettre en place ce papier. Cela n'a pas été facile, il fallait faire de nombreuses réunions et concertation afin de convaincre tout le monde. Il existe il y a environ cinq ans. Les fillettes qui ont moins de 7 ans n'ont pas besoin de prendre ce papier pour voyager. Il est obligatoire pour les fillettes à partir de cet âge.» **(A. Yalcouyé : enquêté à Ningari)**

- **Des sanctions taillées sur mesure pour les femmes**

Le sentiment d'injustice des femmes vient aussi du fait que les sanctions ne pèsent que sur elles: les mères et les filles portent le fardeau, sans cependant protester sur le fait qu'il est trop lourd. Aissata raisonne en termes biologiques pour démontrer que les sanctions ne devraient pas être réservées qu'aux femmes :

> « C'est la mère ou la fille qui paie cette somme. Les hommes ne sont pas punis. Nous ne sommes pas d'accord avec eux car l'enfant appartient à l'homme et à la femme.» **(Aissata O. : mère de migrante à Mory).**

En réalité, plus de la moitié des articles que la migrante ramène au village sont des objets d'utilité féminine, et c'est cet argument qui est repris dans le discours masculin : puisque ce sont les femmes qui profitent le plus du déplacement de leurs filles, elles doivent être les premières à payer les amendes. Les hommes ne se sentent concernés que si leur honneur ou leur dignité entre en jeu par le refus de la migrante de rentrer au village pour le mariage :

> « […] Le père ne se déplace que si la famille du fiancé la réclame pour le mariage parce que c'est la honte devant sa belle-famille. » **(Chef du village de Sarédina)**

Les mesures de restriction sont donc doublement contraignantes pour les femmes, privées de leur liberté de partir et sanctionnées lorsqu'elles ont réussi à migrer.

Un autre fait social pousse les aînés à ne faire peser les sanctions que sur les femmes

> « Ici on considère que le fils est sous la responsabilité de son père et la fille sous celle de sa mère c'est pour cela que ce sont elles qui paient les amendes. Si une mère n'arrive pas à payer on lui prend ses affaires de valeur pour vendre et retirer l'argent de la sanction. Si la maman n'a rien qu'on puisse lui prendre, c'est la famille de la mère qui s'en charge: l'oncle ou la tante maternelle. Dans tous les cas c'est toujours du côté maternel que nous retirons l'argent. Nous sommes maintenant décidés et ne comptons pas relâcher ces sanctions.» **(Chef de village de Mory)**

C'est aussi pour cette raison que la migration féminine est généralement autofinancée. Conformément à la logique de l'organisation traditionnelle des milieux ruraux, elle s'inscrit difficilement dans le cadre d'une stratégie familiale. Elle est plutôt conforme à une stratégie individuelle. Le jeune migrant peut bénéficier de l'aide du père ou d'une autre personne s'il n'a pas assez d'économie pour payer son voyage. Le migrant de retour remboursera ou non l'argent qui a servi à financer son voyage suivant les liens d'affection et d'estime qui le lient à son prêteur.

La migrante ne peut compter de son côté que sur ses propres économies ou sur l'aide de sa mère qui sera un appoint. Sarah Castle, dans son enquête, note que dans plusieurs cas, les frais de transport des migrants ont été payés par leur mère. Cela est susceptible d'être lié à la structure de la famille, et en particulier, à la dynamique des ménages polygames où certaines femmes manquant de ressources financières envoient leurs enfants en migration de travail afin de maximiser les possibilités et les réseaux économiques (Castle, 2003). Dans les villages où la migration féminine n'est pas contrôlée, des femmes affirment leur volonté de soutenir financièrement les filles alors qu'ailleurs, c'est-à-dire là où la restriction est en vigueur, ce soutien reste inavoué même s'il a existé ; d'autant plus que des migrantes à Bamako nous informent que l'argent du petit commerce qu'elles tenaient avec leur mère au village a servi au voyage. Aussi, elles étaient les premières informées du projet de départ. Il y a donc la crainte d'être considérées comme complices d'un phénomène interdit avec le risque de s'exposer à la colère des hommes qui poussent ces mères à garder l'information secrète. Le manque de moyen oblige des personnes à effectuer des voyages qui se payent après l'arrivée à destination ; la population appelle ce genre de voyage " arriver-payer", c'est-à-dire que le transporteur fait la faveur de récupérer son dût avec la famille ou les amis du voyageur une fois arrivé à destination. Dans le cas des migrantes, le rôle social attribué à la femme, c'est-à-dire être responsable de l'éducation de ses enfants, surtout des filles, fait d'elle la coupable

des agissements de la fille et cela malgré tout ce qu'elle pourra dire pour clamer son innocence. Il arrive dans certains cas que lors du choix d'une femme à épouser, les prétendants se réfèrent au comportement de la mère. Ils soutiennent qu'il y a de fortes chances que la fille soit à l'image de la mère, comme pour dire " Telle mère, telle fille".

Les accusations des mères comme complices des migrantes dans le non-respect des mesures de restriction sont-elles fondées ? Les discours qui suivent nous indiquent des réponses :

> Seule ma mère savait que je venais à Bamako. Aux autres membres de la famille, j'ai dit que je vais au village voisin voir mon oncle. Ainsi un matin, à l'heure où les femmes pilaient le mil pour le repas de midi, j'ai quitté le village. Mes deux autres copines avec qui j'avais fait le coup m'ont rejoint en route. Elles ont sauté le mur pour me rejoindre. Après deux jours dans le village de mon oncle, nous avons pris la route de Bamako. J'avais mon transport grâce au petit commerce que je faisais avec ma maman. Les autres ont fait du arriver-payer. L'apprenti du car les a accompagnées chez leurs logeurs et elles ont remboursé le car après deux mois de travail.» **(Oumou G. : habitante de Sarédina à Bamako).**

Une ancienne migrante aujourd'hui mariée à Ningari nous fait part du soutien qu'elle compte apporter à toutes celles qui veulent vivre en ville. Elle est revenue dans son village à cause des mesures de restriction. Elle y est mariée et ne pense plus pouvoir aller travailler en ville à cause de l'âge de ses enfants qui ont trois ans pour le premier et an pour le second. Nous l'avons rencontrée au marché de Mory ; elle s'y rend pour son commerce de poissons séchés et de sel.

> « Malheureusement, je n'ai pas encore de fille, mes deux enfants sont des garçons. Si Dieu me donne une fille, je ne l'empêcherai jamais d'aller en ville. Je l'aiderai même à y aller. A quoi ça sert de rester tous dans la misère ? C'est mieux quand ton enfant est ailleurs et arrive à te soutenir que de rester près de toi pour que vous pleuriez ensemble votre souffrance.» **(Sabou Y. migrante de Ningari enquêtée à Mory)**

De tels discours ne font que renforcer la position des hommes qui pensent que la femme, outre son devoir d'éduquer et de marier sa fille, est aussi la complice de tous ses agissements. Cependant, il faut faire attention à ne pas généraliser cette complicité entre mère et fille. Lors d'un voyage sur Bandiagara, une dame nous raconte dans le car les mésaventures d'une mère qui partait à Bamako à la recherche de sa fille sous la pression du village :

> « Je sais bien de quoi vous parler. Quand je partais à Bamako, j'ai vu une dame qui vivait la situation ; elle dit que c'est son troisième voyage en huit mois sur Bamako pour la même raison : aller chercher sa fille qui a quitté le village malgré l'interdiction du village. Elle dit qu'elle n'a pas assez de ressources financières pour à chaque fugue supporter les frais de transport. Elle a fini par s'endetter pour cette troisième fois, et que si sa fille n'arrête pas de repartir à chaque fois qu'elle la ramène, elle ne sait plus ce qu'elle deviendra dans son village. C'est avec les larmes aux yeux que cette mère racontait cette histoire triste dans le car. J'avais de la peine pour elle et je trouve que c'est trop fort de punir ainsi une maman pour les fautes de sa fille.» **(Propos d'une habitante de Kendié lors d'un voyage)**

Le fait de faire peser les sanctions sur les mères est bien stratégique, quand nous écoutons le chef de village de Mory :

> « Si la mère jure ou maudit par ses seins, elles reviennent car nul n'est censé ignorer ce que cela signifie.»

En effet, le lait maternel est le premier aliment qui nourrir le nourrisson dès sa naissance jusqu'à ce que l'enfant soit capable de consommer d'autres aliments. Ce liquide physiologique indispensable dans la vie de l'enfant mérite d'être respecté ainsi que celle qui le produit : la mère. Dans cette logique, si le lait a été le premier à nourrir le bébé, tout affront fait à ce liquide est impardonnable. La mère qui a produit ce lait ne doit pas aussi souffrir à cause du bébé qu'elle a alimenté avec son sang et son lait. Ainsi à plusieurs occasions dans la vie du Dogon, le lait est évoqué. Les Dogon utilisent plusieurs expressions qui font allusion à l'importance du sein ou du lait. On dira par exemple d'une personne qu'elle est rassasiée du lait de sa mère pour signifier qu'elle est physiquement forte ou a du cran. Il arrive aussi que des personnes jurent par les seins de leur mère pour témoigner de la sincérité de leur parole ou acte. Il y a aussi l'expression "Avoir téter les deux seins de sa mère". Une personne désirant répéter une action dira qu'elle a"téter les deux seins de sa mère" pour ne pas limiter à une seule fois l'acte qu'elle vient de poser. La malédiction lancée par la mère est inéluctable. Il est donc de l'intérêt de tous de l'éviter. La malédiction du père est redoutée, mais pas au même degré que celui de la mère. Les mères sont aussi utilisées dans la lutte contre la migration parce qu'elles peuvent faire usage de leurs lait nourricier pour faire pression sur leurs enfants.

Nous remarquons que le contrôle de la migration féminine oppose les hommes aux femmes. Les premiers voient les femmes comme les principales commanditaires des départs des filles, en se basant sur leur rôle social et la finalité des gains du travail migrant. Pour les secondes, l'interdiction des filles à l'exode n'est qu'une autre manifestation de la suprématie masculine.

La restriction de la migration des filles révèle donc une opposition de genre où l'homme impose sa domination sur les femmes qui sont considérées comme des êtres faibles. Mais sont-elles aussi faibles qu'elles veulent nous le laisser croire ?

7.2 La force des femmes

Les femmes en général sont représentées comme des êtres passifs sans aucun moyen de défense face aux injustices des hommes. Elles sont pourtant présentes dans les mouvements sociaux et n'hésitent pas à utiliser les armes qui ont toujours été les leurs, la conjugalité et la reproduction, pour se défendre ou renverser une situation en leur faveur. Chantal Rondeau parlera d'espace de liberté pour montrer les marges de manœuvre dont disposent les femmes dans des sociétés maliennes.

L'auteure a choisi d'étudier la vie des femmes sénoufos, miniankas et dogons parce que dans ces trois sociétés, elles jouent un rôle important dans l'agriculture. Elle est partie de l'étude du travail des femmes selon une approche comparative et à partir de leur point de vue comme sujets sociaux. Les points abordés dans son travail sont les fiançailles, le mariage, le divorce, le contrôle qu'ont les femmes sur leurs enfants, sur leur temps de travail et les produits de leur travail, leur place devant la justice et vis à vis du fait religieux et politique. La sexualité a aussi été abordée avec les interlocutrices les plus ouvertes. Ces différents domaines cités sont considérés comme des lieux de pouvoir des femmes. L'étude part des femmes qui ont leur jeunesse dans les années 1940 et décrit les changements survenu dans les conditions de vie et de travail de celles des années 1970. Les trois sociétés se partagent entre autres le patriarcat, la polygamie, l'excision et une non mixité de la société, ce qui amène à remarquer que « l'univers féminin est vécu consciemment comme différent de celui des hommes: deux mondes différents, construits socialement et en interrelations.» (Rondeau, 1994 :322). Dans cette séparation se dessine une hiérarchisation chez les femmes car les plus âgées deviennent

leurs aînées avec des droits de supervision et ou de décisions. Les domaines où les femmes ont la pleine liberté de s'organiser sont la cuisine, le filage du coton, le pilage des céréales, donc des activités féminines qui ne rentrent pas en concurrence avec celles des hommes la culture du mil ou du coton.

Dans ces sociétés, les femmes sont infériorisées car placées en bas de l'échelle sociale, mais ne sont pas faibles pour autant. Elles disposent de plusieurs stratégies relevant de la manière de cuisiner ou de se comporter avec l'époux, qui leur permettent de modifier une situation qui leur est défavorable. Cependant, «leur âge, leurs responsabilités, leur condition physique, leur savoir-faire, la richesse du mari et de sa famille, de leur propre famille, l'âge, le sexe et le nombre de leurs enfants, l'aide qu'elles peuvent recevoir, leur place dans la lignée influent les stratégies qu'elles peuvent se permettre de développer.» (Ibid : 331)

A propos des femmes dogons des années 1940, C. Rondeau affirme que «contrairement à la plupart des soudanaises de l'époque, la femme bénéficie d'une grande liberté sexuelle, du moins jusqu'à sa première grossesse, dans la région de Sangha et dans de nombreux villages du plateau et de la falaise.» (Ibid.: 273). Les femmes pouvaient avoir des relations avec leur fiancé et leurs amants, la fidélité n'étant exigée qu'après le mariage. Elles pouvaient vivre avec un autre homme en l'absence de leur mari et rejoindre ce dernier quand il revenait de l'étranger. Rondeau affirme aussi que dans certains villages, la femme pouvait attribuer sa grossesse à l'un de ces partenaires (le fiancé ou l'amant), ce qui pose question sur l'identité de ces enfants à l'origine floue, et estime que « la conception du mariage laisse aux fiancés une possibilité de choisir leur partenaires et de le refuser, bien qu'il soit impossible d'épouser n'importe qui […].». Des anthropologues comme Germaine Dieterlen et Calame Griaule (1940) ont énormément insisté sur la liberté de circulation des femmes à travers leurs multiples mariages et divorces et le rapt de femme. Cela contraste avec les conditions auxquelles les échanges matrimoniaux sont soumis. Lors de nos entretiens, bon nombre des aînés chargés de veiller sur l'ordre social affirment leur malaise quand des migrantes échappent à ces conditions en contractant des mariages avec des personnes dont ils connaissent mal la généalogie, ce qui justifie leur implication dans la restriction de la migration féminine. Il semble donc que la liberté des femmes se soit amoindrie avec le temps. Mais en revenant sur la force des femmes dans la société, Rondeau note qu'elles ont su faire pression quand il le fallait pour défendre leurs intérêts. Elle illustre ses propos en donnant comme exemple la grève des

femmes de Tyide-kanda observée par Jolly en 1987; ces femmes ont obtenu une réévaluation de la mesure de la bière en refusant d'en brasser durant des semaines.

A partir d'un travail de terrain ethnographique réalisé au Mali au début des années 2000, C. Broqua et A. Doquet montrent, en s'appuyant sur la vie conjugale de deux couples, comment la nécessité de répondre aux normes dominantes de la masculinité entraîne parfois les hommes dans une situation d'inconfort. Dans la société malienne où le mode de filiation est patrilinéaire, la résidence virilocale et la polygamie, un régime de mariage qui atteste de la compétence matérielle et sexuelle de l'homme donne à penser que les femmes n'ont d'autres choix que de se résigner de leur position de dominées. Cependant, ces mêmes normes qui valorisent l'homme peuvent être utilisées contre eux. Dans ce texte, les femmes par des ruses dissimulées retournent contre les hommes leurs propres armes en les obligeant à respecter les responsabilités sociales qui leur incombent en tant qu'époux monogames ou polygames, et cela peu importe leur situation économique «Autrement dit, dans une société où le conflit n'a pas lieu d'être, retourner l'arme masculine contre l'homme est peut-être plus efficace que lui tirer dessus.» (Ibid. : 314).

Calvès (2007) a également montré dans le cas du Burkina Faso que la capacité économique, en devenant un des critères de masculinité, affecte l'entrée en première union des jeunes générations ainsi que sur le processus de formation de cette union. Ainsi, les jeunes fonctionnaires sont plus avantageux dans l'entrée en union ; ils sont suivis par ceux qui travaillent dans le secteur informel (artisanat, petit commerce, agriculture) et ceux du secteur privé. Les jeunes citadins du secteur de service et les chômeurs ont moins d'avantages. Quant à la transformation des processus de l'entrée en union, elle note une cohabitation sans mariage chez ces jeunes, ainsi que des reports et des annulations de certaines célébrations matrimoniales (mariage traditionnel, mariage religieux, mariage civil). Cette possibilité de plus en plus difficile pour les jeunes de fonder un foyer ne touche pas que les citadins de Ouagadougou et de Bobo-Dioulasso, mais aussi ceux de plusieurs villes de l'Afrique où le paiement de la compensation matrimoniale et la prise en charge du foyer reviennent au marié et à sa famille. Ici encore, les normes sociales ne représentent pas que des avantages pour les hommes.

Sur la question de genre qui se pose dans les analyses de la migration, F. Héritier à travers son ouvrage *Masculin féminin II* montre pourquoi la hiérarchie s'est greffée sur la simple différence des sexes et comment la dissoudre.

L'attention du lecteur est attirée sur certains termes, tels que bon/mauvais, nature/culture, aventurier/casanier, qui bien que signifiant des oppositions ne font pas appel à la hiérarchie. Pourtant, dès que l'on fait allusion au terme homme/femme, il se dégage une idée du supérieur et de l'inférieur. Pour elle, cette place d'être inférieur attribuée au genre féminin résulte de plusieurs considérations qui sont d'ordre culturel, psychologique ou physiologique, mais vient aussi du fait que les femmes représentent un danger pour l'homme et que cette dangerosité est valable pour d'autres catégorie de personnes susceptibles d'apporter un quelconque changement dans la société. Elle cite pour exemple les migrants, les étrangers, les nomades (Héritier, 2002 : 68).

Tout le long du livre, Héritier puise dans différentes cultures des exemples de faits qui confèrent à la femme un statut d'être inférieur. Dans beaucoup de cas, le masculin représente la chaleur, le fort, un être valorisé, respectable et respecté. Le féminin est perçu comme ce qui est toujours inférieur, dangereux, que l'on doit contrôler; ce qui maintien la femme dans une position de plus petit : « On ne peut mieux dire que toute femme est, quels que soient son âge et son statut, toujours cadette ; cadette au sens qu'elle doit être contrôlée et soumise […]» (ibid : 67). Pour Héritier, cette hiérarchie homme/femme peut se dissoudre grâce à l'usage de contraceptifs qui permettent à la femme d'avoir le contrôle de la maternité, donc de son corps et l'accès à l'éducation. Ces éléments lui permettront d'intégrer les champs du savoir et du pouvoir d'où elle a été longtemps écartée.

Monique Bertrand, dans un article portant sur l'établissement en ville des migrants du Nord du Mali à Bamako et leur aptitude à héberger d'autres personnes, montre que la masculinité est mise à mal. En effet, les migrants qui ont reçu de l'aide à leur arrivée dans la capitale (hébergement en occurrence) doivent à leur tour prendre le relais en fournissant un toit à la génération future (les enfants de celui qui les a hébergés ou d'autres migrants du village d'origine). Les hommes qui n'arrivent pas à maintenir ce rapport intergénérationnel ou assurer les contributions attendues de la vie urbaine (paiement de loyer, des factures d'eau et d'électricité ou du prix de la sauce) font objet de désapprobations dans la famille et dans le

quartier. Le partage « genré » des taches attribue à la femme le soin quotidien du foyer et lui donne le droit d'être hébergée tandis que « [...] pour les hommes, l'hébergement ne représentera qu'un moment du cycle de vie, plus ou moins prolongé de l'enfance aux premières étapes du parcours urbain; au contraire, l'hébergement restera un marqueur à vie de l'infériorité sociale et économique des citadines dans la condition du mariage. Leur désignation chronique comme hébergées n'est démentie ni quand l'épouse commence à assumer la charge du ménage, ni par la percée de certaines d'entre elles sur le marché des parcelles à bâtir » (Bertrand, 2001). Différentes recherches amènent donc à relativiser la toute puissance de la domination masculine.

Dans la littérature sur le genre, nous constatons que la domination des femmes s'observe plus dans leur vie conjugale et leur rôle de reproductrices. Mais c'est également dans ces mêmes domaines qu'elles parviennent à mieux développer des stratégies pour se libérer et intégrer les autres sphères de la vie sociale, économique et politique. C. Rondeau écrit également que «la littérature sur les femmes et le développement a beaucoup insisté sur les contraintes qui pèsent sur elles. Il est important de saisir également leurs espaces de liberté. Pour comprendre le mouvement de la vie, ne faut-il pas appréhender à la fois les deux côtés de la réalité: contrainte (perte de contrôle) et marge de manœuvre, les deux faces d'un tout vivant?» (Rondeau, 2004:7). Nous allons emboîter le pas à ces chercheurs pour montrer comment dans le cadre de la restriction de leur déplacement, les femmes dogons arrivent à contourner les décisions ou à les utiliser en leur faveur.

Dans le pays dogon, la migration qui était jadis une solution de survie est aujourd'hui un enjeu qui suscite des conflits de genre. Pendant l'instauration des sanctions contre les candidates à la migration, les femmes n'ont pas pu directement donner leur avis. Mais cela veut-il dire qu'elles n'ont jamais dit ce qu'elles en pensent?

Souvent, leur manière de s'exprimer nous fait dire qu'elles ne sont pas aussi faibles qu'elles veulent le faire croire. Lors d'un entretien avec un groupe de femmes à Mory, une d'entre elles hausse le ton en voyant passer un membre du comité de restriction de manière à ce qu'il entende les critiques qu'elle profère contre leurs agissements. Elle s'adresse ensuite à nous quand ce dernier s'est assez éloigné :

> «Il a entendu, j'ai fait exprès pour parler fort afin qu'il sache que nous ne sommes pas contentes de cette injustice. » **(Bintou O. : migrante ramenée à Mory)**

Dans les deux villages que nous avons choisis pour cette étude, elles sont arrivées à leurs fins par des stratégies divergentes : mettre à profit les mesures dans le premier village et provoquer leur dissolution dans le second. Voyons comment à Mory et à Sarédina, ces événements ont pu se produire.

A Mory, jusqu'à notre dernier séjour en février 2014, les mesures étaient encore fonctionnelles malgré la contestation de certains habitants du village. Cependant, il y a des cas où la contestation dépasse une simple expression orale et se traduit dans les actes. Ainsi deux éléments combinés ont conduit à une transformation de la dot au profit des femmes, en particulier à travers le refus des fiancés qui proposent des dots trop bas et le ménagement des efforts pour la stabilité du mariage.

- **Une amélioration du montant de la dot ou le refus du fiancé**

Nous avons vu dans les pages précédents que pour des raisons d'harmonie dans le foyer et le village, les futurs conjoints sont le plus souvent choisis par les aînés de la famille, en particulier pour le premier mariage. Souvent, les familles vont jusqu'à respecter la dernière volonté d'une personne :

> « Les parents veulent qu'on se marie avec celles qu'ils veulent sinon ils menacent de maudire une union avec une autre femme. Je voulais me marier avec une fille que j'avais rencontrée à Bamako. Elle est dogon comme moi et est originaire de Nombo. Mes parents disent que leur tante maternelle avait dit quand elle vivait que son souhait est qu'une de ses petites filles se marie à un petit fils de sa sœur. C'est comme ça que j'ai laissé mon amie de Bamako pour épouser celle que veut la famille. » **(Oumar O. : migrant de retour à Mory)**

Oumar est marié avec une femme dont la grande mère paternelle est la sœur de la sienne. Sous la pression de la famille, il a été obligé de trahir l'amie à qui il avait fait une promesse de mariage. Oumar explique la pression qu'il a subie par la crainte de ses parents qui pensent qu'en se mariant avec une autre, il pourrait oublier les siens :

> « Je ne suis plus un enfant, ils ont peur que je ne revienne plus si je me marie en ville. Je suis revenu après quatre ans, pourquoi je ne reviendrais pas ? Ce qu'ils oublient, c'est que c'est la conscience et le placenta qui font que nous revenons.»

Le placenta qui se fixe à la paroi de l'utérus et assure pendant la grossesse la respiration et l'alimentation du fœtus par l'intermédiaire du cordon ombilical est important dans la vie de l'enfant. Traditionnellement, le placenta est enfui sous terre après l'accouchement. Il se dit très souvent qu'une personne ne peut pas abandonner facilement le sol où est enfui son placenta. Du point de vu mystique, il se dit aussi que celui qui enterre un sortilège arrive à dominer tous ceux qui y ont leur placenta. Ces derniers ne pourront jamais contester sa décision malgré le degré d'oppression qu'il exercera sur eux. Autrement dit, si la terre qui contient leur placenta est envoûtée, ils ne peuvent en aucun cas, tenir tête à l'envoûteur. L'oncle de Oumar nous donne un exemple qui incite à toujours privilégier le mariage "arrangé" :

> «J'ai perdu mon intime ami du village de Tilé. Nous nous sommes connus depuis que j'avais à peine 20 ans à l'occasion des cérémonies de mariage. Mon ami est allé travailler au port d'Abidjan comme docker et a fini par s'installer. Il a fait partir sa première femme qui malheureusement n'a pas eu d'enfant avec lui. Il a donc décidé de se remarier avec une femme de Bandiagara lors d'une de ses vacances chez lui. Toutes les deux femmes vivaient avec lui à Abidjan ; elles venaient de temps à temps nous voir. Mon ami est tombé malade et est décédé ça vaut maintenant dix-sept ans. Un an après le décès, un de ses frères et moi sommes allés ramener les femmes au village. Seule la première femme a accepté de nous suivre et elle vit à Tilé. Même si les gens mangent du son, elle en mange aussi. La seconde a refusé de nous suivre. Nous n'avons pas trouvé cela grave, c'est son refus d'épouser le cousin de son défunt mari qui a fâché la famille. Ce dernier vit dans le même pays et de surcroît le même quartier. Aussi, elle a tous les enfants avec elle ; si elle avait accepté ce mariage, les enfants se rapprocheront plus de la famille paternelle. Aux dernières nouvelles, elle a fait venir ses deux garçons à Bandiagara chez son cousin afin qu'ils continuent leurs études. Ils ne sont pas allés voir leur famille paternelle à Tilé. Vous voyez, si leur mère et leur père partageaient des liens de parenté, elle n'allait pas agir de la sorte et les enfants allaient nous rendre visite régulièrement. C'est pour cela que beaucoup ont peur que leur fils se marie avec les femmes d'une autre contrée. Le mariage dans ce cas ou lieu de vous rapprocher vous écarte les uns des autres.» **(Guirama O. : enquêté à Mory)**

Pour Guirama, ce qui est arrivé après le décès de son ami montre que le lien du mariage peut se détruire par le divorce ou par le décès d'une des personnes tandis que celui de la famille persiste. Aussi le lien de parenté qui se trouve renforcé par celui du mariage garantie le rapprochement des enfants à la famille paternelle. Cependant, Guirama nous confie qu'il regrette que la cousine n'ait pas pu enfanter, mais qu'il garde toujours espoir parce que quand les enfants de la seconde épouse auront l'âge de fonder une famille, ils viendront forcement vers eux pour les formalités nécessaires.

La réussite des mariages planifiés par les familles engage ceux qui sont initiateurs et qu'un échec met dans une situation inconfortable. Ce qui veut dire que la réussite d'une union ne dépend pas que des deux conjoints. Ceux qui ont arrangé le mariage doivent les aider et les accompagner. Les deux familles doivent au préalable convenir de la dot.

Dans beaucoup de sociétés, la dot est apportée par le mari à ses futurs beaux-parents ; elle se constitue soit de biens de consommation (pagnes, couvertures, bêtes d'élevage, bijoux etc.), soit de l'argent. Le sens de cette prestation varie selon les lieux ; par exemple chez les Bantou, elle représente dans beaucoup de sociétés la compensation de la perte de la femme et de ses futurs enfants. En Indonésie et dans certaines régions de Madagascar, elle est parfois interprétée comme un dédommagement, une façon d'écarter la femme de l'héritage, garantissant la conservation des biens dans la lignée masculine. Dans de rares cas exemple dans les îles Trobriand, c'est la femme qui fournit une prestation pour participer aux charges du ménage. Dans la religion musulmane, la dot demeure une condition obligatoire à la validation du mariage. Parfois accompagnée d'une clause de restitution en cas de dissolution du mariage, elle peut garantir à la femme une sécurité matérielle. On voit combien il est important de tenir compte de l'organisation de la société et de la place conférée aux hommes et aux femmes pour bien comprendre le sens et la fonction de cette dot. Chez les Dogon, la dot, une partie de la compensation matrimoniale, est remise à la famille de la future épouse. La somme varie selon les zones et les familles. D'après les explications du chef de village de Mory, la dot traditionnelle de son village constituait à cultiver des années successives dans le champ de la belle-famille pour mériter la future épouse. Le jour du mariage, il fallait apporter des pagnes en cotonnade dont le nombre ne dépassait pas trois, plus des cauris. Aujourd'hui, le contact avec d'autres civilisations africaines et occidentales fait rentrer l'argent en ligne de compte et certaines compensations matrimoniales comme le *amma wolou* ont disparu. Le

montant élevé d'une dot n'est pas toujours appréciée par certains parents qui y voient un achat de leurs filles. Aujourd'hui, les filles perçoivent le montant de la dot comme une preuve d'amour ou le degré de considération que leur accorde l'époux. Un autre fait est qu'elles utilisent leur dot pour l'achat du trousseau qui ne cesse de changer tous les ans et devient de plus en plus cher. Elles arrivent à se procurer un trousseau digne d'elles grâce à leur travail en ville. Or nous avons vu que la dot se trouve revue à la baisse dans le cas des mariages négociés par les aînés à cause des liens de parenté et d'amitié qui lient les familles des futurs conjoints.

Le contrôle de la migration à Mory, vécue comme une barrière pour se constituer un trousseau digne de ce nom, a conduit les femmes à des réactions qui ont eu des conséquences sur la dot. Le chef du village nous parle de l'élément qui les a contraints à revoir la dot à la hausse :

> « Nous nous étions réunis pour discuter de la dot et il était convenu que personne ne dépasse 20. 000 Francs, plus deux à trois pagnes dans une calebasse. Nous avons constaté qu'avec cela il n'était pas possible d'avoir une fille. Il faut reconnaître que ce n'est pas les femmes qui ont fixé un plus gros montant. Nous avons remarqué qu'il y avait trop de refus de mariage venant des filles après la décision contre l'exode. Ceux qui offraient plus de 20 000 Francs se mariaient sans problème. Il a suffi que quelques jeunes augmentent la somme de la dot pour que tout le monde suive l'exemple. Le montant n'a cessé de grimper jusqu'à atteindre 100.000 Francs aujourd'hui. Il y en a qui donnent jusqu'à 110 000 Francs. Nous nous sommes dit qu'avec cela, elles peuvent s'acheter des choses pour le mariage. A présent, elles exigent un téléphone portable en plus de la dot de 100 000 Francs.»

Yabiné, une enquêtée du village de Mory nous donne son avis sur le changement de la valeur de la dot :

> «Je comprends le refus des filles. Si elles ne doivent plus aller chercher les choses en ville, alors qu'on leur donne ce dont elles ont besoin. Les choses ne sont plus comme avant. Si nos mères acceptaient toutes les décisions de leurs parents, les enfants d'aujourd'hui ne veulent pas se laisser faire. Ce sont les hommes eux-mêmes qui créent les problèmes. Moi je n'ai rien eu en écoutant les parents. Ils (ses parents) ont facilité la dot à mon mari parce que c'est la parenté. Il n'a donné que 20.000 Francs. Quatre ans après, il s'est remarié à une femme du village environnant et a donné 30.000 Francs. Les hommes dépensent moins pour les filles choisies par les parents ; mais quand ils veulent se remarier, ils sont non seulement libres de choisir la deuxième femme, mais sont prêts à dépenser plus pour elle surtout quand elle est d'un autre village. Je trouve cela humiliant. On ne peut pas les empêcher de se remarier mais que les

> choses soient justes. Je soutiens donc celles qui demandent plus si elles ne peuvent pas se marier à qui elles veulent [...]» **(Yabiné G. : habitante de Mory de passage à Bandiagara**)

Pour Yabiné, ce sont les hommes qui par leur injustice poussent les filles à exiger plus pour leur dot. Elle illustre sa pensée par sa propre histoire de mariage. Deux faits ont contribué à décevoir notre interlocutrice : il s'agit notamment de la faible somme avancée pour ses fiançailles et de l'inégalité sociale liée à la liberté et la latitude qu'a son conjoint de pouvoir se remarier, et de surcroît dépenser comme il l'entend, pour la seconde épouse. Cette seconde femme est non seulement celle de son choix mais se trouve valorisée par le montant de sa dot. Yabiné estime que ce sont ses parents et son caractère de fille soumise qui ont conduit à sa déception. Elle encourage donc les autres filles pour qu'elles ne vivent pas ce qu'elle a connu. Une coépouse richement dotée lui fait regretter le respect de la décision des parents.

Selon un ressortissant originaire de Ténné, le contrôle de la migration a joué en défaveur des femmes de sa localité. Les villageois ont bien compris que c'est surtout la recherche du trousseau qui est au centre de la plupart des déplacements et qu'il était donc nécessaire d'agir sur ce dernier pour ôter aux gens l'envie d'aller en ville. La quantité du trousseau est considérablement réduite: pour éviter toute publicité, il est aussi interdit de le présenter lors du mariage.

> « Avant (à la veille des interdictions) les époux remplissaient une bassine de pagnes, ils exposaient toute sorte d'article que tout le village venait voir. Aujourd'hui on ne permet rien de tout cela. La famille de l'épouse offre à la nouvelle mariée une calebasse contenant dix pagnes. La mère de la mariée ne doit rien présenter comme trousseau. Si elle veut faire des cadeaux à sa fille, elle le fait après les cérémonies pas au vu et su de tous.» **(Amadou K. : migrante de Ténné à Bamako, Banconi)**

Les filles de Mory n'ont pas seulement usé de leur refus de se fiancer pour bénéficier d'une augmentation de la dot. Une autre arme est à leur portée et elles n'hésitent pas à s'en servir quand il le faut.

- **La menace de la déstabilisation du foyer**

A côté des refus de fiancé pour cause de dot trop basse, la peur de l'instabilité des mariages a fait fléchir les aînés.

> « Elles voulaient plus d'argent pour la dot ou elles refusent le fiancé. Dans ce cas c'est nous qui perdons car si une fille dit qu'elle n'aime plus son fiancé, on ne peut pas la forcer. Si on utilise la force, elle ne fera rien de bon pour la stabilité du foyer. On sera toujours en train de faire des réconciliations dans la famille et cela est désagréable.» **(Chef du village de Mory)**

Si les jeunes femmes de Mory n'ont pas la liberté de choix de leur futur époux ni le droit de se déplacer, elles sont au moins parvenues à une augmentation de la valeur de la dot. Les aînés de ce village comprennent que de la satisfaction de la femme dépend la stabilité du foyer et de l'harmonie dans le couple. Elle a cette capacité d'user de sa mauvaise volonté, générée par une dot mal appréciée, pour entraver la bonne marche du mariage, voire au pire des cas conduire au divorce. En général, si le mariage se solde par un divorce, la femme quitte l'époux choisi par les parents, ce qui plonge ces derniers dans des relations inconfortables et tendues entre belles-familles. Pour ces aînés, rehausser la dot est préférable à l'échec d'un mariage "arrangé". On peut dire que dans tous les cas, ce qui se passe à Mory montre que les femmes ont pu mettre à profit les mesures de restriction. On assiste finalement à une sorte de bras de fer entre hommes et femmes autour de la réalisation des mariages arrangés. Les hommes vivent l'augmentation de la dot comme un chantage car les femmes ne cessent de surenchérir. De 20.000 Francs, la dot est passée à 100.000 ou 110.000 Francs ; à présent, il faut un téléphone portable pour garantir le mariage. Ce genre d'événement aiguise toujours la curiosité du chercheur à revenir sur le terrain pour savoir qui de ces deux acteurs, homme ou femme, aura le dernier mot dans la défense de leur vision et de leurs intérêts respectifs. Ce terrain n'est donc pas clos…

Dans le cas de Mory, nous voyons qu'elles ont pu à leur manière négocier la dot en leur faveur. A Sarédina, elles parviennent à contourner les contrôles pour aller en ville, en quête de plus de liberté, d'épanouissement et de considération.

- **Les sanctions boycottées à Sarédina**

Tout comme à Mory, deux faits ont également causé non pas des changements, mais la dissolution des sanctions à Sarédina.

Les départs collectifs en réplique au contrôle de la migration féminine:

Le chef de village nous explique comment les départs en groupe des migrantes ont provoqué l'abandon des mesures de restriction :

> « J'avoue que nous avons commencé, mais nous n'avons pas pu les empêcher. Il y a des filles ramenées qui sont encore là, mais il y en a aussi qui sont reparties. Après les avoir presque toutes ramenées, elles se sont organisées et ont commencé à partir en groupe. Il devenait de plus en plus difficile de les contrôler car en faisant payer un grand nombre de personnes, on finissait par créer des clans dans le village. Nous avons vraiment eu peur de cette division. » **(Chef du village de Sarédina)**

Son notable nous en dit plus en ces termes :

> « C'est leur départ en groupe qui a fait échouer notre décision. Un jour, nous avons constaté que quarante filles sont parties presqu'ensemble. C'est bien après leur départ que nous avons compris qu'elles ont formé deux groupes. Le premier groupe est parti à la foire de Douentza et le second par celle de Mory pour regagner Bamako. Si on puni quarante familles dans un seul village avec qui on va vivre ? On peut lutter contre une, deux ou trois personnes mais quarante c'était trop. Ces gens que nous voulons punir, peuvent se réunir et vivre ensemble en nous laissant seul.» **(Hama B. : notable à Sarédina)**

Le départ des filles en groupe vers la ville a été un coup dur pour les sanctions car comme le dit le chef, leur application finirait par conduire à un morcellement de la communauté qui nuirait sans doute à l'harmonie du village. Dans le souci de connaître l'identité des auteurs de cette stratégie de départ par groupe, nous nous sommes entretenus avec certaines femmes du village. Nous sommes restée sur notre faim car elles soutiennent toutes que ce sont les filles elles-mêmes qui ont pris l'initiative de partir ensemble. C'est une des filles de Sarédina à Bamako qui nous fournira des éléments de réponses :

> « En ce moment c'était plus facile pour nous de quitter le village en groupe que seule. Seule, on devenait suspect alors qu'en groupe on pouvait quitter le village. Les gens profitaient beaucoup du jour de marché de Mory ou de Dè pour partir. Les voitures venaient de Bandiagara et repartaient dans l'après midi. Nous nous entendons avec le chauffeur qui nous prenait dans un endroit hors du village car dans le marché on risque de se faire voir par quelqu'un.» **(Mariam O.: migrante de Sarédina à Bamako)**

Au pays dogon, les marchés ont lieu en général chaque cinq jour, cette périodicité est établie sur la base de la semaine dogon; donc une fois tous cinq jours. Cependant, il y a des localités qui ont des jours de marchés fixes; par exemple, le marché de Bankass se tient tous les mardis. Bandiagara se démarque du lot avec deux jours de marché: les lundis et les vendredis. Indépendamment de son importance économique, le marché est un lieu privilège de l'échange social. Pour les femmes, il est le seul débouché des produits qu'elles créent et dont la vente constitue leur principal revenu. C'est là aussi que se créent et se tissent les liens inter- villages.

Pour cette jeune fille, le marché de Mory et de Dè sont ceux qui leur offrent l'occasion de partir du village en cachette, aidées par des chauffeurs qui font la navette entre des villages et Bandiagara. La population affairée à vendre et à acheter ne songe pas à surveiller les filles.

Nous comprenons donc que partir en groupe était plutôt une stratégie pour tromper la vigilance des autres et non une idée orchestrée ou commanditée pour faire échouer les mesures de restriction. A l'entendre parler, on peut dire qu'elles se souciaient guère de ce qui adviendraient des mesures après leur départ collectif. Tout ce qui les intéressait, c'était de partir loin et sans témoin. Dans ce cas, il est difficile de parler d'une volonté délibérée de se rebeller contre le contrôle de la migration féminine. Une ruse de leur part a eu des conséquences non envisagées, c'est-à-dire le boycot des mesures de restriction. Aussi, le chef et les autres aînés soucieux de l'harmonie et de la cohésion dans le village n'avaient d'autres choix que de laisser tomber les sanctions.

Outre ces départs collectifs qui ont effrayé les aînés, des migrantes de Sarédina nous ont parlé d'un événement funeste que nous pouvons également considérer comme une cause de l'abandon du contrôle de l'exode féminin dans ce village.

Le décès d'une sanctionnée et le déclin des mesures

> « Ce qu'ils (les aînés et les hommes) avaient commencé était très méchant. Ils punissaient la maman de chaque migrante à 20.000 Francs et l'obligeait à partir ou envoyer quelqu'un chercher sa fille. Si après tout cela la fille ne venait pas, ils ramassaient les bijoux et tous les objets de valeur de la mère. Il y a eu un cas où une femme est décédée avant de pouvoir récupérer ses biens confisqués. Ils les ont remis aux parents de la défunte. Cela a vraiment touché toutes les femmes du village. Les hommes eux même avaient eu honte ce jour-là. Depuis,

> ils sont devenus plus souples et nous aussi, on a moins peur. Maintenant, les gens partent sans problème.» (**Awa G. : migrante de Sarédina à Bamako)**

Le décès de cette femme a certainement suscité un sentiment de remord chez les auteurs de la punition. Personne à Sarédina n'a évoqué pendant les entretiens cet événement regrettable. Le maire avec qui nous nous sommes entretenus nous a déconseillé d'aborder le sujet en nous donnant ce conseil : *« Ne remuez pas le couteau dans la plaie ».* Nous avons suivi son conseil pour ne pas que cette question ait des effets sur le déroulement de nos travaux ultérieurs. Au village, les aînés notaient seulement que les biens avaient été confisqués sur une durée jugée trop longue et qu'ils avaient fini par être restitués aux propriétaires à cause des départs collectifs :

> « Nous avons souvent gardé les biens de certaines mères pendant très longtemps. Les filles ne venaient toujours pas. Quand il y a eu les départs en masse, nous étions obligés de remettre les biens aux propriétaires parce que les garder ne servaient à rien.» **(Barema G. : notable à Sarédina)**

Nous pouvons ainsi dire que les aînés de Sarédina évitent le sujet non pas parce qu'ils se sentent coupables, mais gardent toujours dans l'esprit qu'une des leurs les a quittés dans la discorde. Depuis la dissolution des mesures de restriction sous l'effet des départs collectifs et du décès d'une mère sanctionnée, les filles de Sarédina ont repris le chemin de la ville et en éprouvent une satisfaction :

> «Maintenant ils ont laissé tomber parce qu'ils ont compris qu'ils ne peuvent pas obliger les gens à rester contre leur gré. En plus toutes les filles partaient parce qu'ils nous aident pas dans notre mariage. Le garçon est soutenu par son papa. La fille se débrouille avec sa maman pour tout ce dont elle a besoin pour son foyer. Je ne sais pas s'ils vont reprendre avec ces interdictions mais pour le moment ils ne disent rien et nous sommes tranquilles. » **(Mariam O. : migrante de Sarédina à Bamako)**

Il faut reconnaître qu'à Mory comme à Sarédina, les femmes ne disposent d'aucune structure organisée, traditionnelle ou d'inspiration moderne ayant pour objectifs de contrebalancer le poids des aînés et des sanctions. Si les associations et les tontines sont des espaces où les femmes peuvent se retrouver sans contraintes de se plier aux décisions des hommes et leurs aînées, elles sont surtout considérées comme des moyens procurant des ressources pour améliorer certains aspects de la vie tels que la nourriture, l'habillement, la santé. Nous avons

vu plus haut que C. Rondeau cite plusieurs paramètres qui empêchent les femmes de faire front commun à la domination masculine.

Il existe des éléments qui peuvent accentuer l'acharnement des femmes à aller en ville. D'une part, l'avancée des religions monothéistes et la célébration des mariages civils ont renforcé la difficulté de divorcer. La mobilité conjugale qui existait avec le rapt des femmes donnait une chance à l'épouse insatisfaite de son foyer de refaire sa vie avec un autre homme. La régression voire la disparition de ce mode d'union poussent les jeunes filles à être plus vigilantes et à s'impliquer davantage dans les décisions concernant leur future vie conjugale. D'autre part, la société elle-même, en valorisant les migrantes de retour, poussent les autres à partir.

Il existe des femmes qui préfèrent conserver de bonnes relations avec la famille pour y revenir en cas de problèmes avec le conjoint ou sa famille; c'est aussi cela qui fait qu'elles n'ont pas le courage d'aller contre la volonté des parents. Cependant, aujourd'hui, beaucoup arrivent, à travers des actions individuelles ou collectives, à contourner voire à dissoudre les décisions des hommes. Nous pouvons dire que dans les villages, elles sont écartées des décisions mais les décisions qui les concernent ne peuvent fonctionner sans elles.

7.3 Une autonomie encore en construction

La littérature sur le genre et la migration montre que longtemps on a parlé des migrations en se référant au modèle des migrations masculines; le caractère non productif que revêtait la participation des migrantes dans le service domestique en marge des activités masculines et leur absence des effectifs officiels des entreprises et des chantiers ont occulté la féminisation des flux migratoires et leur apports économiques à travers le monde. De nombreux travaux de déconstruction de cette image de la migration féminine ont montré son rôle économique, politique et social. Rachel Silvera montre dans un article que «la question du genre, en tant que construction historique, sociale et économique des différences de sexes, est quasiment absente des approches en économie. Pour "l'économiste", cette question apparaît hors de propos, hors sujet, du domaine réservé de la sociologie ou d'autres sciences sociales.» (Silvera, 2001 : 123). Elle démontre par des exemples statistiques que les raisons choisies par les uns et les autres (l'instabilité professionnelle des femmes dans le travail, la spécialisation dans les tâches professionnelle pour les hommes et celles domestique pour les

femmes) ne sont pas toujours vérifiées. Pour rompre avec l'image selon laquelle l'homme est le protagoniste de la migration et la femme est celle qui la subit et est considérée que comme membre de la famille mais jamais comme individu, le rapport entre travail productif/improductif et travail domestique fut un thème de recherche alimenté par les débats au sein des mouvements féministes des années 1970 dans le but de rendre les femmes sociologiquement visibles dans les questions migratoires. Donna R. Gabaccia signale que des chercheurs tels que Doreen Massey (1994) et Merry Wiesner-Hanks (2007) ont aussi déploré le peu d'attention accordé au genre dans les Global Studies tandis que les sciences sociales de leur côté ont souligné la « féminisation » des migrations en cours à l'échelle mondiale et mis l'accent sur la différence considérable entre les migrations d'après 1960, féminisées et intégrées mondialement, et celles d'avant 1945, traversant l'Atlantique et à dominante masculine. Morokvasic fait remarquer que le rapport numérique homme/femme variait sensiblement d'une nationalité à l'autre. Si au départ, les migrations algérienne et malienne étaient majoritairement masculines, pour d'autres nationalités (espagnole, portugaise, yougoslave), les femmes ont été très présentes depuis longtemps sur le marché de travail (Morokvasic, 2008). Dans le cas de la France, l'auteur cite Andrée Michel comme pionnière de la sociologie de l'immigration à avoir montré la production de la force de travail dont a besoin la société par les femmes dans la sphère domestique. Aussi, en 1982, les femmes immigrées représentaient 3,9 % de la population et 23,4 % des femmes étrangères étaient actives (contre 34,5 % pour la population totale, incluant les Françaises et les étrangères). Au-delà des approches féministes, la fin des années 1960 et le début des années 1970 fut l'époque des luttes sociales qui vont voir se multiplier les recherches sur les femmes et les rapports sociaux, la race, l'ethnicité. La redéfinition de la catégorie travail va permettre la reconnaissance du rôle économique des immigrées qui exercent hors du secteur formel, dans le travail clandestin ou non déclaré. Enfin le développement du regroupement familial, la procédure de régularisation exceptionnelle de 1981-1982 et le développement des années 1980 vont orienter les recherches sur la question de l'insertion et de l'intégration de la femme immigrée. Le travail de déconstruction de l'image de la femme subissant la migration de l'époux, isolée, ne travaillant pas à l'extérieur, laisse la place à une recherche qui s'intéresse à l'expérience migratoire de la femme, sa vie quotidienne, sa prise de parole au sein des associations pour lutter contre les conditions de subordination. Tout en montrant la productivité des femmes migrantes, une distinction est faite entre celles qui sont limitées dans l'accès au travail

rémunéré à cause des contraintes culturelles (des femmes musulmanes par exemple) et celles dont le travail est indispensable à l'économie ethnique telles des Portugaises, des Yougoslaves et des Chypriotes grecs. Les recherches ont abordé la question du transnationalisme de la migration féminine dans les 1970 et les différentes stratégies adoptées par les migrantes pour concilier rôle productif et reproductif, sachant que dans de nombreuses sociétés la maternité et l'éducation des enfants incombent en premier lieu à la mère. Des chercheurs ont montré que les femmes partent non seulement seules, mais arrivent à concilier vie familiale et professionnelle voire à occasionner la migration des époux; c'est le cas des infirmières indiennes de la région du Kerala qu'a analysé Marie Percot. Le salaire de ces infirmières indiennes, qui partaient dans les années 1980 exercer leur métier dans le Golf, tenait une place importante dans la famille de la migrante que dans celle de l'époux. Le métier d'infirmière étant dix fois mieux payé dans le Golf qu'en Inde, les parents de la femme peuvent se permettre de réduire la valeur de la dot car les gains de la femme reviennent à la belle-famille. De nombreuses familles incitaient donc leurs filles à choisir la formation d'infirmière pour ensuite migrer dans le Golf afin de permettre un retour sur investissement. Pour la belle-famille, le salaire de la belle-fille infirmière représente un revenu de plus, mais aussi un moyen d'émigrer pour le conjoint. L'auteur signal le problème majeur à laquelle se confrontent ces infirmières migrantes : « Dans presque tous les cas, lors des retours au pays, les infirmières migrantes estiment que la famille intervient trop dans l'éducation de leurs enfants et dans les affaires du couple, dispose trop facilement de l'argent qu'elles gagnent et accusent régulièrement leur époux d'être trop généreux ou de ne pas savoir dire non: ainsi plus leur contribution au budget familial est importante, moins le contrôle par d'autres de cet argent est tolérable et il devient quasiment insupportable si, après quelques années, le succès économique et social n'est pas au rendez-vous lors de leur retour — temporaire ou définitif — au foyer.» (Percot, 2005 :16). Les infirmières de la deuxième génération font leur projet de migration non pas dans le but d'entretenir ou de revenir un jour s'installer avec la belle-famille comme le faisaient celles qui les ont devancées dans le métier, mais dans celui de regrouper mari et enfants dans le pays où elles travaillent afin d'éviter la dispersion de l'argent.

Ofelia Becerril parle de la pratique de la maternité dans le contexte migratoire des travailleuses agricoles mexicaines au Canada dans le cadre du programme *Seasonal*

Agricultural Workers (SAW) : un programme destiné aux travailleurs étrangers temporaires qui existe depuis 1973. Depuis 2002, au Canada, ces migrantes doivent avoir l'approbation du système national pour le Développement Intégral de la Famille (DIF), un organisme qui a pour objectif de renforcer le bien-être des familles mexicaines. Elles doivent notifier par écrit le nom de la personne qui sera responsable des enfants pendant leur séjour temporaire au Canada. Le père est le premier sur la liste familiale à se voir confier la garde ensuite viennent les grands parents et les oncles paternels. Les migrantes mères sans conjoints confiaient leurs enfants à leur mère, leur père ou à leur fille aînée. Les femmes migrantes s'occupent en plus des enfants qu'elles laissent derrière elles d'autres membres de la famille. Ainsi « En 2009, 99 % (603 sur 609) de ces femmes avaient à charge entre une et six personnes restées au pays. Les entretiens ont permis de vérifier qu'il s'agissait surtout d'un père ou d'une mère âgés, d'un parent malade, d'un époux ou d'un frère au chômage. » (Becerril, 2015 :109). Les hommes qui émigrent n'ont pas besoin de l'approbation du DIF puisque l'on estime que leurs épouses s'occuperont des enfants. Outre la souffrance de la séparation d'avec les enfants, « Ces femmes qui partent sont fréquemment étiquetées comme "mauvaises mères" et sont vues comme celles qui brisent leurs propres familles, coupables de la violence intrafamiliale, et de l'échec scolaire de leurs enfants ainsi que des grossesses de leurs filles adolescentes.» (Ibid : 112). Dans le pays d'accueil, c'est-à-dire au Canada, elles ne sont pas éligibles à la résidence permanente, n'ont par conséquent pas droit à la nationalité et restent dépendantes de leur employeur qui doit à chaque saison justifier le besoin de leur travail.

Camille Schmoll montre dans un article comment des commerçantes tunisiennes ont su trouver des astuces pour faire accepter leur déplacement vers Naples. Si la plupart des commerçantes d'entre elles se rendent en Libye, au Maroc, en Turquie et en Syrie, il existe une catégorie de femmes de Sousse qui a su négocier une migration de commerce avec Naples comme ville d'approvisionnement. Dans cette société où les espaces féminins et masculins sont souvent séparés, des commerçantes ont commencé par négocier avec le mari leur sortie au marché, en le prenant dans certains cas comme associé. En mettant en commun les intérêts économiques, elles ont par la suite commencé à se rendre en Italie seules ou en groupe pour se procurer de la marchandise qu'elles écoulaient soit sur le marché ou à leur domicile en Tunisie. Cependant, « La migration n'entraîne guère de rupture dans la vie familiale et conjugale, dans la mesure où une grande partie des investissements et des décisions liées à la

migration font l'objet d'une négociation au sein du foyer.» (Schmoll, 2005:5). Faire le voyage et remplir leurs responsabilités dans la sphère reproductive demande plus d'investissement à ces femmes car leur séjour en Italie ne pouvait durer que quatre jours ou une semaine. Ces commerçantes partent rarement seules parce que le groupe leur permet de mettre en commun des ressources immatérielles comme la connaissance des routes, des personnes, et de la langue italienne. Il permet aussi de rendre supportable, et même plaisante une vie dans la mobilité. Enfin un voyage en groupe réduit certains coûts du voyage (chambres d'hôtel, cabines de bateaux, locations de camionnettes) car les frais sont partagés entre les membres du groupe. Enfin ne voyageant pas seules elles arrivent à mieux affronter la société locale et surtout à limiter les éventuelles agressions. Elles sollicitent également les services des intermédiaires qui s'occupent du bon déroulement de leurs activités à Naples. Schmoll fait remarquer que ces femmes ont un usage tactique du port du voile lors des traversées des frontières et dans certaines situations afin de forcer la distance pour les Italiens et le respect dans le cas des Maghrébins. Schmoll conclut alors que la migration de ces commerçantes ne permet pas nécessairement une émancipation du moment où elle se négocie à la fois au sein du foyer et dans les espaces traversés. Néanmoins le « savoir circuler » de ces femmes donne lieu à des formes d'autonomisation, de reformulation des statuts et de mobilité sociale.

La migration des bonnes espagnoles, étudiée par Laura Oso Casas, est un exemple qui montre qu'après avoir permis une mobilité sociale, la migration peut se solder par un regret. En effet, le travail de terrain de Oso Casas à Paris de 1998-1999, mené dans les 15ème et 11 ème arrondissements auprès de quarante-neuf femmes, a montré que ces femmes qui sont arrivées dans la capitale française seules et célibataires pour la majorité (trente) y sont venues dans les années 1960 à 1970 dans le cadre d'une migration économique. Elles se sont insérées comme bonnes à tout faire dans des quartiers bourgeois tandis que leurs confrères devenaient ouvriers du bâtiment et de l'industrie automobile. Au début de leur migration, ces femmes se sont privées du luxe, voire du nécessaire vital (nourriture, logement, loisirs), parce qu'elles projetaient à leur retour en Espagne une mobilité sociale. Malheureusement « les migrants virent les intérêts de leurs comptes bancaires en Espagne sensiblement baisser. L'Espagne adhéra à la société de consommation de masse. La mentalité consumériste a remplacé l'accumulation monétaire et l'épargne, synonyme d'ascension sociale dans le monde rural. Le recours au crédit et au paiement échelonnés permet à la classe moyenne et

ouvrière espagnole, d'accéder, de façon croissante, à des produits et des services auparavant destinés à quelques-uns. » (Oso Casas, 2005:13). C'est ce qui pousse l'auteur à conclure en ces termes « On peut ainsi parler de paradoxe pour qualifier la situation des femmes espagnoles à Paris : il se résume au fait que tout en ayant axé leur vie professionnelle en France, ces femmes (et éventuellement leur conjoint) ont programmé une mobilité sociale en Espagne. Or, des déterminants d'ordre micro et macro structurels (position dans le cycle de vie, développement économique de l'Espagne) ont conditionné l'expérience de vie des migrants, de telle sorte que leur projet migratoire d'ascension sociale s'est traduit, dans certains cas, par une trajectoire de stagnation à long terme. » (Ibid. : 15).

Toujours dans le cadre du transnationalisme de la migration féminine, un article de Sylvie Bredeloup fait remarquer la présence de commerçantes africaines originaires de différents pays (Côte d'Ivoire, Guinée, Kenya, Mali, Nigeria, Sénégal, Zambie) implantées dans des villes européennes (Paris, Bordeaux, Marseille, Naples et Las Palmas) mais aussi celles qui assurent la navette commerciale entre l'Afrique et une ou plusieurs cités asiatiques (Bangkok, Hong Kong, Guangzhou et Dubaï). La majorité de ces femmes sont arrivées dans les villes asiatiques ou européennes à la suite d'une rupture familiale, matrimoniale ou l'arrêt de la scolarité. Leurs récits font ressortir différentes stratégies adoptées pour s'en sortir en situation de migration : « Dans les transactions marchandes, où sans exception, tous les interlocuteurs – industriels, grossistes, guides, transitaires ou commissionnaires en douane – appartiennent au genre masculin, les visiteuses peuvent jouer des représentations sexistes pour arriver à leurs fins. Tantôt elles se posent en femme de caractère tantôt en femme faible – jeune fille séduisante ou mère fatiguée – pour forcer le respect, souligner la complicité, mettre à l'épreuve la légendaire "générosité" des hommes à leur égard, et obtenir ainsi des tarifs très compétitifs. Certaines mieux que d'autres alternent avec discernement la séduction et la pudeur. » (Bredeloup, 2012 : 34). Ces commerçantes se réclament alors aventurières à l'instar des nanas Benz : Toglaises, vendeuses de pagnes, millionnaires circulant en Mercedes Benz dans les rues de Lomé jusqu'à la fin des années 1980, et dont la trajectoire marquée par l'émancipation avait déjà été éclairée par des travaux anthropologiques (Cordonnier,1987). Cependant, dans le soucis de maintenir l'ordre social, elles s'efforcent de remplir leurs obligations familiales de filles, de mères et d'épouses en sollicitant l'aide de petites cousines villageoises et financent leur installation dans la famille pour veiller sur les enfants. L'obligation

de redistribution financière, à laquelle elles se soumettent avec une énergie plus forte que leurs compatriotes masculins afin de légitimer leur absence, et le fait qu'elles ne voyagent pas sans filet de sécurité, amènent l'auteur à relativiser leur statut d'aventurières à part entière.

Dans le cas des migrantes sénégalaises en Italie, Nathalie Mondain remarque que ces femmes ayant réussi dans leurs activités restent vulnérables socialement et économiquement. Issues d'une société où l'image de la femme qui part seule en migration est négative, elles procèdent par des envois d'aide financière au pays et des choix minutieux de leur fréquentation de personnes ou des lieux dans le pays d'accueil afin de répondre aux normes de statut de la femme sénégalaise. Ces commerçantes ne sont pas suffisamment autonomes dans leur décision de retour car celui-ci est influencé par la volonté de l'époux ,pour celles qui sont en union, par l'âge ou par l'existence ou pas de relève pour les plus âgées et/ou sans conjoint.

Au Mali non plus, il n'est pas rare de voir de nombreuses femmes effectuer une migration transnationale, surtout dans le cadre du commerce. Elles se déplacent selon leurs moyens vers des villes de l'Afrique, de la Chine, ou à Dubai. Elles transportent des produits locaux dans ces différents pays et reviennent avec de la marchandise étrangère qu'elles proposent à la clientèle malienne. Konaté a montré l'apport économique des femmes de Kayes en migration en Afrique et en France (Konaté, 2010).

Les femmes qui font l'objet de notre étude ne pratiquent pas ce genre de déplacement ; leur commerce se limite à la vente des fruits et légumes dans la capitale et celles qui optent pour le voyage hors du Mali le font pour être servantes dans des familles à Abidjan ou à Dakar.

Ces articles démontrent que la recherche a rompu avec l'image traditionnelle de l'épouse et de la mère de famille, suivant son mari dans le cadre du regroupement familial. Elles ont été et sont encore protagonistes de leur migration et ont dans certains cas occasionné celle des hommes comme dans le cas des infirmières indiennes qui ont été des pourvoyeuses de revenus et pas simplement des dépendantes des époux ou des frères. Malgré cette avancée de la recherche sur la place des femmes dans le domaine de la migration, montrant qu'elles ont longtemps investi la sphère économique et politique, on constate que les gouvernements, les institutions internationales de protection des droits de

l'Homme et les ONG dans leur lutte anti trafic et anti traite continuent de voir la femme comme victime à protéger ou à sauver et rarement comme sujet agissant.

La littérature sur les questions de genre, migration et développement aborde rarement la place que les femmes rurales y prennent surtout en Afrique. Le modèle de société occidentale s'est surtout diffusé avec la colonisation et l'idée de modernité, la survalorisation des relations marchandes, ainsi le statut de chef d'exploitation renforcé par celui de chef de famille, nient les valeurs économiques des activités domestiques des femmes. Pourtant, elles sont aussi mobilisées dans les activités productives, comme la production des biens alimentaires aux abords des usines, des chantiers ou dans les familles. Leur travail domestique contribue à la production et à l'entretien de la force de travail. Des recherches sur la période précoloniale et coloniale ont montré la part prise par les femmes rurales dans la migration, seules ou aux cotés des hommes (Coquery-Vidrovitch, 1994, Dougnon, 2007, Rodet, 2009). De nos jours, l'attrait de la ville, l'idée de gagner en reconnaissance individuelle et d'échapper en partie aux rapports patriarcaux, incite des femmes du milieu rural à se diriger vers les villes. Les sciences sociales ne sont plus à traiter des assignations récurrentes entre féminité/fixité et masculinité/mobilité, non plus a démontrer l'ancienneté de la migration féminine et sa valeur économique, mais à analyser comment après avoir été si longtemps reléguées au second rang dans la migration, les femmes arrivent à concurrencer avec les hommes et même parfois à les surpasser. Il est aussi question de savoir ce qu'elles ont pu changer dans les rapports de genre par leur migration.

Le fait qu'au pays dogon la migration féminine de travail se heurte à des mesures de restriction locales nous incite à vérifier si elle est réellement nocive pour les femmes et le village, l'argument de la protection étant toujours le premier dans les déclarations des aînés contre la migration féminine. En dehors des effets sur leurs propres personnes, les migrantes arrivent-elles à influencer les rapports de genre de par leurs expériences migratoires?

7.3.1 Volonté de protection de la femme ou anxiété face à l'autonomie féminine ?

Dans de nombreux documents (œuvres scientifiques, rapports administratifs ou d'ONG, rapports d'institutions internationales), les femmes sont vues comme des êtres

faibles, vulnérables à aider et à protéger surtout celles en situation de migration et/ou de travail. Ainsi, outre les lois adoptées et les mesures policières qui s'appliquent afin de faire respecter les libertés et droits de la femme, les ONG jouent un rôle important non seulement pour véhiculer les décisions prises au niveau national et international mais aussi en apportant aux femmes les moyens de se construire individuellement et de s'impliquer d'avantage dans le développement économique, politique et social de leur pays. En matière de la promotion de femme, les ONG ont été et sont toujours au côté de la population par des campagnes de sensibilisation et d'animation dans les villes et villages ; la liberté du choix du conjoint, la scolarisation des filles, la lutte contre les mutilations génitales, la lutte contre la traite des femmes sont entre autres des thèmes bien connus de la population africaine et malienne.

A l'instar de plusieurs autres zones du Mali, le pays dogon est concerné par de multiples programmes et projets gouvernementaux ou d'ONG. Si certains de ces projets sont plus ou moins débattus, plus ou moins acceptés, on constate une récupération de la part des aînés des arguments des ONG pour justifier la restriction de la migration féminine. En effet, dans les soucis de protéger les femmes, faire valoir leurs droits et les impliquer dans le développement de leur localité voire du pays, les ONG féminines dans leur sensibilisation auprès de la population urbaine comme rurale n'ont pas manqué de dénoncer les exactions dont sont victimes les migrantes. Nous remarquons dans les entretiens que ces mêmes raisons sont mises en avant. Les propos suivants reviennent toujours dans les discussions avec les hommes en général et les aînés en particulier

-Elles sont violées par certains patrons et d'autres hommes de la ville

-Elles vivent des grossesses hors mariage, avortent ou abandonnent les bébés

-Des employeurs les accusent de vol et les mettent parfois en prison

-Elles se prostituent et reviennent avec des maladies

-Elles se font exploitées par les employeurs et certaines reviennent bredouilles

-Certaines de nos filles partent hors du Mali et nous n'avons pas de nouvelles

Ainsi, les arguments utilisés par les ONG pour protéger les femmes ont été récupérés par les ainés pour les maintenir au village, leur enlevant une de leurs libertés : celle de circuler ou d'exercer un travail. Un point important qui fait la différence dans l'utilisation de ces arguments est que les ONG, après avoir dénoncé les méfaits de la migration de travail, proposent en général des palliatifs parmi lesquels nous pouvons citer entre autres les apports de semis, les cours d'alphabétisation, les négociations de parcelles de culture pour les femmes, l'encadrement pour le conditionnement et la commercialisation des productions ou l'octroi de microcrédits. Chantal Rondeau signale qu'avec l'aide du gouvernement malien, la mission catholique, la fondation allemande KFW (Kreditanstalt für Wiederaufbau), et le service allemand de la coopération GTZ (Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit), le pays dogon était doté en 1958 de huit barrages sur le plateau et en 1985, 10% des villages avaient des barrages en plus des abords des marres naturelles et des bas-fonds offrant des opportunités hydroagricoles. Il existait également des groupements de femmes de quartier et des associations de culture dans quatre-vingt-quatre villages qui exerçaient des travaux collectifs : port de fumier, pilage de l'oignon pour les hommes, vente de la bière de mil, culture de jardins collectifs. Les fonds issus par ces activités étaient utilisés pour acheter des condiments dans les marchés qui étaient ensuite revendus moins chers aux membres du groupement (Rondeau, 1994). Les ONG ont continué à soutenir ces organisations locales et essayé tant bien que mal de maintenir la jeune génération à s'impliquer dans les différents projets économiques. Le constat fait par les responsables d'ONG que nous avons rencontrés reste néanmoins que la majorité des jeunes femmes n'adhéraient aux projets que lorsqu'elles n'avaient pas d'autres choix que de rester dans le village.

En ce qui concerne les aînés, aucune activité génératrice de revenus n'est proposée de leur part après l'instauration du contrôle de la migration de travail, tandis que les responsabilités économiques et sociales des femmes ne s'améliorent guère avec la dégradation du climat et de la végétation, l'explosion démographique, la modernité avec l'individualisme grandissant qui imposent une quête de ressources financières. Les aînés soutiennent plutôt que les femmes peuvent continuer à mener les mêmes activités que leurs mères et grand-mères tout en restant comme elles de bonnes épouses, oubliant que les femmes aspirent à des changements dans leur vie.

Si les ONG sont de véritables canaux de transmissions des décisions prises au niveau national et international, le rôle des radios libres n'est pas aussi à exclure. Avec l'instauration de la démocratie en 1991, à côté de la radio nationale, on assiste à l'ouverture d'une multitude de radios locales qui en plus d'informer débattent des questions d'actualités dont la migration et informent la population sur les changements opérés dans d'autres contrés. Notons enfin que le pays dogon a beau être considéré comme une zone éloignée des réalités de la ville, avec une population à majorité analphabètes et l'enclavement de certains villages difficiles d'accès, cela n'a pas empêché la population de s'ouvrir aux autres et à suivre les événements qui se produisent ailleurs car les mobilités entre les villages, des villages vers la ville et d'autres pays ont toujours existé. Il n'est donc plus possible de considérer ce peuple comme vivant en marge de l'évolution mondiale. Cependant, on constate une volonté acharnée de maintenir les Dogon à l'état primitif. L'attitude de Télérama dénoncé par des chercheurs maliens et français dans un blog en est un exemple. En effet, en avril 2011, dans le but d'étancher la soif de lecteurs à la recherche de rescapés de la modernité, ledit magazine a non seulement dissimulé au public un des textes mais a manipulé et transformé sans en informer les auteurs des informations dans plusieurs articles pour présenter l'image qu'il souhaitait au détriment des réalités contemporaines[37].

Chez les aînés, le caractère altruiste et protecteur des femmes se dissipe au fur et à mesure que la causerie se prolonge, pour laisser place à une crainte des transformations sociales qu'engendrent les retours de migration où les femmes ont acquis des prémices d'autonomie :

- Elles nous reviennent transformées

- Beaucoup d'entre elles refusent leur fiancé pour des gens de la ville qu'on ne connaît pas

- Elles se comparent aux hommes et ne respectent plus leur place de femme

-Elles veulent imposer des manières de vivre et de faire qui ne sont pas de chez nous

[37]Pour plus de détails voir à l'adresse électronique https://blogs.mediapart.fr/dojopo/blog/200411/des-chercheurs-contre-les-pratiques-editoriales-de-telerama

L'insistance et la redondance de ces propos nous permet de dire que finalement c'est la perte de l'autorité sur les femmes, les changements matériels et immatériels causés par les retours de migration dans les familles et la société qui dérangent plus que les conséquences classiquement évoquées de la migration féminine. Un sentiment de culpabilité et d'impuissance se ressent chez les aînés, particulièrement là où la restriction a échoué. Les propos du chef de village de Sarédina analysés plus haut sont assez clairs pour exprimer le malaise des aînés qui disent avoir échoué dans leur rôle de gardiens des valeurs culturelles.

Un autre point qui nous fait dire que ce sont des modifications dans les rapports de genre qui inquiètent les aînés est que ces derniers ne se sont pas toujours totalement opposés à la migration féminine. La première et deuxième génération de migrantes ne se sont pas heurtées à une telle restriction. Rappelons que les premières migrantes ont quitté le pays dogon entre 1920 et 1980 pour rejoindre leur époux ou se soigner à l'office du Niger et au Ghana (Dougnon, 2007). A cette époque, le pays dogon n'était pas autant désenclavé et les conditions de voyage étant pénibles et dangereuses pour les femmes. La principale préoccupation des parents était la moralité de ceux qui accompagnent ou qui accueillent les femmes dans les villes de destination. Ces femmes en situation de migration avaient pour activité le jardinage et le petit commerce et n'étaient pas employées comme domestiques ; leur retour au village se faisait selon la volonté du mari qui décidait soit de venir rendre visite à la famille, soit de rentrer définitivement. Les migrantes de la deuxième génération de 1980 à 1990 partaient certes pour la plupart exercer le travail domestique mais étaient fidèles au rythme des saisons et avaient une certaine organisation :

> « En notre temps, ce n'était pas comme ça, on partait en groupe et puis les femmes qui avaient perdu leur mari et les petites filles qui ont entre 12 et 15 ans n'allaient pas loin, elles restaient à Bandiagara, Sévaré ou Mopti. Celles qui sont plus grandes et avaient plus d'expérience partaient à Bamako, Ségou, ou Sikasso. Chacun travaillait et tout le monde revenait au village à la tombée des pluies. C'était la joie dans les familles quand on revenait. Le trousseau n'était pas beaucoup comme aujourd'hui et une fois mariée on ne partait plus on laissait la place à nos jeunes sœurs. Les vieux ne se plaignaient pas et tout le monde était contents.» **(Hassanatou D. : ancienne migrante à Mory)**

Les femmes de la troisième génération, qui ont pris le chemin des villes après 1990, ne se lient pas nécessairement à un groupe de voyage. Toutes ne se plient pas au rythme des saisons et

en plus d'être plus nombreuses, elles ne se fixent plus une limite spatiale. Nous avons aussi remarqué chez les deux premières générations que la réintégration dans la société au retour de migration se faisait de façon souple. Les femmes montraient discrètement les objets et vêtements qu'elles avaient pu s'y procurer et relatent leur aventure ou mésaventure sans afficher la moindre volonté d'adopter le mode de vie de la ville. Contrairement à elles, les migrantes contemporaines affichent de manière souvent ostentatoire leur trousseau mais aussi les savoirs et savoir-faire acquis en ville. La mise au jour de ces acquis ne va pas toujours dans le sens des principes de la culture dogon, ce qui alerte les aînés qui craignent une transformation sociale qu'ils ne maîtrisent pas. Les conséquences classiques de la migration existent certes, mais ne doivent plus être saisies comme seules critères pour juger la migration féminine.

Les femmes sont elles naïves au point de ne pas savoir distinguer ce qui est dans leur intérêt de ce qui ne l'est pas ? C'est la question que nous nous posons en écoutant les interlocuteurs mettre en avant la protection de la femme comme justification du contrôle de la migration.

Dans les entretiens avec les jeunes femmes, on remarque clairement que la décision de partir est mûrement réfléchie et le départ minutieusement préparé. Elles prennent le soin de se renseigner, auprès de migrantes de retour, de parents ou d'amis en ville, sur la destination à prendre selon les objectifs à atteindre, le travail adéquat selon leur âge et leur statut matrimonial, les salaires proposés, la manière de négocier avec les employeurs, et même les villes et les quartiers qui sont plus ou moins intéressants pour leur séjour. Nous avons aussi remarqué que ces migrantes ne vont jamais dans des villes où elles n'ont aucune attache ; c'est toujours un membre, un ami de la famille, ou un ressortissant du village qui les accueille. Celles qui traversent les frontières le font en groupe ou en compagnie d'une personne qu'elles connaissent, cela pour mieux affronter les éventuels problèmes qui pourraient se poser pendant le voyage. L'organisation d'un départ est beaucoup plus méticuleuse dans un village qui contrôle la migration féminine. Une conversation entre deux amis l'éclaire :

> «Il n'était pas permis de partir travailler en ville quand on quittait le village donc nous avons mis du temps à préparer le voyage. Il ne fallait pas que les gens soupçonnent que nous planifions quelque chose. Nous avons choisi le moment où certains villageois sont allés au champ et d'autres au marché de Mory pour nous échapper. Les femmes qui étaient au village étaient affairées à cuire le

> repas. Nous nous sommes donc donné rendez-vous en un point hors du village pour emprunter une des voitures qui partaient à Bandiagara. Nous avons fait croire à ceux qui nous ont vu partir que nous nous rendons au marché de Mory.» **(M. Ouologuem : migrante de Sarédina à Bamako)**

Le choix du moment de voyage, des personnes à qui se confier et des prétextes à fournir pour quitter le village sans se faire démasquer prouve que rien n'est laissé au hasard, car un échec de la tentative est lourd de conséquences sociales et les migrantes en sont bien conscientes :

> «On avait intérêt à ce que ça marche sinon on avait à faire à nos parents surtout ceux de mon amie. De mon côté ma mère seule était informée de notre projet mais la famille de mon amie ignorait que quelque chose se tramait. On savait que si on réussissait, ma mère sera là pour informer et rassurer la maman de mon amie quand les gens commenceront à nous chercher. C'est comme ça il faut informer le moins de personne pour réduire le risque de se faire prendre. » (**M. Guindo : migrante de Sarédina à Bamako)**

Les causes de leur départ, qu'elles soient d'ordre économique et/ou sociales, sont loin d'exprimer de simples caprices. Elles partent pour combler un manque financier, remédier à une frustration ou se garantir un bien être dans la société ou dans la famille. L'autoprotection étant naturel chez l'être humain, il nous est difficile d'admettre que ces migrantes ne partent rien que pour tenir tête aux aînés ou aller subir de leur propre gré des exactions en ville. Une migrante de retour mariée à Mory donne un message en ces termes :

> « Je veux que les gens comprennent que migrer est très difficile et stressant. Tu quittes ta famille et ton village pour venir chez des gens que tu ne connais pas. Tu es obligé de te plier à leur volonté car tu sais ce que tu as fui au village. En plus de la nostalgie des parents et du village, il nous faut subir les humiliations des citadins. Je veux que les gens comprennent que personne ne souhaite partir de chez lui s'il est à l'aise et rien ne lui manque. » **(D. Yalcouyé : migrante de Ningari à Bamako)**

La migration féminine est perçue comme un apprentissage informel, surtout pour les jeunes femmes rurales qui n'ont pas la même chance d'accès à la scolarisation que les garçons. Les observations et entretiens font ressortir que la mesure des bénéfices de la migration ne se fait plus que sur la base des gains économiques, mais aussi sur l'acquisition d'une ascension sociale ou tout au moins l'obtention d'un quelconque changement de son statut social pré-migratoire. Ce changement est-il garanti au retour des migrations ?

7.3.2 Arracher une autonomie pour une émancipation

L'autonomie et l'émancipation sont des termes qui sont incontournables quand on aborde la question de la migration féminine de nos jours. Il n'est pas rare de trouver dans la littérature des chercheurs établir un lien entre la migration de la femme et son aspiration à plus d'autonomie ou d'émancipation, surtout dans les sociétés où elle est moins impliquée ou écartée des prises de décisions collectives ou individuelles. Si les chercheurs ont beaucoup travaillé sur l'émancipation et l'autonomie de la femme, il n'est pas toujours aisé d'établir une différence nette entre les deux termes, dans la mesure où ils sont utilisés tantôt distinctement, tantôt indifféremment dans les textes scientifiques, les responsables d'ONG et des interlocuteurs. Des textes que nous avons lus, c'est dans ceux de Guy-Noël Pasquet (2013) que nous avons trouvé des définitions qui établissent le mieux une différence des deux termes, à travers son analyse des concepts d'autonomie, d'émancipation et de liberté. L'auteur commence par faire remarquer que parler de l'autonomie suppose une hétéronomie, donc que toute avancée dans l'autonomie ne peut se faire que dans une dépendance. Ensuite, il prend l'exemple sur l'automobile pour poursuivre son raisonnement, montrant que si une automobile peut rendre autonome, elle ne peut en aucun cas émanciper, autrement dit qu'on peut être autonome sans être émancipé (Pasquet, 2013 :12). L'émancipation revient à accéder à un libre arbitre, à un jugement par soi-même des situations, à orienter ses décisions selon ses propres choix et à en assumer les conséquences qui en découlent : « Elle relève d'une capacité de penser, d'élaborer et de se considérer à l'origine de ses jugements.» (Ibid : 10).

Dans le cadre de la mobilité des femmes au pays dogon, il sied de reconnaître avant tout que la définition du mot émancipation n'est pas aisé en langue dogon ; non seulement à cause des différents dialectes mais aussi du niveau d'instruction de nos enquêtées. N'ayant pas pour certaines été inscrites à l'école et ayant vite abandonné la scolarité pour d'autres, il n'est pas évident que nous ayons la même définition de la notion d'émancipation ou d'autonomie. Néanmoins, il ressort des discours des termes qui se rapprochent des notions d'autonomie et d'émancipation. Parlant des femmes migrantes, celles du village disent :

- Elles ont vu des choses que nous n'avons pas vues

- Tout change chez elles: toilettes, langage

- La ville a ouvert leurs yeux (éveillées) donc elles sont plus considérées par les villageois

- Comme elles savent des choses de la ville, elles ont plus de valeurs et sont plus écoutées

- Il y a des hommes qui ont peur d'elles parce qu'elles ont vu comment les femmes de la ville font pour saisir les autorités donc elles peuvent faire de-même pour se défendre

-Si on n'est pas allé à l'école et on n'a pas aussi vécu en ville, on est comme un mouton car on ne connaît rien et on ne fait que suivre ce que disent les autres.

Nous avons relevé que le terme *ku wo èmè* revient toujours dans les conversations ; ce terme peut être traduit en français par se suffire à soi-même ou pouvoir se prendre en charge. Dans le cas des migrantes des villages où la migration est contrôlée, elles se battent pour une autonomie en vue d'accéder à une émancipation. Autrement dit, elles cherchent à s'autonomiser vis-à-vis de leur famille, de leur conjoint, et à se réaliser en tant qu'individu en parvenant à se prendre en charge financièrement, avant de pouvoir faire valoir leurs idées dans le couple ou la société. Elles voient la migration de travail comme un moyen qui les permet en un temps record de réunir non seulement le gain matériel mais aussi la valorisation sociale. Si plusieurs chercheurs démontrent le caractère émancipateur de la migration chez les couches en bas de échelle sociale (groupe ethnique, cadets, femmes), les femmes de Mory pour se rendre dans les grandes villes du pays doivent obtenir une validation de leur déplacement par l'époux ou le comité de restriction. Cette approbation du déplacement nous pousse à dire que les femmes se battent pour arracher une autonomie dans leur déplacement avant de pouvoir faire valoir les acquis afin de s'émanciper dans la famille ou le village car « […] l'autonomie, qu'on peut revendiquer ici ou là, n'est pas encore l'émancipation attendue.» (Nemer, 2013 :15).

7.3.3 Des stratégies disparates pour un objectif similaire

Dans leur volonté générale de vouloir une vie économique et sociale meilleure que celle de leurs mères et grand-mères, et leur aspiration à plus d'implication dans le choix de leur vie conjugale et familiale, il s'avère difficile pour nos interlocutrices de procéder d'une seule et même manière pour arriver à leurs fins. Celles qui ont entre 12 et 20 ans, fiancées ou pas, constituent la majorité de nos enquêtées et sont les plus fermes sur leur volonté de se reconstruire par la migration et d'organiser leur vie future dans le village, voire en ville, en se détachant des exigences des aînés. Les femmes qui sont déjà en union dans le village avec ou sans coépouse et qui n'ont pas d'expérience migratoire optent plus pour une manière douce en négociant si possible un séjour urbain afin de se faire une place de choix dans le foyer polygame ou dans le village. Même avec un statut de femme mariée, le nombre et l'âge des enfants influent sur la décision et le mode de migration des femmes. Pour celles qui ont des enfants, il faut attendre que ces derniers atteignent un certain âge avant de commencer à négocier le départ. Il faut aussi trouver quelqu'un qui s'en occupera en leur absence. Il faut aussi noter qu'il n'est pas toujours facile pour une femme allaitante de trouver du travail dans les familles citadines donc elles ont intérêt à se défaire des enfants ou de s'adonner à la vente de fruits et légumes si elles n'ont personne à qui confier leur bébé. Les dames qui sont de retour et qui ont pu se valoriser par leur expérience migratoire jouent le plus souvent un rôle de soutien aux futures candidates à la migration. Nos enquêtées qui ont connu l'amertume d'un retour forcé parlent de projet avorté, des salaires restés impayés, et surtout de l'étiquette humiliante de *balu gondu* qui hante les quelques souvenirs qu'elles ont de la ville. Les deux migrantes ramenées de force à Mory et qui ont accepté nous parler de leur aventure écourtée par la mise en place du contrôle de la migration féminine dans le village décrivent leur retour avec beaucoup d'amertume, notamment à cause de l'utilisation à leur encontre du terme *Balu gondu* qui veut dire littéralement « ramasser pour faire sortir ». Elles seraient donc des personnes qui ont été ramassées dans les villes pour les en faire sortir. Elles ont supporté ce qualificatif jusqu'à l'intervention des aînés pour que cessent les moqueries :

> «C'est seulement les hommes de notre *tumo* qui continuent de nous appeler ainsi parfois pour nous taquiner et on sait que venant d'eux ce n'est pas méchant.» **(Kadia D. : migrante ramenée à Mory)**

La plaisanterie entre camarades d'âge est toujours acceptée et nos interlocutrices nous confient qu'elles se sentent offensées si les autres habitants les attribuent ce terme, car les

relations sociales sont soumises à des normes et chacun sait avec qui la plaisanterie est permise et avec qui elle devient un manque de respect. Nos interlocutrices ramenées de la ville par le comité de restriction ne projettent plus d'y retourner, sans doute à cause du traumatisme encore vivace, mais leur grand souhait est que les aînés changent d'avis un jour pour une raison ou une autre, afin de pouvoir voir leurs filles aller travailler et réaliser le rêve qu'elles n'ont pas pu accomplir, c'est-à-dire devenir des femmes valorisées par leurs expériences migratoires.

Selon qu'elles sont jeunes filles, fiancées ou non, mariées dans un foyer monogame ou polygame, avec ou sans enfants, les migrantes développent différentes stratégies pour soit forcer, soit pour négocier un départ en ville. Si pour la jeune femme non mariée, le départ clandestin engendre des punitions pour sa mère, chez la femme mariée, c'est l'avenir du mariage et du bien-être des enfants qui peuvent être menacés :

> «Maintenant je pense que c'est compliqué pour nous parce qu'on est mariées ; on peut perdre notre foyer et pour celle qui laisse son enfant pour fuir un jour les gens lui diront que sa maman a désobéi à une décision du village. Vous voyez c'est la honte ça.» **(Oumy O. : migrante de retour à Mory)**

Les femmes ne constituent pas un groupe homogène. Il est donc important de tenir compte de la particularité de chacune pour comprendre leur réaction ou leurs arguments sur le sujet. Cette même disparité de situation sociale et d'intérêts empêche les femmes d'utiliser une même arme contre le contrôle de la migration. Cependant, les alentours des puits, les chemins de marché, les tontines, restent des moments d'intimité pour les femmes et leur offrent la possibilité de discuter des problèmes les concernant et de s'informer sur les moyens et ruses utilisés par une telle personne pour résoudre ou surmonter un problème donné dans son foyer.

C'est seulement en observant la place qu'occupent ces endroits dans le quotidien des femmes que nous arrivons à comprendre comment à Sarèdina, sans se regrouper autour de la question, les jeunes migrantes ont pu mettre à mal les mesures de restriction. Il a suffi que le départ d'un groupe reste impuni pour que les autres comprennent que c'était la faille à saisir pour partir sans conséquences sur la famille. Il s'avère donc difficile de considérer les discours des femmes migrantes comme exprimant une volonté claire d'émancipation tant les contraintes sociales et de dépendance restent vivaces. Néanmoins, on assiste à un processus

d'émancipation déjà engagé, même faiblement, car organisé ou pas, elles arrivent à boycotter les décisions prises à leur encontre à Sarédina et à mettre la pression aux hommes à Mory pour tirer profit du contrôle de leur migration.

Aussi l'image de la femme partie seule en migration demeure très souvent négative et les femmes comptent bien redresser cette image de différentes manières, en fonction de leur situation socioéconomique. En général, les femmes au Mali se sont engagées dans la vie politique au lendemain de l'indépendance auprés de leurs camarades masculins (Rillon, 2018). Depuis, elles sont présentes dans les syndicats, les partis politiques, participent à des marches, peuvent occuper des responsabilités politiques (maires, députés, ministre, ect). Cependant on remarque toujours la persistance d'un fait noté par Rillon chez les militantes de deux générations (1950-1960 et 1970-1990). En effet, les femmes qui s'engagent politiquement appartiennent majoritairement à une élite intelectuelle urbaine, qui néamoins joue un role important dans les transformations sociales et politiques du Mali. Nous n'avons pas mené des entretiens approfondis sur la question de s'engager dans la politique pour intégrer la sphére du pouvoir avec nos interlocutrices. Cependant, les rares moments où nous avons évoqué le sujet, elles disent réserver cette activité à celles qui sont "allées loin à l'école " et préferent pour le moment, à défaut d'instruction, aller travailler, gagner de l'argent, et se faire respecter dans la société. N'est-ce pas leur manière d'agir politiquement que de s'entêter à partir en aventure pour briser les barrières géographiques et sociales dans lesquelles elles sont enfermées et de faire plier progressivement au retour les règles de vie locales, et par là-même la domination masculine à l'origine de ces normes ?

Conclusion

Pays enclavé, dans la zone soudano-sahélienne de l'Afrique de l'Ouest, la situation géographique du Mali en fait un grand carrefour de migrations et de brassage de populations. Nous pouvons affirmer aisément qu'aucune des régions du pays n'est épargnée par le phénomène de migration, même si elles n'affichent pas la même intensité. Ainsi la première région, Kayes, reste la plus citée dans les documents en raison de l'accentuation de sa migration vers l'Europe et des politiques migratoires, qui en font un sujet beaucoup débattu au Mali comme dans les pays de destination (la France et l'Espagne).

Dans la région de Mopti, au pays dogon, la migration est un phénomène aussi ancien que l'histoire du peuplement de la région. Les Dogon expliquent leur installation sur les falaises et sur la plaine par une première migration effectuée depuis le Mandé au Sud du pays ; l'histoire de cette migration est entretenue dans les chants et la mémoire collective. A la suite des anthropologues qui ont étudié la vie culturelle, traditionnelle et sociale des Dogon, (M.Griaule, D.Paulme, G.Deterlen), de rares chercheurs se sont intéressés à leur déplacement (V.Petit, D.Dougnon). Ainsi, après leur installation sur les falaises au XIII^{ème} siècle, les Dogon sont descendus sur les plaines de Seeno à la recherche de terre pour nourrir la population grandissante. Pendant la colonisation, dans les années 1910, ils ont effectué une migration de prestige vers le Ghana qui s'est transformée en une migration de survie dans les années de sécheresse 1973, 1983 et 1984 (Dougnon, 2007). Cette forme de migration s'effectuait pendant la saison sèche vers les villes du Sud du pays, à la recherche de grain ou d'argent pour assurer la période de soudure et faire face aux impôts per capita. Les femmes qui partaient dans les villes rejoindre leur époux ont elles aussi participé à cette migration de travail pour financer leur trousseau de mariage. Aujourd'hui, peu importe l'issue des hivernages, que les récoltes soient bonnes ou mauvaises, et peu importe le statut des personnes (hommes ou femmes, propriétaires terriens ou pas, nobles ou hommes de caste), des Dogon se dirigent vers les grandes villes du Mali et l'extérieur du pays avec chacun des objectifs différents. Leur pérégrination les conduit parfois vers les pays de l'Europe : « Par exemple, presque toutes les

familles dogons installées au Ghana (Accra Nima) ont un ou deux enfants en Europe (Hollande, Allemagne, Angleterre et USA).» (Dougnon, 2008 :19). Cela prouve que la migration interne et internationale sont intimement liées. Cela dit, dans la diversité et la multitude des écrits sur les Dogon, l'attention reste davantage portée sur les hommes que sur les femmes, celles-ci étant encore souvent regardées comme des épouses qui suivent leurs maris. Cette recherche espère pallier ce manque, en étudiant un fait social tout à fait contemporain qui d'une part aidera les hommes et les femmes dogons à sortir du cadre mythique dans lequel l'anthropologie les a enfermés et d'autre part aidera les femmes à sortir de l'image de victimes passives projettée sur elle, en restituant leur capacité d'action et de réfléxion.

Si les femmes partaient jadis en migration pour rejoindre leur époux installés dans les villes du Mali et de l'extérieur, elles jouissaient d'une grande mobilité car elles reliaient les villages pour animer les foires ou encore pour participer aux cérémonies de mariage, de dation de nom ou de funérailles. Il a été rarement montré qu'il fut des moments où elles ne souhaitaient pas quitter le village, par exemple quand elles étaient recrutées pour représenter leur circonscription lors des Semaines sportives et artistiques et des Biennales nationales. Aujourd'hui elles migrent pour des raisons diverses et s'aventurent de plus en plus loin des villages d'origine, avec des retours plus ou moins incertains. Dans les villes, elles sont en général employées comme domestiques dans les familles citadines, ce qui leur vaut des attributs plus dégradants les uns que les autres. Cependant, les avantages réciproques que sous-tend la migration féminine sont rarement présentés. Ils éclairent pourtant des positions dépendantes mais opposées qui empêchent la solidarité féminine d'émerger. Les citadines qui travaillent dans les entreprises publiques ou privées ou encore dans le commerce ont besoin d'autres femmes, majoritairement rurales, pour assurer à leur place les travaux domestiques. Cette domesticité crée une opposition au sein du groupe de femmes, en renforçant un rapport de pouvoir entre femmes de différentes conditions. Les discours et observations révèlent que ces citadines ont intérêt et donc préfèrent que les aides familiales restent à leur place, tandis que les jeunes migrantes aspirent à une promotion sociale et économique, que ce soit au fil de leur travail en ville ou dans les positions socioéconomiques qu'elles occuperont de retour au village. On comprend alors pourquoi l'émancipation de la femme ne conduit pas toujours à une solidarité de genre mais entraine aussi des inégalités sociales, en libérant certaines femmes de la sphère domestique et en y enfermant d'autres. La majorité des migrantes

n'étant pas qualifiées pour prétendre aux postes du secteur formel, elles s'appuient sur des différents réseaux pour avoir du travail dans le secteur informel. Les migrantes qui ont constitué notre focus groupe ont trouvé du travail grâce à leur réseau de connaissance ou par leur effort en faisant « le porte-à-porte ». Les migrantes employées de cette manière sont plus exposées aux maltraitances et au non paiement de salaire que celles qui sont sous la protection des ONG ou des structures de placement. Dans les villes, en plus de l'exclusion, de la stigmatisation et des bas salaires, les migrantes peuvent subir des blessures physiques et psychologiques plus ou moins graves (coups, brûlures, insultes, viols, grossesse hors mariage, abandon de bébé). La recherche de trousseau de mariage longtemps citée comme principale raison de la migration féminine est aujourd'hui en train d'être dépassée par les migrantes que nous avons rencontrées. En effet, au-delà d'une simple nécessité économique ou une volonté de constituer le trousseau, se cache une volonté de créer un nouveau statut social et d'échapper partiellement aux rapports de genre rigides et inégalitaires qui sévissent au village. Apprendre la langue bambara ou acquérir des compétences culinaires de la ville permettent non seulement de gagner en considération auprès des villageois, mais aussi de se mettre à l'abri d'une marginalisation, en particulier dans un foyer polygame. Les migrations, qu'elles soient internes ou externes, d'installation ou de va-et-vient, dégagent des circulations matérielles et financières d'une part, immatérielles d'autre part. Aussi la migration féminine dogon est-elle sortie du cadre familial et des rythmes saisonniers fonction des récoltes et des pluies. Les migrantes d'aujourd'hui envisagent un changement dans leur vie future du fait de leur expérience migratoire. De leur côté, les aînés y voient une remise en question des normes structurelles en vigueur dans la société et décident de mettre en place des mesures de restrictions pour minimiser les départs en migration de travail.

Il sied de préciser que les villageois ne sont pas les premiers à s'intéresser au phénomène de la migration. Sur le plan institutionnel, le Mali en plus des actions menées à l'attention des migrants internes, a ratifié diverses conventions internationales relatives aux migrations internationales et a créé des structures chargées de veiller à la protection des citoyens maliens résidant provisoirement ou de façon permanente à l'étranger. Les migrants maliens ont eux aussi, avec la décentralisation, joué un rôle important notamment dans le cercle de Kaye,s où ils contribuent au développement local de leurs lieux d'origine en intervenant dans plusieurs domaines (éducation, santé, transport, agriculture, environnement), afin de créer les conditions de développement local. Ces actions prouvent

l'importance de la migration internationale dans la stratégie nationale de développement. Au niveau national, en s'appuyant sur les effets négatifs de la migration et dans l'objectif d'impliquer davantage la population rurale dans le développement du pays, l'Etat a agi seul ou avec l'appui des ONG à travers des actions de sensibilisation pour limiter les migrations internes. Dans ces mesures sensibilisatrices mais aussi policières, l'action est mise sur la migration féminine, qui est considérée comme plus lourde de conséquences sur le plan humain, ainsi que sur le trafic des enfants pris en charge dans le cadre de la protection des droits des enfants. Il ressort des analyses que la population rurale ne perçoit pas le trafic des enfants tel qu'il est défini par les instituions internationales, ce qui joue sur l'efficacité de la lutte. Le chemin est encore long pour voir converger les interprétations disparates des normes internationales et locales et trouver des stratégies pour pouvoir distinguer un trafiquant d'une personne qui cherche à aider un enfant à se prendre en main et soulager ses parents, surtout lorsque les Dogon soutiennent qu'un enfant est « un remède contre la honte, pas un remède contre la mort ». En ce qui concerne les femmes, de nombreuses aides leurs sont proposées de la part des associations, ONG féminines et bailleurs de microcrédits, afin de les rendre économiquement autonomes. On observe que ces projets sont souvent délaissés par les femmes au profit de la migration, surtout pour celles qui ne sont pas mariées, ce qui implique que l'économie n'apparaît pas centrale dans l'autonomie. Il ressort des discours que les jeunes femmes préfèrent se forger par l'expérience migratoire, s'assurer une place dans la famille et dans la société afin de s'émanciper des formes d'autorité et de subordination.

Malgré cette mobilisation des autorités, la migration des jeunes filles vers les villes du Sud du Mali ne cesse de s'accroître et les destinations de se diversifier. Ce sont alors les habitants de certains villages du plateau dogon qui élaborent eux-mêmes des mesures coercitives locales dans le but de minimiser le départ des filles vers les grandes villes.

Ces mesures comprennent des sanctions matérielles et sociales adoptées par les hommes contre les migrantes et leurs mères. Les aînés, pour justifier les mesures qu'ils prennent en vue de limiter les départs, brandissent dans un premier temps l'épouvantail des conséquences néfastes de la migration pour les filles et les femmes elles-mêmes. Cependant, lorsque la discussion se poursuit et prend un ton passionné, d'autres raisons surgissent. Apparaissent alors le souci de préserver le contrôle exercé par la société sur la femme et la crainte de toute transformation des principes et des procédures des alliances matrimoniales.

Finalement, empêcher la migration féminine revient à enfermer la femme dans un moule social qui l'asservit et lui est présenté comme un modèle ancestral. Les femmes, de leur côté, se saisissent de la migration pour bénéficier de certains avantages ou marges de liberté qui amélioreront leur vie quotidienne et, mieux, leur vie maritale. Dans cette opposition d'idées, de visions et d'intérêts, il arrive fréquemment que les femmes soient regardées comme des êtres faibles et sans pouvoir de décision, subissant et suivant la volonté des hommes et des aînés. Pourtant, deux situations nous ont montré qu'elles parvenaient parfois à contourner les contrôles afin de se rendre en ville en quête de plus de liberté, d'épanouissement et de considération. Ce contrôle réservé exclusivement aux femmes est vécu par ces dernières comme une affirmation de la suprématie masculine. A Mory, les femmes ont agi dans le domaine de la conjugalité pour retourner contre les hommes leur propre arme. Le refus de se laisser fiancer au moins offrant et la crainte des hommes face aux risques d'agissements subversifs de mariées frustrées ont poussé les aînés de ce village à revoir la dot à la hausse et à se trouver pris au piège dans un duel de renchérissement de la compensation matrimoniale. A Sarédina, sans une réelle concertation collective sur le contrôle de leur migration de travail, les femmes ont pu mettre à mal ce dernier en s'inspirant d'un départ en groupe resté impuni par les aînés.

Une volonté d'autonomisation et d'émancipation de la part des femmes se dégage finalement de cette étude car qu'elles soient lettrées ou non, qu'elles soient migrantes de retour ou n'ayant aucune expérience migratoire, qu'elles soient assignées dans le village par le contrôle ou ramenées contre leur gré, toutes nos interlocutrices sont unanimes sur l'impossibilité d'entretenir ou de reproduire le mode de vie de celles qui les ont précédées. Pour elles, le changement s'impose et fait qu'elles doivent pouvoir se prendre en charge, ce qui décrit clairement une aspiration à l'autonomie.

Aînés et cadets masculins présentent des divergences d'opinions sur le contrôle de la migration féminine. Selon Claude Meillassoux, les rapports de subordination ainés/cadets sont liés au mode de production domestique et le pouvoir des ainés se fonde sur la redistribution des biens, l'organisation des alliances matrimoniales et le principe de la dette qui régit les rapports entre les générations (Meillassoux, 1960)[38]. Dans le cadre de cette thèse

[38] Pour le terme de cadets sociaux, se référer à Brunet-Jailley et al. (dir.), Le Mali contemporain, Tombouctou/ IRD 2014.

sur la migration au pays dogon, les ainés sont les chefs de village, notables, chefs de famille, certains élus de la collectivité, bref tous ceux qui ont un pouvoir décisionnel et sont cadets ceux qui par leur position sociale doivent suivre les directives données par les premiers sans avoir nécessairement participé à la prise d'une décision. Ainsi, les aînés craignent que du fait de leur séjour en ville, les femmes ne correspondent plus à l'idéal féminin dogon, ce qui pourrait entraver la société dans son fonctionnement classique. Les cadets, en particulier ceux qui ont déjà migré, exécutent le rôle qui leur est confié par les aînés - empêcher les femmes d'aller chercher des expériences urbaines - tout en avouant leur penchant pour les femmes qui ont migré. Ils se trouvent face à un dilemme : comment prétendre épouser des femmes à l'image de celles de la ville tout en empêchant ces dernières de s'y rendre? Du coup, on se rend compte que les jeunes hommes ne sont pas vraiment privilégiés dans la restriction de la migration féminine, car leurs ambitions quant à la construction de leur future vie maritale ne sont pas prises en compte. On voit aussi que l'unanimité apparente pour restreindre la migration féminine s'estompe dans des conversations plus creusées. Des hommes que l'on pourrait croire les plus fermes dans les mesures de restriction, les plus versés dans la religion mlusulmane notamment, font montre d'une certaine souplesse.

A Bamako, principale destination des migrantes, les avis sont également partagés. Si les aînés ont le soutien de *Guina Dogon* et de certains intellectuels dans leur lutte, l'attitude des migrantes qui se sont enfuies de leurs villages est applaudie par d'autres ressortissants.

Aujourd'hui, mener des recherches sur le phénomène de migration féminine au pays dogon amène à se confronter à une multitude de réponses. Comme l'avaient remarqué Diarra et Koné en 1991, les réponses apportées aux enquêtes dans les études sur la migration varient selon les positions sociales et économiques des acteurs sociaux impliqués. Ceux qui partent ont leur opinion et ceux qui restent aussi, chacun campant bien souvent sur sa position. Hommes, femmes, cadets, aînés, tous ont une justification particulière de leurs réactions et celles-ci sont fonction du statut social (père ou mère) de la situation matrimoniale (fiancé(e) ou époux (se)) et économique, du degré de dépendance. Ce constat est encore plus vrai aujourd'hui, où les tentatives de contrôle de la migration dans le plateau dogon génèrent des situations diversifiées.

Le contrôle de la migration féminine dans certains villages du plateau et les effets qu'il provoque sur le plan social n'ont pas l'air d'inquiéter les autorités politiques présentes dans

ces villages, les élus municipaux notamment. Il arrive qu'ils soient des partenaires des aînés dans l'organisation et le fonctionnement du contrôle, comme dans le cas de Mory, où la maire se charge de délivrer des autorisations de recherche aux habitants désireux d'aller cueillir des personnes en partance pour une migration de travail sans l'accord du village. Cette attitude de l'administration montre le peu d'implication de l'Etat dans la protection sociale des individus et dans les gestions de la zone rurale. Les caractères ancestral et traditionnel des Dogon sont tellement mis en avant qu'on a tendance à occulter les changements qui s'opèrent au quotidien. Cette étude sur le contrôle de la migration féminine révèle que la population rurale a ses propres stratégies pour résoudre ses propres problèmes, sans se contenter de ce que proposent les autorités ou les projets de développement. En cela, elle ne contrecarre pas les mesures prises par l'Etat et les ONG pour freiner l'exode et améliorer les conditions de vie féminines locales. Elle peut au contraire s'appuyer sur leurs discours et y trouver des arguments qui font écho à leur propre démarche. S'il ressort que derrière la volonté de protéger la femme des turpitudes de la migration se cache une crainte de la transformation des relations sociales de genre, il n'est pas aisé de déterminer clairement l'influence de la religion musulmane sur le contrôle de cette migration. Mais nous remarquons que les raisons saisies par les musulmans, par l'Etat, et surtout par les ONG pour protéger la femme dans le cadre de la migration sont les mêmes que les arguments utilisés par les aînés pour la maintenir dans son rôle domestique et l'empêcher de bénéficier de l'aspect émancipateur de la migration. Il existe certes des textes de lois qui protègent les droits des femmes, ainsi que des autorités, ONG et associations féminines qui se chargent de faire valoir ces droits. Cependant, il ressort de nos enquêtes qu'aucune fille ou mère n'a jamais saisi les autorités compétentes pour dénoncer cette restriction de liberté qu'elles subissent dans les villages. Ce silence des femmes montre la force de leurs actions à changer des situations qui ne les arrangent pas en évitant d'impliquer des forces extérieurs qui pourraient les présentées en rebelles, dans une société où elles sont supposées se soumettre. Plus que par des textes de lois, les femmes se libèrent par des stratégies souvent silencieuses que nous avons tenté d'éclairer.

Rendre visible la migration de la femme, reconnaitre la valeur économique de son travail, souligner les difficultés qu'elle rencontre dans la conciliation de son statut de mère de famille et de migrante, exposer les stratégies qu'elle adopte pour parvenir à faire accepter sa migration, sont autant d'éléments qui révèlent des jugements genrés inégalitaires concernant

la question migratoire. En Afrique de l'Ouest, on remarque encore aujourd'hui que la femme qui migre dans le cadre du commerce ou du travail domestique est jugée comme une personne de « mauvaise vie ». Les femmes doivent alors se battre sur deux fronts : dans le milieu d'origine pour l'acceptation de leur démarche et dans celui de destination pour leur gain financier (Mondain, 2017). Au Mali, dans le plateau dogon, les femmes sont conscientes des nouveaux horizons que leur permet de découvrir la migration, mais aussi de l'ascension sociale que peut leur permette l'expérience migratoire au moment de retourner dans les villages, où migrantes et non migrantes sont traitées différemment. Mais là où les hommes continuent librement de multiplier et diversifier leurs destinations, la volonté des femmes de se construire par l'aventure se trouve entravée par des sanctions. Notons pour finir que c'est la dimension d'aventurière qui, dans les recherches les plus actuelles, semble marquer une nette distinction entre les migrations masculines et féminines. Sylvie Bredeloup, en parlant des commerçantes africaines affirme que « L'accès à de nouveaux réseaux professionnels et la mise en relation dans des pays différents avec des interlocuteurs de toutes origines ne sont pas des éléments suffisants pour faire des commerçantes des aventurières parce qu'elles partent rarement sans garantie de sécurité et que leur prise de risque se limite à l'abandon provisoire du foyer». Mais si « s'aventurer, c'est passer outre, c'est aller voir plus loin dans l'espace mais aussi plus loin dans sa vie, en prenant des chemins de traverse, en optant au besoin pour la dissimulation» (Bredeloup, 2012 :37), les jeunes migrantes du pays dogon partagent la volonté de s'autonomiser des normes sociales et familiales du village, pour s'y réaliser en tant qu'individus émancipés. Celles qui, malgré les sanctions, ont pu s'échapper par des ruses pour aller en ville chercher un travail rémunérateur, mais aussi pour s'ouvrir à diverses expériences qui donneront un autre sens à leur existence au retour de migration, ne méritent-elles pas d'être considérées comme aventurières? Si les femmes restées au village considèrent que « la ville a ouvert les yeux » des migrantes, n'est-ce pas parce que leur aventure urbaine les a dotés d'un regard émancipateur qui fait peur aux hommes ? Si l'étude sur la migration des femmes a permis de déceler quelques-uns des contours de l'émancipation féminine, au pays dogon, la question mérite d'être creusée tant la perspective genrée manque dans les études anthropologiques portant sur cette région. En nous entretenant aussi bien avec des femmes que des hommes sur la question de la migration féminine, nous avons envisagé le genre comme un processus relationnel permettant de mesurer les constructions sociales qui attribuent de rôles et des attibuts à chacun des sexes. Cette focale, en même

temps qu'elle permet aux femmes de sortir de l'image d'être passifs qu'on leur prête, permet également à la fois aux femmes et aux hommes dogons de sortir des structures définitives dans laquelle l'anthropologie les avait enfermées en ne considérant leurs agissements que comme le reflet du mythe.

C'est pourquoi nous espérons, en ayant donné la parole aux femmes et aux hommes dogons d'aujourd'hui, avoir contribué à redresser le regard occidental sur la société dogon en général, et sur les femmes en particulier.

Bibliographie

Ouvrages

ABELES Marc et COLLARD Chantal (dir.), 1985, *Age, pouvoir et société en Afrique noire*, Paris Karthala.

ALAMI Sophie, DESJEUX Dominique et GARABUAU-MOUSSAOUI Isabelle, 2013, *Les méthodes qualitatives*, Paris, PUF, collection « Que sais-je ? ».

ALPHA GADO Boureima, 1993, *Une histoire des famines au sahel Étude des grandes crises alimentaires (XIX^{ème}-XX^{ème} siècles)*, Paris, l'Harmattan.

ALTHABE Gérard et SELIM Monique, 1980, *Démarches ethnologiques au présent*, Paris, L'Harmattan.

AMSELLE Jean-Loup, 1976, *Les migrations africaines*, Paris, François Maspero.

AMSELLE Jean-Loup et MBokolo Elikia, 1985, Au *cœur de l'ethnie* : *ethnies*, tribalisme et Etat en. Afrique, Paris, La Découverte.

ARBORIO Anne-Marie et FOURNIER Pierre, 2001, L'enquête et ses méthodes: l'observation directe, Paris, Nathan.

AUGÉ Marc et COLLEYN Jean-Paul, 2004, *L'anthropologie,* Paris, PUF.

BALANDIER Georges,

1982, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF.

1974, *Anthropo-logiques*, Paris, PUF.

BATTAGLIOLA Françoise, 2004, *Histoire du travail des femmes*, Paris, La Découverte.

BAUD Michel, 2011, *L'art de la thèse*, Paris, La Découverte.

BAZIN–TARDIEU Danielle, 1975, *Femmes du Mali statut, image, réaction au changement,* Ottawa, Lemeac.

BEAUDOUIN Gérard, 2008, *Les Dogon du Mali*, Paris, L'Harmattan.

BERTAUX Daniel, 1997, *Les récits de vie*, Paris, Nathan.

BLANCHET Alain et GOTMAN Anne, 1992, *L'enquête et ses méthodes: l'entretien*, Paris, Nathan.

BOCQUIER Philippe et DIARRA Tiéman (Dir.) (1999), *Population et société au Mali*, Paris, L'Harmattan.

BOCQUIER Philippe et TRAORE Sadio, 2000, *Urbanisation et dynamique migratoire en Afrique de l'Ouest : La croissance urbaine en panne*, Paris, L'Harmattan.

BOSERUP Ester, 1970, *La femme dans le développement économique*, Paris, PUF.

BOUJU Jacky, 1984, *Graine de l'homme, enfant du mil*, Paris, Société d'Ethnographie.

BRUNET-JAILLEY Joseph, CHARMES Jacques, et KONATE Doulaye (dir.), 2014, *Le Mali contemporain*, Tombouctou/IRD.

COPANS Jean, 1998, *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Nathan.

COQUERY-VIDROVITCH, Odile GOERG, Issiaka MANDÉ, Faranirina RAJAONAH, 2003, *Etre étranger et migrant en Afrique au XX^{ème} siècle : enjeux identitaires et modes d'insertion*. Volume II : *Dynamiques migratoires, modalités d'insertion urbaine et jeux d'acteurs*, Paris, L'Harmattan.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 1994, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX ^{ème} au XX ^{ème} siècle*, Paris, Ed. Jonquières.

CORCUFF Philippe, 1995, *Les nouvelles sociologies*, Paris, Nathan.

CORDEIRO Albano, 1986, *L'Immigration*, Paris, La Découverte.

CORDONNIER Rita, 1987, *Femmes africaines et commerce, Les revendeuses de tissus de la ville de Lomé*, Paris, L'Harmattan.

COULON Alain, 1987, *L'ethnométhodologie*, Paris, PUF.

DABIRE Laurent, 2009, *Émigration internationale des Burkinabè*, Paris, l'Harmattan.

DOUGNON Isaïe, 2007, *Travail de blanc, Travail de noir, la migration des paysans dogon vers l'Office du Niger et le Ghana 1910-1980*, Paris, Karthala.

EZEMBE Ferdinand, 2003, *L'enfant africain et ses univers*, Paris, Karthala.

FAINZANG Sylvie et JOURNET Odile, 1988, *La femme de mon mari, Anthropologie du ménage, polygamique en Afrique et en France*, Paris, L'harmattan.

GARY-TOUNKARA Daouda, 2008, *Dimension xénophobe au cours du XXème siècle : Migrants soudanais et conscience ivoirienne. Les étrangers en côte d'Ivoire (1903-1980)*, paris, L'Harmattan.

GRAWITZ Madeleine, 1999, *Lexique des sciences sociales*, Paris, Dalloz.

HERITIER Françoise, 1996, *Masculin féminin I : La pensé de la différence*, Paris, Odile Jacob.

HERITIER Françoise, 2002, *Masculin féminin II: Dissoudre la Hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.

JACQUEMIN Mélanie, 2012, *« Petites bonnes» d'Abidjan sociologie des filles en service domestique*, Paris, l'Harmattan.

KONARÉ Adam Ba, 1993, *Dictionnaire des femmes célèbres du Mali*, Bamako, Editions Jamana.

LALLEMAND Suzanne, 1993, *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*. Paris: L'Harmattan.

MUCCHIELLI Alex, 1996, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales"*, Paris, Armand Colin.

OUEDRAOGO Dieudonné et PICHÉ Victor, 1995, *L'insertion urbaine à Bamako*, Paris, Karthala.

PAULME Denise, 1940, *Organisation sociale des Dogon*, Paris, Domat-Montchrestien.

PERROT Michelle 1998, *Les Femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris, Flammarion.

PETIT Véronique, 1998, *Migrations et sociétés dogon*, Paris, L'Harmattan.

PFEFFEKORN Roland, 2012, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, coll. « Empreinte ».

PHILIPPE Antoine, OUEDRAOGO Dieudonné et PICHÉ Victor, 1998, (éds) *Trois générations de citadins au sahel, trente ans d'histoire sociale à Dakar et à Bamako*, Paris, L'Harmattan.

PILON Marc et YARO Yacouba (dir.) 2001, *La demande d'éducation en Afrique. État des connaissances et perspectives de recherche*, Dakar, UEPA/UAPS.

POUPART et al, 1997, *Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique*, Montréal, Gaëtan Morin.

QUIMINAL Catherine, 1991, *Gens d'ici, gens d'ailleurs : Migration Soninké et transformations villageoises*, Paris, Christian Bourgeois.

RODET Marie, 2009, *Les migrantes ignorées du Haut Sénégal 1900-1946*, Paris, Karthala.

RONDEAU Chantal, 1994, *Les paysannes du Mali: Espaces de liberté et changements*, Paris, Karthala.

ROULLEAU-BERGER Laurence, 2010, *Migrer au féminin*, Paris, PUF.

TABET Paola, 2004, *La grande arnaque, Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris, l'Harmattan.

Articles de revues et d'ouvrages

ACCLASSATO, Denis H.2008, « Les plafonnements de taux d'intérêt en microfinance servent-ils réellement les pauvres et petits opérateurs économiques ? », Mondes en développement, vol. 141, n° 1, 2008, pp. 93-109.

ADJAMAGBO Agnès et CALVES Anne-Emmanuèle, 2012, « L'émancipation féminine sous contrainte », Autrepart, n° 61, pp. 3-21.

AMSELLE Jean-Loup, 1978, « Le Mali socialiste (1960-1968) », Cahiers d'études africaines, vol. 18, n°72, pp. 631-634.

ANTOINE Philippe et SOW Oumar, 2000, Rapports de genre et dynamiques migratoires: le cas de l'Afrique de l'Ouest, Rapports de genre et questions de population II. Genre, population et développement, Dossier et Recherche, Paris, INED, pp 143-159.

ARDITI Claude, 2011 « Les politiques de développement rural et l'anthropologie en Afrique subsaharienne. Brève histoire des politiques de développement du milieu rural : présence des disciplines dures et absence de l'anthropologie », Cahiers d'études africaines, n° 202-203, pp. 453-472.

BA Cheik Oumar, 2003, « Les Sénégalaises en Afrique centrale : de la migration d'accompagnement à l'émergence des groupes de femmes autonomes », *in* Coquery-Vidrovitch C., Goerg O., Mande I., Rajaonah F. (dir.), Être étranger et migrant en Afrique au xx^{ème} siècle : mode d'insertion et enjeux identitaires, Paris, L'Harmattan, p. 279-292.

BALANDIER Georges, 1960, « Structures traditionnelles et changements économiques », Cahiers d'études africaines, n°1, pp. 1-14.

BERTRAND Monique, 2013, « Fils, frères, pères. Masculinités sous contrats, du nord à la capitale du Mali », Cahiers d'études africaines, n° 209 - 210, pp. 323-344.

BODIN Claudette et QUIMINAL Catherine, 1991, « Le long voyage des femmes du fleuve Sénégal », Hommes et Migrations, n**°** 1141, pp. 23–26.

BONNET Doris, 2010, « La construction sociale de l'enfance : une variété de normes et de contextes », Informations sociales, n° 160, pp. 12-18.

BOUJU Jacky**,**

2008, « Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des « 52 » de la région de Djenné (Mali) », Bulletin de l'APAD, n° 27-28, pp. 31-56.
2004, « L'identité Dogon: conceptions pour soi et représentations pour autrui », in R.

2003, «La culture dogon: de l'ethnologie coloniale à l'anthropologie réciproque contemporaine », Etudes Maliennes, Institut des Sciences Humaines du Mali, n° 57, pp. 25-47.
1995a, « Qu'est-ce que l'"ethnie" dogon ? », Cahiers des sciences humaines, n° 31, pp. 329-363.
1995b, «Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain », Enquête, n° 2, pp. 95-117

BOYER Florence et MOUNKAILA Harouna, 2010, « Partir pour aider ceux qui restent ou la dépendance face aux migrations », Hommes et Migrations, n°1286-1287, pp. 212-220.

BREDELOUP Sylvie, 2008, « L'aventurier, une figure de la migration africaine », Cahiers internationaux de sociologie, n° 125, pp. 281-306.

BROQUA Christophe, DOQUET Anne, 2013, « Les normes dominantes de la masculinité contre la domination masculine ? Batailles conjugales au Mali », Cahiers d'études africaines, n° 209 - 210, pp. 293-321.

CHARBIT Yves et PETIT Véronique, 1996, Migrations et rôles familiaux: mesure démographique et contextes culturels" Revue Européenne des migrations internationales, vol 12, n°2, pp. 25-43.

CHOUQUER Gérard, 2011, « Introduction », Etudes rurales, n°187, pp.9-20.

DIA Hamidou, 2014 « Globalisation et mobilité pour études : les enjeux africains », Hommes et Migrations, n° 1307, pp .6-7.

DIARRA Tiéman, KONE Youaga Félix, 1991, Les migrations féminines au Mali. La main-d'œuvre domestique, Bamako, Institut des Sciences Humaines.

DIETERLEN Germaine et CALAME-GRIAULE Geneviève, 1960, « l'alimentation dogon », Cahiers d'études africaines, vol 1, n°3, pp 46-89.

DIETERLEN Germaine, 1956, « Parenté et mariage chez les dogon (Soudan français) », Africa, vol 26, pp.107-148.

DOQUET Anne, 2015 « Les stratégies conjugales des jeunes maliennes : de nouvelles formes d'autonomie ? » *in* Brunet-Jailly J., Charmes J. et Konate D (dir.) Le Mali contemporain, Ed IRD/Ed Tombouctou, pp. 387-417.

DOUGNON Isaïe, 2011, « child trafficking or labor migration? a historical perspective from mali's dogon country », Humanity spring, pp 85 -105.

EBEKE Christian et LE GOFF Maëlan, 2010 « Impact des envois de fonds des migrants sur les inégalités de revenu dans les pays en développement », Revue économique, Vol. 61, pp. 1051-1074.

ÉCHARD Nicole, QUIMINAL Catherine et SELIM Monique, 1991, « Débat sur l'incidence du sexe dans la pratique anthropologique. », Journal des anthropologues, n°45, septembre 1991, pp. 79-89.

FALL Abdou Salam, 2002, « Enjeux et défis de la migration internationale de travail ouest-africaine », Cahiers de migrations internationales, 62F, BIT, 48 p.

GALLAIS Jean, 1965, «Le paysan dogon », Les cahiers d'outre-mer, vol 18, n° 70, pp. 123-143.

GARY-TOUNKARA Daouda,

2010, « Encadrement et contrôle des migrants par le régime militaire au Mali (1968-1991) in Stéphane Dufoix, Carine Guerassimoff, Anne de Tinguy (dir.), Loin des yeux, prés du cœur les Etats et leurs expatriés, Presse de Sciences Po, 2010, pp 147-162.

2007, Migrants du travail et/ou migrants de la « faim » les migrations en provenance du Sahel vues de Côte d'Ivoire (1968-1984) in Boesen Elisabeth Marfaing Lorence (dir.), Les nouveaux urbains dans l'espace Sahara-Sahel, Paris, Karthala, pp 135-155.

GOLDBERG-SALINAS Anette et ZAIDMAN Claude, 2000, « Présentation du Réseau femmes en migrations », Les Cahiers du CEDREF, n° 8-9, pp. 379-382.

INVERNIZZI Antonella 2003, « Des enfants libérés de l'exploitation ou des enfants travailleurs doublement discriminés ? Positions et oppositions sur le travail des enfants », Déviance et société, vol. 27, n° 4, 2003, pp. 459-481.

JACQUEMIN Mélanie,

2011, « Migrations juvéniles féminines de travail en Côte d'Ivoire », Journal des africanistes, 81(1), pp. 61-86.

2009, « Petites nièces et petites bonnes à Abidjan. Les mutations de la domesticité juvénile », Travail, genre et sociétés, 22(2), pp. 53-74.

KASSOGUE Yada, 2014, « La restriction de la migration féminine au Pays dogon et ses enjeux sociaux », in Brunet-Jailley et al. (dir.), Le Mali contemporain, Tombouctou/ IRD, pp. 417-440.

KONATE Famagan-oulé, 2010, « la migration féminine dans la ville de Kayes au Mali », Hommes et Migration n°1286-87 juillet-octobre, pp 65-73.

LAMBERT Michael C.,

2007, « Politics, patriarchy, and the new traditions: Understanding female migration among the Jola (Senegal, West Africa) », in Hahn Hans Peter, Klute Georg (eds.), Cultures of Migration. African Perspectives, Berlin, Lit Verlag, pp. 129-148.

1999, « Have Jola women found a way to resist patriarchy with commodities? (Senegal, West Africa) », PoLAR: Political and Legal Anthropology Review, 22(1), pp. 85-93.

MAHUT David, 2014, « Les Bamakois diplômés de Paris », Hommes et Migrations, n°1307, pp. 19-27.

MALAFOSSE Antoine, 2011 « ONG d'Europe et d'Afrique, un futur commun », Études, Tome 414, pp. 151-162.

MARY Kévin**,** 2014, « Le retour difficile des jeunes Maliens formés en l'Amérique du Nord », Hommes et Migrations, n°1307, pp.39-46.

MEILLASSOUX Clande, 1960, essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance, Cahiers d'études africaines, pp 38-67.

MIRANDA, Adelina, OUALI Nouria, et KERGOAT Danièle, 2011, « Les mobilisations des migrantes : un processus d'émancipation invisible ? Introduction », Cahiers du genre, vol. 51, n°2, 2011, pp. 5-24.

MOROKVASIC Mirjana**,**

2015, « la visibilité des femmes migrantes dans l'espace public Hommes et Migration, n**°**1311, pp. 1 -13.

2008, « Femmes et genre dans l'étude des migrations : un regard rétrospectif », Les Cahiers du CEDREF, n° 16, pp. 33-56.

1984, « The overview : Birds of Passage are also women », International Migration Review, vol. 18, n° 68, pp. 886-907.

MOUJOUD Nasima et POURETTE Dolorès, 2005 «"Traite" de femmes migrantes, domesticité et prostitution. À propos de migrations interne et externe », Cahiers d'études africaines, n° 179-180, pp. 1093-1121.

PAULME Denise et LIFCHITZ Deborah, 1936, « Les fêtes des semailles en 1935 chez les Dogon de Sangha », Journal de la société des africanistes, Paris, tome VI, pp. 117-146.

PETIT Véronique, 1994, « Ana-yana : ceux qui partent loin du pays dogon (Mali) », Revue européenne des migrations internationales, 10 (3), pp. 111-136.

PETIT Véronique, VANDEWALLE Hélène, 1991, « Méthodologie et premiers résultats du recensement de l'arrondissement de Sangha (pays dogon-Mali) », Études Maliennes, n°44, Bamako, Institut des Sciences Humaines, pp. 40-50.

PFEFFERKORN, Roland. « Les politiques publiques et la question de l'égalité hommes-femmes. Le cas de la France », Cahiers du genre, vol. 32, n°1, 2002, pp. 87-109.

PIRES Alvaro, 1997, « Échantillonnage et recherche qualitative: essai théorique et méthodologique », in Poupart (dir.), La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques, Montréal, Gaëtan Morin, pp. 113-169.

QUIMINAL Catherine, 1997, « Un réseau d'associations de femmes africaines », Hommes et Migrations, n°1208, pp. 24-30.

RAZY Elodie et RODET Marie, 2011, « Les migrations africaines dans l'enfance, des parcours individuels entre institutions locales et institutions globales », Journal des africanistes, 81-2, pp. 5-48.

Rillon Ophelie, 2018, « Regard croisé sur deux générations de militantes maliennes (1954-1991). Entre engagements « féministe » et partisans, in GOMEZ-PEREZ Muriel (dir.) Femmes d'Afrique et amancipation. Entre normes sociales contraignates et nouveaux possibles, Paris, karthala, pp.116-146.

Rodet Marie et Brandon County, 2018, « Genre, génération et contrôle de la circulation des personnes entre le Mali et la Sénégal à l'heure de Modibo Keïta (1959-1968) », in GOMEZ-PEREZ Muriel (dir.) Femmes d'Afrique et amancipation : entre normes sociales contraignates et nouveaux possibles, Paris, karthala, pp.345-372.

THANH-DAM Truong, 2006, « Gouvernance et pauvreté en Afrique subsaharienne : repenser les bonnes pratiques en matière de gestion de la migration », Revue internationale des sciences sociales, n° 190, pp. 751-771.

TIMERA Mohamet et BARNIER Julie, 2010, « Les africains en France. Vieillissement et transformation d'une migration », Hommes et Migration n° 1286-87, pp 24-35.

TOURE Niandou, 2014, « Les étudiants maliens dans l'enseignement supérieur privé au Maroc. Enjeux et stratégies de distinction sociale par les études à l'étranger », Hommes et Migrations, vol. 1307, no 3, 2014, pp. 29-36.

References electroniques

ACHIN Catherine, NAUDIER Delphine, 2013, « L'agency en contexte : réflexions sur les processus d'émancipation des femmes dans la décennie 1970 en France », Cahiers du genre 2013/2 (n° 55), p. 109-130. DOI 10.3917/cdge.055.0109

AYISSI Anatole, MAIA Catherine, AYISSI Joseph, 2002, « Droits et misères de l'enfant en Afrique. Enquête au cœur d'une « invisible » tragédie», Études 10/2002 (Tome 397), pp. 297-309 URL : www.cairn.info/revue-etudes-2002-10-page-297.htm.

BECERRIL Ofelia, 2015, « Migration saisonnière et maternité : les travailleuses agricoles mexicaines au Canada », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 31 - n°1 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2018, consulté le 26 août 2015. URL : http://remi.revues.org/7212 ; DOI : 10.4000/remi.7212

BOUJU Jacky, 2002, « Se dire dogon. Usages et enjeux politiques de l'identité ethnique », Ethnologies comparées, 5, [http://alor.univ-montp3.fr/cerce/r5/j.b.htm].

BOURDARIAS Françoise, 2003, « ONG et développement des élites », Journal des anthropologues [En ligne], 94-95 | 2003, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 25 décembre 2015. URL : http:// jda.revues.org/1950

BREDELOUP Sylvie, 2012 « Mobilités spatiales des commerçantes africaines : une voie vers l'émancipation ? », Autrepart 2012/2 (N° 61), p. 23-39. DOI 10.3917/autr.061.0023

BUONO Clarisse, BABO Alfred, 2013, « Travail des enfants dans les exploitations de cacao en Côte d'Ivoire. Pour une réconciliation entre normes locales et normes internationales autour du « bic », du balai et de la machette », Mondes en développement 2013/3 (n° 163), pp. 69-84. DOI 10.3917/med.163.0069

CALVES Anne-Emmanuèle, 2007, «Trop pauvre pour se marier? Crise de l'emploi urbain et entrée en première union des hommes au Burkina Faso», Population 2/2007 (Vol. 62), p. 339-359.URLwww.cairn.info/revue-population-2007-2-page-339.htm.
DOI : 10.3917/popu.702.0339

CASTLE Sarah et al. 2007, « The International Migration of Young Malians »: Mike Dottridge et Olivier Feneyrol, « Action to strengthen indigenous child protection mechanisms in West Africa to prevent migrant children from being subjected to abuse », mai 2007, http://www.childtrafficking.com/Docs/dottridge_oct07.pdf (consulté le 14 octobre 2011).

CATARINO Christine et MOROKVASIC Mirjana, 2005, « Femmes, genre, migration et mobilités », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 21 - n°1 | 2005, mis en ligne le 22 septembre 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL http://remi.revues.org/2534 ; DOI : 10.4000/remi.2534

COLLARD Chantal, 2005, « Triste terrain de jeu », Gradhiva [En ligne], 1 | 2005, mis en ligne le 10 décembre 2008, consulté le 05 novembre 2015. URL : http://gradhiva.revues.org/367

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 2005, « Histoire des Femmes d'Afrique », Clio. Histoire, femmes et sociétés [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 19 novembre 2015. URL : http://clio.revues.org/373 ; DOI : 10.4000/clio.373

DAUM Christophe et DOUGNON Isaïe, 2009, « Les migrations internes au continent africain », Hommes et migrations [En ligne], 1279 | 2009, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 03 janvier 2016. URL : http://hommesmigrations.revues.org/280

DAUM Christophe, 1997, «La coopération, alibi de l'exclusion des immigrés ? L'exemple malien », dans Les Lois de l'inhospitalité. Les politiques de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers. Paris, La Découverte, « Cahiers libres », 1997, pp. 197-216. URL : https://www.cairn.info/les-lois-de-l-inhospitalite--9782707127433-page-197.htm

DELAUNAY Valérie, 2009, « Abandon et prise en charge des enfants en Afrique : une problématique centrale pour la protection de l'enfant », Mondes en développement 2009/2 (n° 146), pp. 33-46.DOI 10.3917/med.146.0033

DESHUSSES Mathias, 2005, « Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France », Cahiers d'études africaines [En ligne], 179-180 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 06 août 2016 URL : http://etudesafricaines.revues.org/14988

DOQUET Anne,

2002, « Dans les coulisses de l'authenticité africaine », Les Temps Modernes 2002/4 (n° 620-621), pp. 115-127.DOI 10.3917/ltm.620.011

2002, « Se montrer dogon. Les mises en scène de l'identité ethnique », Ethnologies comparées, 5, [http://alor.univ-montp3.fr/cerce/r5/a.d.htm].

DROUILLEAU Félicie et al, 2009, « Domestiques d'ici et d'ailleurs », Travail, genre et sociétés 2009/2 (N° 22), p. 25-30. DOI 10.3917/tgs.022.0025

DROY Isabelle, 2011, « Le coton bio-équitable au Mali : un facteur de transformation sociale pour les femmes ? », Mondes en développement 2011/4 n°156, pp. 47-58. DOI 10.3917/med.156.0047

E. B. LUCAS Robert, 2005, « Migration internationale vers les pays à haut revenu : quelles conséquences pour le développement économique des pays d'origine ? », Revue d'économie du développement 2005/4 (Vol. 13), pp. 123-171. DOI 10.3917/edd.194.0123

FOUQUET Thomas, 2011, « Aventurières noctambules », Genre, sexualité & société [En ligne], 5 | Printemps 2011, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 11 octobre 2017. URL : http://gss.revues.org/1922 ; DOI : 10.4000/gss.1922

GARY-TOUNKARA Daouda,

2013, « La gestion des migrations de retour, un paramètre négligé de la grille d'analyse de la crise malienne », Politique africaine 2013/2 (N° 130), pp. 47-68. DOI 10.3917/polaf.130.0047

2009, «La dispersion des Soudanais/Maliens à la fin de l'ère coloniale», Hommes et migrations [En ligne], 1279|2009, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 26 juillet 2015. URL : http://hommesmigrations.revues.org/288

GUBERT Flore, 2010, « Pourquoi migrer ? Le regard de la théorie économique. », Regards croisés sur l'économie 2/2010 (n° 8), pp. 96-105 URL : www.cairn.info/revue-regards-croises-sur-l-economie-2010-2-page-96.htm. DOI : 10.3917/rce.008.0096.

GUETAT-BERNARD Hélène, 2013, « Mobilités spatiales, organisation familiale et ruralités des Suds : un regard par les rapports de genre », Géocarrefour, vol. 88/2 | 2013, mis en ligne le 09 octobre 2013, consulté le 23 octobre 2013. URL : http://geocarrefour.revues.org/9070

HENAFF Nolwen, LANGE Marie-France, 2011, «Inégalités scolaires au Sud : transformation et reproduction.», Autrepart 3/2011 (N° 59), pp. 3-18 URL : www.cairn.info/revue-autrepart-2011-3-page-3.htm. DOI : 10.3917/autr.059.0003.

HOUDA Laroussi, 2009, « femme et micro-crédit en Tunisie le micro-crédit, outil de valorisation de la femme au sein de la famille ? », revue tiers monde 3/2009 (n° 199) , p. 501-516.URL:www.cairn.info/revue-tiers-monde-2009-3-page-501.htm.DOI 10.3917/rtm.199.0501.

INVERNIZZI Antonella, 2003, « Des enfants libérés de l'exploitation ou des enfants travailleurs doublement discriminés ? Positions et oppositions sur le travail des enfants », Déviance et Société 2003/4 (Vol. 27), pp. 459-481.DOI 10.3917/ds.274.0459

KASSIBO Bréhima, 1997, « La Décentralisation au Mali : État des Lieux », Bulletin de l'APAD [En ligne], 14 |1997, mis en ligne le 26 janvier 2007, Consulté le 01 août 2012. URL : http://apad.revues.org/579

LANGE Marie-France, DIARRA Sékou Oumar, 1999, « École et démocratie. L'« explosion » scolaire sous la IIIe République au Mali », Politique africaine 1999/4 (N° 76), pp. 164-172.DOI 10.3917/polaf.076.0164

LECADET Clara, 2014, « Au Mali, la difficile défense des expulsés », Plein droit 2014/3 (n° 102), p. 39-42. DOI 10.3917/pld.102.0039

LESCLINGAND Marie, 2004, « Nouvelles stratégies migratoires des jeunes femmes rurales au mali : de la valorisation individuelle à une reconnaissance sociale », Sociétés contemporaines, 2004/3 n° 55, pp. 21-42. DOI : 10.3917/soco.055.0021

LESCLINGAND Marie, HERTRICH Véronique, 2017, « Quand les filles donnent le ton. Migrations adolescentes au Mali», Population 2017/1 (Vol.72), pp. 63-93. DOI 10.3917/popu.1701.0063

MIRANDA Adelina, OUALI Nouria, KERGOAT Danièle, 2011, « Les mobilisations des migrantes : un processus d'émancipation invisible ? Introduction », Cahiers du Genre, 2011/2 (n° 51), p. 5-24. DOI : 10.3917/cdge.051.0005. URL : http://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2011-2-page-5.htm

MONDAIN Nathalie, 2017, « Migration, transnationalisme et reproduction sociale. L'influence de la situation familiale sur les intentions de retour des migrantes sénégalaises », Espace populations sociétés [En ligne], 2017/1 | 2017, mis en ligne le 01 juin 2017, consulté le 26 juin 2017. URL : http:// eps.revues.org/7083 ; DOI : 10.4000/eps.7083

MOROKVASIC Mirjana, 2008, « Femmes et genre dans l'étude des migrations : un regard retrospectif », Les cahiers du CEDREF [En ligne], 16 | 2008, mis en ligne le 14 mars 2011, consulté le 12 mai 2017. URL : http://cedref.revues.org/575

MOUJOUD Nasima, 2008, « Effets de la migration sur le femmes et sur les rapports sociaux de sexe. Au-delà des visions binaires », Les cahiers du CEDREF [En ligne], 16 | 2008, mis en ligne le 22 mars 2011, consulté le 23 mars 2017. URL : http://cedref.revues.org/577

NEMER Guillaume, 2013, « L'autonomie, les contours du phénomène », Le sociographe, 2013/5 (Hors-série 6), p. 13-16. DOI : 10.3917/graph.hs06.0013. URL : https://www.cairn.info/revue-le-sociographe-2013-5-page-13.htm

OSO CASAS Laura, 2005, « La réussite paradoxale des bonnes espagnoles de Paris », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 21 - n°1 | 2005, mis en ligne le 03 septembre 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://remi.revues.org/4222 ; DOI : 10.4000/remi.4222

OUALLET Anne, 2008, « La question migratoire et les dynamiques transsahariennes à travers l'exemple malien », Annales de géographie 2008/5 (n° 663), pp. 82-103.DOI 10.3917/ag.663.0082

PASQUIER Guy-Noël, 2013, « Autonomie, émancipation et liberté », Le sociographe 2013/5 (Hors-série 6), p. 9-12. DOI 10.3917/graph.hs06.0009

PERCOT Marie, 2005, « Les infirmières indiennes émigrées dans les pays du Golfe: de l'opportunité à la stratégie », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 21 - n°1 | 2005, mis en ligne le 02 septembre 2008, consulté le 01 octobre 2016. URL : http://remi.revues.org/2340 ; DOI : 10.4000/remi.2340

POINSOT Marie, 2009, « Changer le regard sur l'Afrique », Hommes et migrations [En ligne], 1279 | 2009, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 29 mai 2013. URL : http://hommesmigrations.revues.org/279

QUIMINAL Catherine., TIMERA Mahamet., FALL Babacar., DIARRA Hamédy. 1997, "Les jeunes filles d'origine africaine, en France:Parcours scolaire, accès au travail et destin social," Migrations Études, n°78**,** http://www.adri.asso.fr

QUIMINAL Catherine,

2009, « Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 25 - n°3 | 2009, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL http://remi.revues.org/4992 ; DOI : 10.4000/remi.4992.

2005, « Genre, travail et migrations en Europe, Cahiers du CEDREF n° 10 », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 21 - n°1 | 2005, mis en ligne le 10 septembre 2008, consulté le 02 octobre 2016. URL : http://remi.revues.org/4251

1994, « Migrations et coopération internationale : le rôle des immigrés dans les projets de développement et les formes de coopération dans la région du Fleuve Sénégal, », Paris, OCDE, pp. 329-335

RODET Marie, 2011, « Notes sur la captation de la main d'œuvre enfantine dans la région de Kayes, Mali (1904-1955) », Journal des africanistes [En ligne], 81-2 | 2011, mis en ligne le 12 janvier 2016, consulté le 24 novembre 2017. URL : http://africanistes.revues.org/3905

SANANKOUA Bintou, « Femmes et Parlement au Mali », *Afrique contemporaine*, 2004/2 (n° 210), p. 145-156. DOI : 10.3917/afco.210.0145. URL : https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2004-2-page-145.htm.

SCHMOLL Camille, 2005, « Pratiques spatiales transnationales et stratégies de mobilité des commerçantes tunisiennes », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 21 - n°1 | 2005, mis en ligne le 04 septembre 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://remi.revues.org/2352 ; DOI : 10.4000/remi.2352

SEMIN Jeanne, 2009, « L'ethnologue dans les réseaux économiques des femmes migrantes: modes de présence simultanée entre la France et l'Afrique », Revue européenne des migrations internationales [En ligne], vol. 25 - n°3 | 2009, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 17 mars 2012. URL : http://remi.revues.org/4989

SILVERA Rachel, 2001, « Genre et économie : des rendez-vous manqués », Travail, genre et sociétés, 2001/2 (N° 6), p. 123-143.DOI 10.3917/tgs.006.0123

STANGHERLIN Gregor, 2001, « Les organisations non gouvernementales de coopération au développement. », Courrier hebdomadaire du CRISP 2001/9 (n° 1714-1715), pp. 5-69. DOI 10.3917/cris.1714.0005

THIBAUD Bénédicte, 2005, « Le pays dogon au Mali : de l'enclavement à l'ouverture? », Espace populations sociétés [En ligne], 2005/1 | 2005, mis en ligne le 21 juillet 2009. URL : http://eps.revues.org/index2688.html

THORSEN Dorote, 2009, « L'échec de la famille traditionnelle ou l'étirement des relations familiales », Hommes et migrations [En ligne], 1279 | 2009, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 29 mai 2013. URL : http://hommesmigrations.revues.org/311

TIMERA Mahamet, 2001, « Les migrations des jeunes Sahéliens : affirmation de soi et émancipation », Autrepart 2001/2, n° 18), p. 37-49. DOI 10.3917/autr.018.0037

TOUPIN Louise, 2006, « Analyser autrement la "prostitution" et la "traite des femmes", Recherches féministes, vol. 19, n° 1, 2006, pp. 153-176, URI: http://id.erudit.org/iderudit/014068ar DOI: 10.7202/014068ar

TRUONG Thanh-Dam, 2006, « Gouvernance et pauvreté en Afrique subsaharienne : repenser les bonnes pratiques en matière de gestion de la migration », Revue internationale des sciences sociales 2006/4 (n° 190), p. 751-771. DOI 10.3917/riss.190.0751

ZAIDMAN Claude, 2000, « Avant-Propos ». Les Cahiers du cedref, n° 8-9 « Femmes en migration. Aperçus de recherches » : http://cedref.revues.org/489

MEMOIRES ET PAPIERS DE COLLOQUE

DIAWARA Adama, 1999-2000, « Migration féminine et accès aux ressources : cas de la zone de Selingué » mémoire de DEA d'anthropologie, DER des sciences humaines et sociales, Institut Supérieur de Formation et de Recherche Appliquée (ISFRA), Bamako.

DOUGNON Isaïe, 2008, « Etude comparative des tendances migratoires de deux ethnies maliennes : le cas des Sonraï et Dogon vers le Ghana », communication présentée à l'atelier sur les Migrations Africaines « Les recherches sur les migrations africaines : Méthodes et Méthodologie » 26–29 novembre 2008 - Rabat, Maroc.

SOUKOUNA Sadio, 2010-2011, « L'Échec d'une Coopération Franco Malienne sur les Migrations : Les logiques du refus malien de signer », Mémoire de Master 2 Science Politique, Université Paris I Panthéon Sorbonne.

Rapports

BA Hamidou, 2006, Les statistiques des travailleurs migrants en Afrique de l'Ouest. Genève: Cahiers des migrations internationales, BIT.

BIT, 1998, Le travail des enfants : l'intolérable en point de mire, Genève, OIT.

CASTLE Sarah et DIARRA Aisse, 2003, *The International Migration of Young Malians: Tradition, Necessity or Rite of Passage*, London, London School of Hygiene and Tropical Medicine.

DIARRA S., 2002, Migrations et pauvreté au Mali, rapport, cellule « Cadre Stratégique de Lutte contre la Pauvreté (CSLP) », Ministère de l'Économie et des Finances, Mali.

Human Rights Watch, 06 décembre 2011, Un mélange toxique Travail des enfants, mercure et orpaillage au Mali, https://business-humanrights.org/en/node/62697

IOM, avril 2010, Migration au Mali : Profil national 2009.

MERABET Omar et GENDREAU Francis, 2007, Les questions migratoires au Mali --- Valeurs, sens et contresens. CIVIPOL Conseil, Transtec.

TRAORE Sadio et BOCQUIER Philippe, 1998, Synthèse régionale pour le Réseau Migrations Urbanisation en Afrique de l'Ouest (REMUAO), Bamako, Cerpod, Études et travaux du CERPOD.

Presse

L'ESSOR, 28.septembre.2006, « Flux migratoires : régulation concertée », n° 15797, p 1.

L'ESSOR, 14 janvier 20015, « Kolomdieba : campagne pour ramener le élèves des sites d'orpaillage », n°17845, p 4.

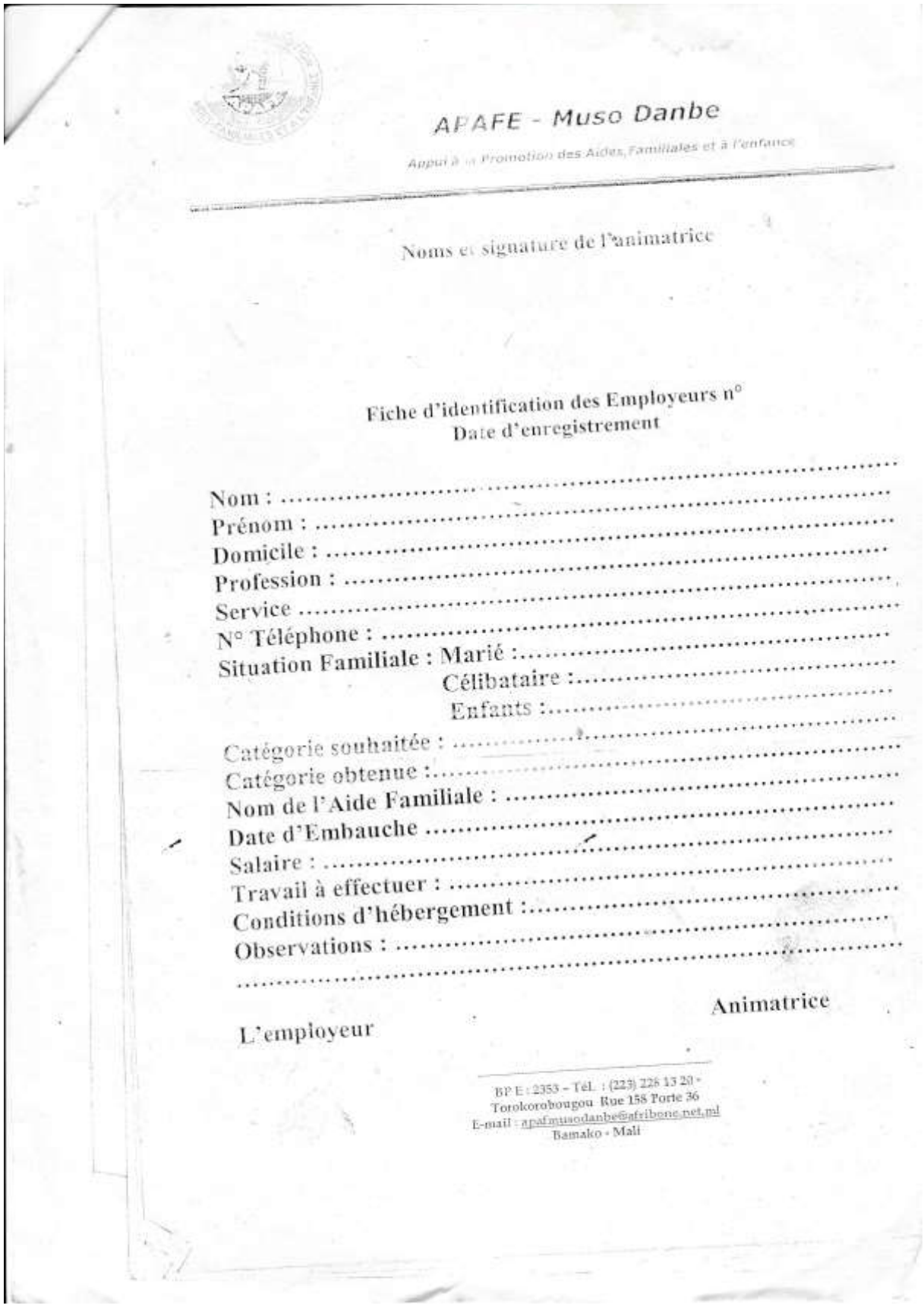
L'ESSOR, 7 janvier 2015, « explication des textes aux orpailleurs », n°17840, p 7.

Table des illustrations

Figure 1 : Tableau des communes du cercle de Bandiagara 66
Figure 2 : Mory et Sarédina sur la carte administrative de Bandiagara 68
Figure 3: Le village de Golo sur la carte de Bankass 70
Figure 4: Magnambougou et Banconi sur la carte du district de Bamako 73
Figure 5: Le contenu de la malle d'une migrante en partance pour le village 100
Figure 6: La vaisselle constituée par une migrante 101
Figure 7 sac tunka ma dia 102
Figure 8: le salon d'une ancienne migrante à Sarédina 104
Figure 9: L'imprimé délivré par l'association des jeunes de Ningari pour le voyage des enfants 239
Figure 10 Titre de voyage fourni aux accompagnateurs des mineurs dans les années 2003 241
Figure 11 Lettre de la mairie de Sangha adressée à l'association des ressortissants de Koundou à Sévaré 243

Annexes

Annexe 1 : Fiche remplie par des employeurs qui bénéficient d'une aide familiale de APAFEE



APAFE - Muso Danbe

Appui à la Promotion des Aides Familiales et à l'enfance

Noms et signature de l'animatrice

Fiche d'identification des Employeurs n°
Date d'enregistrement

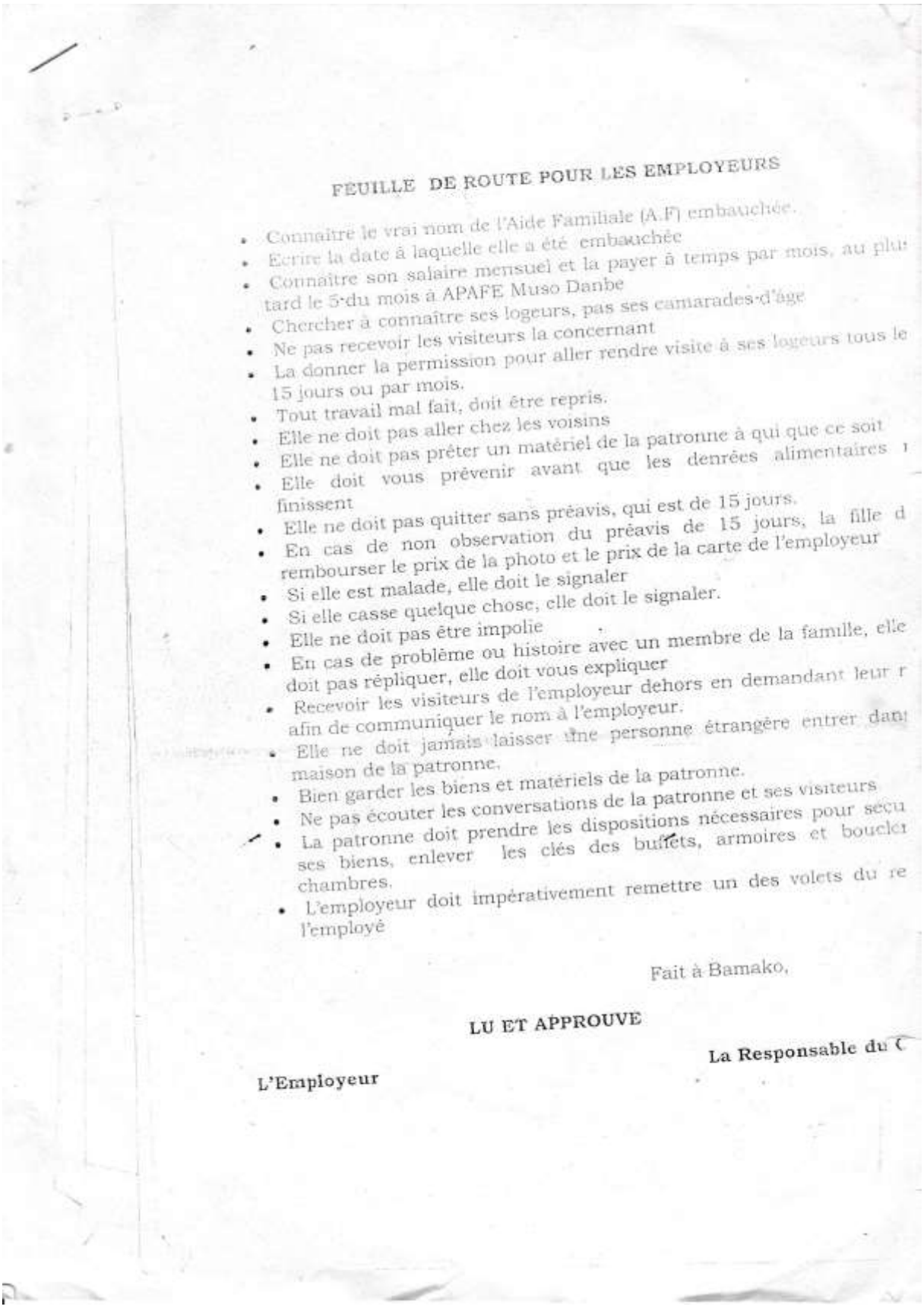
Nom : .....
Prénom : .....
Domicile : .....
Profession : .....
Service .....
N° Téléphone : .....
Situation Familiale : Marié :.....
Célibataire :.....
Enfants :.....
Catégorie souhaitée : .....
Catégorie obtenue :.....
Nom de l'Aide Familiale : .....
Date d'Embauche .....
Salaire : .....
Travail à effectuer : .....
Conditions d'hébergement :.....
Observations : .....
.....

L'employeur

Animatrice

BP E : 2353 – Tél. : (223) 226 13 20 -
Torokorobougou Rue 158 Porte 36
E-mail : apafmusodanbe@afribone.net.ml
Bamako - Mali

Annexe 2 : Fiche mise à la disposition de tout employant recevant une aide familiale de APAFEE



FEUILLE DE ROUTE POUR LES EMPLOYEURS

- Connaitre le vrai nom de l'Aide Familiale (A.F) embauchée.
- Ecrire la date à laquelle elle a été embauchée
- Connaître son salaire mensuel et la payer à temps par mois, au plu tard le 5 du mois à APAFE Muso Danbe
- Chercher à connaître ses logeurs, pas ses camarades d'âge
- Ne pas recevoir les visiteurs la concernant
- La donner la permission pour aller rendre visite à ses logeurs tous le 15 jours ou par mois.
- Tout travail mal fait, doit être repris.
- Elle ne doit pas aller chez les voisins
- Elle ne doit pas prêter un matériel de la patronne à qui que ce soit
- Elle doit vous prévenir avant que les denrées alimentaires finissent
- Elle ne doit pas quitter sans préavis, qui est de 15 jours.
- En cas de non observation du préavis de 15 jours, la fille d rembourser le prix de la photo et le prix de la carte de l'employeur
- Si elle est malade, elle doit le signaler
- Si elle casse quelque chose, elle doit le signaler.
- Elle ne doit pas être impolie
- En cas de problème ou histoire avec un membre de la famille, elle doit pas répliquer, elle doit vous expliquer
- Recevoir les visiteurs de l'employeur dehors en demandant leur r afin de communiquer le nom à l'employeur.
- Elle ne doit jamais laisser une personne étrangère entrer dan maison de la patronne.
- Bien garder les biens et matériels de la patronne.
- Ne pas écouter les conversations de la patronne et ses visiteurs
- La patronne doit prendre les dispositions nécessaires pour sécu ses biens, enlever les clés des buffets, armoires et boucler chambres.
- L'employeur doit impérativement remettre un des volets du re l'employé

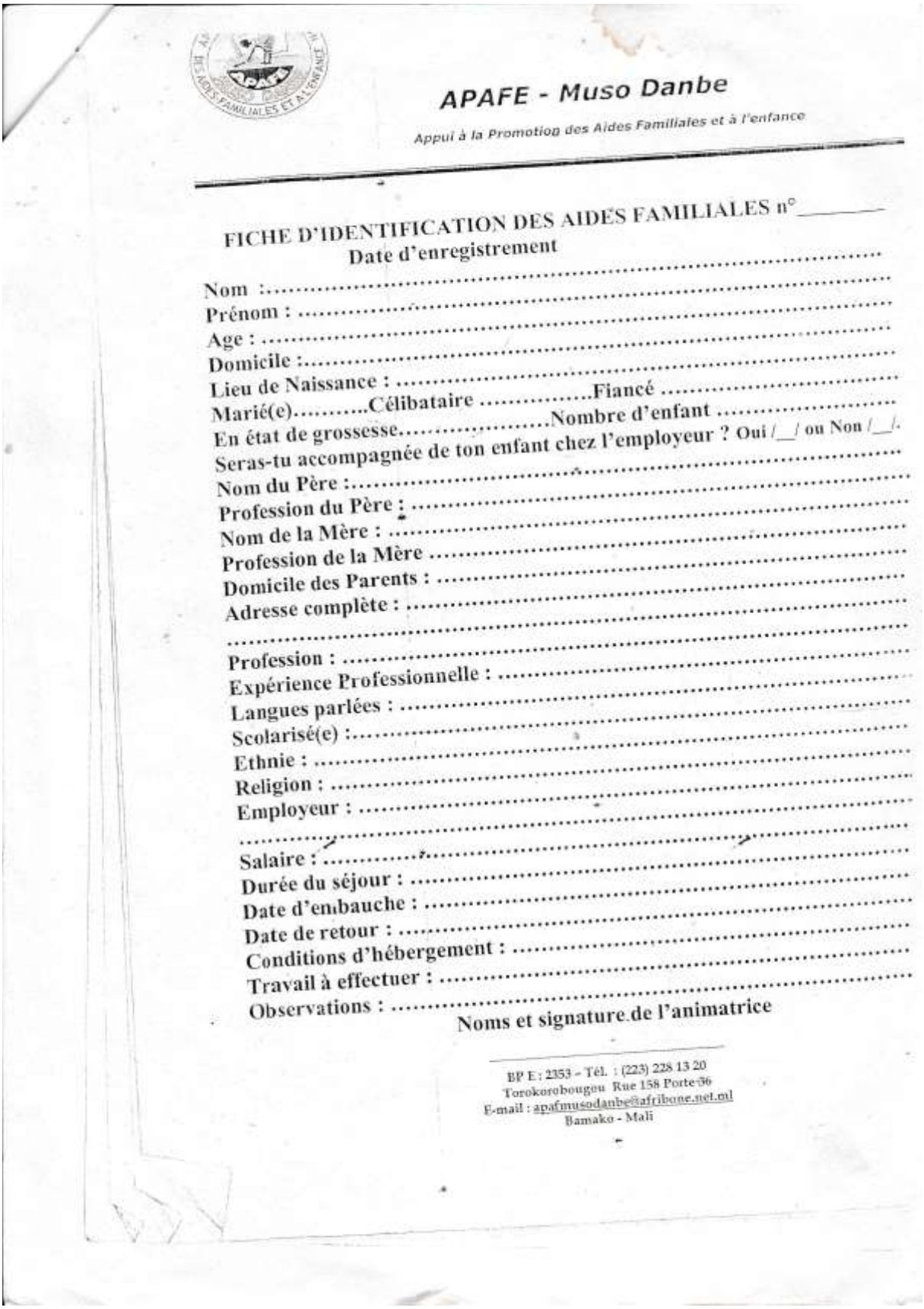
Fait à Bamako,

LU ET APPROUVE

La Responsable du C

L'Employeur

Annexe 3 : Formulaire d'identification de l'aide familiale qui sollicite les service de APAFEE



APAFE - Muso Danbe

Appui à la Promotion des Aides Familiales et à l'enfance

FICHE D'IDENTIFICATION DES AIDES FAMILIALES n°_____

Date d'enregistrement

Nom :.....

Prénom : .....

Age : .....

Domicile :.....

Lieu de Naissance : .....

Marié(e).....Célibataire .....Fiancé .....

En état de grossesse.....Nombre d'enfant .....

Seras-tu accompagnée de ton enfant chez l'employeur ? Oui /__/ ou Non /__/.

Nom du Père :.....

Profession du Père : .....

Nom de la Mère : .....

Profession de la Mère .....

Domicile des Parents : .....

Adresse complète : .....

.....

Profession : .....

Expérience Professionnelle : .....

Langues parlées : .....

Scolarisé(e) :.....

Ethnie : .....

Religion : .....

Employeur : .....

.....

Salaire : .....

Durée du séjour : .....

Date d'embauche : .....

Date de retour : .....

Conditions d'hébergement : .....

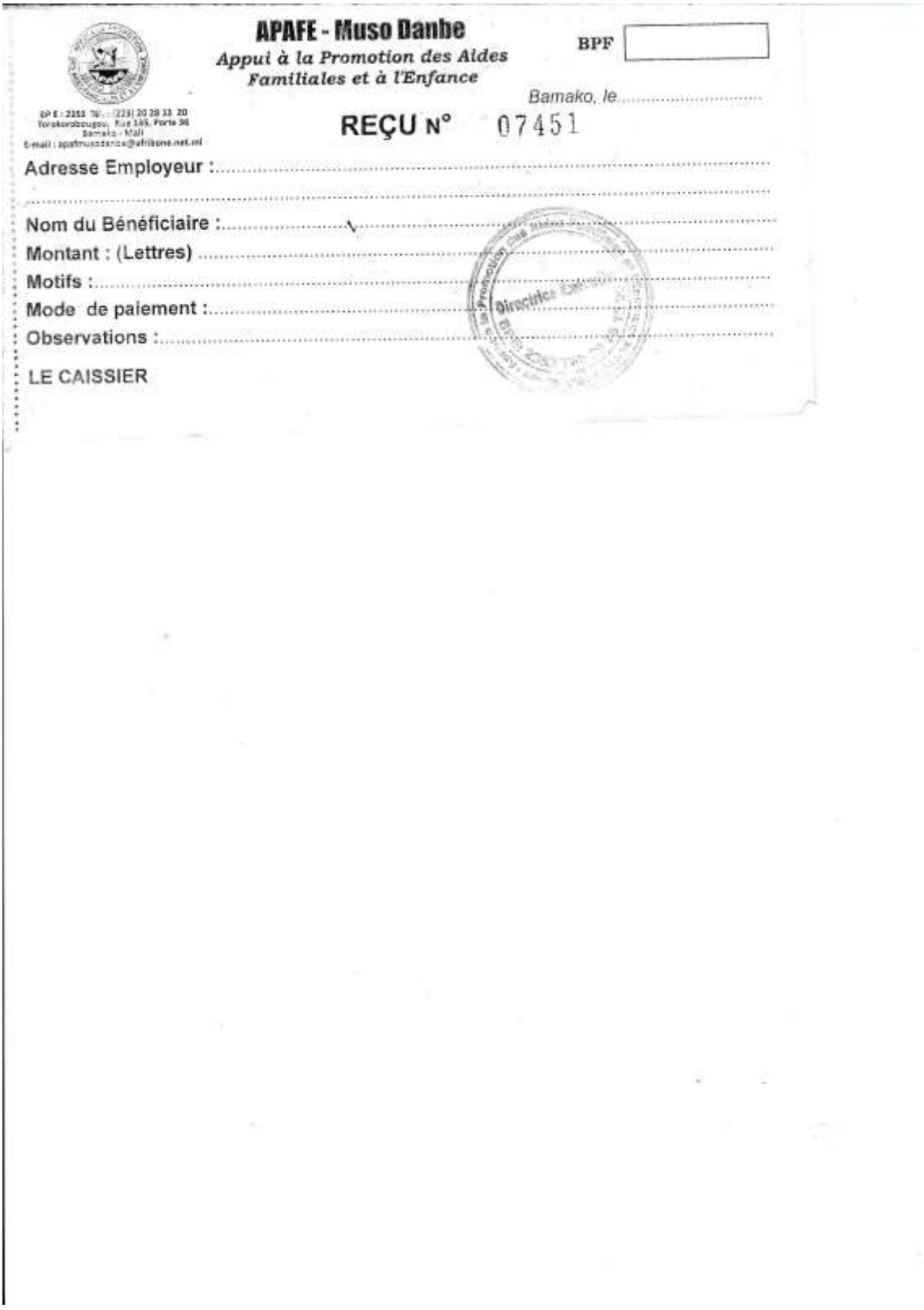
Travail à effectuer : .....

Observations : .....

Noms et signature de l'animatrice

BP E : 2353 – Tél. : (223) 228 13 20
Torokorobougou Rue 158 Porte 36
E-mail : apafmusodanbe@afribone.net.ml
Bamako - Mali

Annexe 4 : reçu de paiement du salaire de l'employée



APAFE - Muso Danbe

Appui à la Promotion des Aides Familiales et à l'Enfance

BPF

BP E : 2353 Tél. : (223) 20 28 33 20
Torokorobougou, Rue 145, Porte 96
Bamako - Mali
E-mail : apafmusodanbe@afribone.net.ml

Bamako, le.....

REÇU N° 07451

Adresse Employeur :.....

.....

Nom du Bénéficiaire :.....

Montant : (Lettres) .....

Motifs :.....

Mode de paiement :.....

Observations :.....

LE CAISSIER

Annexes 5 : Acacia Albida l'arbre sous lequel notre chauffeur récupérait les femmes de Mory en fuite pour Bamako



ANNEXE 6 : Quelques guides d'entretien

Guide d'entretien avec les migrantes de villages contrôlant la migration féminine (3 migrantes)

1- Introduction de l'entretien

Je m'appelle Yada Kassogué, j'ai 40 ans, je suis étudiante et je m'intéresse aux filles qui viennent travailler en ville. Dans certains villages, comme dans les vôtres, le départ des filles pour le travail en ville est contrôlé et j'aimerais en parler avec vous. Mon objectif est de mieux comprendre ce contrôle. Je me rendrai aussi dans des villages pour discuter avec les gens. Les informations que vous me donnerez seront utilisées dans un document qui sera lu par d'autres personnes. Ce petit appareil (le dictaphone) sert à enregistrer notre causerie que je transcrirai après votre départ. Si vous ne voulez pas que votre prénom soit utilisé dans le document, vous pouvez me donner un prénom de votre choix.

2- Identification des participantes

Pour chaque fille

Nom et Prénom

Âge

Niveau d'instruction

Situation matrimoniale

Village d'origine

Lieu de résidence dans la ville : (chez l'employeur, chez un tuteur ressortissant du village, un parent)

Date d'arrivée à Bamako

3- Motivations des enquêtées à entreprendre une migration de travail

Quel travail faisiez-vous au village ?

Pourquoi aviez quitté le village ?

Vous avez quitté le village seule ou avec d'autres personnes ?

Si ***le voyage à lieu avec d'autres personnes :*** Qui sont-elles pour vous ?

Avant de venir travailler ici, aviez-vous l'habitude de quitter votre village?

Si oui : A quelles occasion et pour quelle destination ?

Etes-vous directement venu du village ou avez-vous séjourné ailleurs avant de vous retrouver ici ?

Si oui : où ? Pendant combien de temps et qu'est-ce que vous y faisiez ?

Depuis quand êtes – vous à Bamako ?

Pourquoi avez-vous choisi cette ville ?

Qui vous a accueilli ici et quel est son rôle dans votre séjour ?

Qu'est-ce que vous recherchiez avant de repartir au village ?

Comptez-vous toujours travailler dans cette ville ou envisagez-vous allez ailleurs dans une autre ville du Mali ou à l'extérieur du pays ?

Si oui : Laquelle et Pourquoi ?

4- Conditions de vie et de travail

Quel travail faites-vous ici ? Pourquoi?

Pour les aides familiales

Comment avez-vous trouvé ce travail ? Seule ou avec l'aide d'une autre personne ?

Si intervention d'une tierce personne : Ce service a été gratuit ou avez-vous donné quelque chose en échange ?

Depuis quand travaillez-vous dans la famille où vous êtes embauchée ?

Combien de personnes vivent dans cette famille ?

Pouvez-vous nous décrire en quoi consiste votre travail? (description des différentes tâches journalières)

Qu'est-ce que vous trouvez de facile ou de difficile à faire dans votre travail ?

Parmi tous les travaux que font les migrantes en ville lequel préférez-vous et pourquoi ?

Quels sont vos moments ou jours de repos ?

Combien avez-vous comme salaire ?

Comment avez-vous procédé pour négocier votre salaire ?

Qui garde votre salaire ? Et que voulez-vous en faire ?

Avez-vous d'autres cadeaux de la part de l'employeur en plus de ce salaire ?

Avez-vous des dépenses à assumer par jour ou par mois ?

Si oui : lesquelles ?

Si on vous proposait de changer de travail le feriez-vous ? Pourquoi ?

En plus du salaire y a t-il d'autres avantages à travailler à Bamako ?

Si oui : lesquels ?

Avez-vous rencontré des problèmes ? Si oui lesquelles ? Avec qui et comment les aviez-vous résolus ?

Comment vous qualifiez votre rapport avec votre employeur ?

Parlez-moi de ce que vous appréciez dans le comportement des membres de la famille qui bous emploie

Êtes-vous en relation avec d'autres personnes du village ?

Si oui : qui sont-ils pour vous et à quelle occasion les voyez- vous ?

A la participantes qui fait du commerce de fruits (bananes)

Pourquoi ne travailles-tu pas dans une famille comme tes copines ?

Combien gagnes-tu par jour à vendre des fruits ?

Comme tu ne travailles pas chez des gens, comment fais-tu pour manger ?

Où dors-tu ?

Combien as-tu comme bénéfice par jour ? Par mois ?

5- Les avis sur le contrôle de la migration féminine

Pouvez vous me dire lequel des villages du pays dogon est le premier à contrôler la migration féminine ?

Depuis quand votre village a commencé à prendre des mesures pour éviter que les filles partent travailler en ville ?

En quoi consiste ce contrôle ?

Qui sont ceux qui ont décidé du contrôle et comment se sont-ils organisés ?

Qu'arrive-t-il à celles qui ne respectent pas la décision de rester ?

Outre la migration de travail existent-ils d'autres déplacements auxquels n'avez-vous pas droit ?

Si oui : lesquels ?

Avez-vous assisté à la sanction d'une personne dans votre village ?

Si oui : Parlez-nous-en

Comment êtes-vous parvenu à quitter le village malgré les interdictions ? (en cachette ou avec l'accord des parents)

Si en cachette : Y a t- il au moins une personne complice de votre départ ?

Si oui : Qui ? Pourquoi ?

Racontez moi comment vous avez pu voyager jusqu'à Bamako ?

Envisagez-vous un jour retourner au village après l'avoir quitté dans cette condition ?

Si oui : Comment allez-vous procéder ?

Depuis que vous êtes là avez-vous des nouvelles de vos proches au village ?

Si oui : Comment qualifiez-vous vos rapports ?

Si non : Pourquoi ?

Si migrante parti avec l'accord du village

Quelles sont les raisons que vous avez données pour avoir la permission de partir ?

A qui avez-vous demandé la permission ?

A toutes les participantes

Connaissez-vous une personne qui n'est jamais repartie au village à cause des interdictions ?

En connaissez-vous qui sont rentrées à cause de ces mêmes mesures de restriction ? Comment sont-elles rentrées ? De leur gré ou de force ?

Que pensez-vous du contrôle de la migration féminine ? Pensez-vous que ce soit une bonne chose ou non ? Pourquoi ?

Connaissez-vous des filles qui n'ont jamais quitté le village ?

Si ces filles vous demandaient des conseils avec l'intention d'entreprendre la migration que leur diriez-vous ?

Selon vous y a-t-il des différences entre vous et celles qui n'ont jamais migré ?

Si oui : lesquelles ?

Migrantes mariée ou fiancée

Comment avez-vous rencontré votre fiancé ou mari ?

Avez-vous un lien de parenté avec votre fiancé ou mari ?

Où est-il? Que fait- il en ce lieu ?

Avez-vous son consentement pour venir travailler en ville ?

Où souhaitez-vous mener votre vie conjugale ? (en ville ou au village) Pourquoi ?

Guide d'entretien avec les migrantes de villages ne contrôlant pas la migration féminine (6 migrantes)

1- Introduction de l'entretien

Je m'appelle Yada Kassogué, j'ai 40 ans, je suis étudiante et je m'intéresse aux filles qui viennent travailler en ville. Dans certains villages, le départ des filles pour le travail en ville est contrôlé et j'aimerais savoir ce que vous en pensez. Mon objectif est de mieux comprendre ce contrôle de la migration de féminine. Je me rendrai aussi dans des villages pour discuter avec les gens. Ce petit appareil sert à enregistrer notre causerie que je transcrirai après votre départ. Si vous ne souhaitez pas que votre prénom apparaisse après vos propos dans ledit document, vous pouvez me donner un prénom de votre choix afin que je puisse mieux me retrouver en transcrivant les discours.

2- Identification des participantes

Pour chaque fille

Nom et Prénom

Âge

Niveau d'instruction

Situation matrimoniale

Village d'origine

Lieu de résidence dans la ville : (chez l'employeur, chez un tuteur ressortissant du village, un parent)

Date d'arrivée à Bamako

3- Motivations des enquêtées à entreprendre une migration de travail

Quel travail faisiez-vous au village ?

Pourquoi aviez quitté le village ?

Vous avez quitté le village seule ou avec d'autres personnes ?

Si ***le voyage à lieu avec d'autres personnes :*** Qui sont-elles pour vous ?

Avant de venir travailler ici, aviez-vous l'habitude de quitter votre village?

Si oui : A quelles occasion et pour quelle destination ?

Etes-vous directement venu du village ou avez-vous séjourné ailleurs avant de vous retrouver ici ?

Si oui : où ? Pendant combien de temps et qu'est-ce que vous y faisiez ?

Depuis quand êtes-vous à Bamako ?

Pourquoi avez-vous choisi cette ville ?

Qui vous a accueilli ici et quel est son rôle dans votre séjour ?

Qu'est-ce que vous recherchiez avant de repartir au village ?

Comptez-vous toujours travailler dans cette ville ou envisagez-vous allez ailleurs dans une autre ville du Mali ou à l'extérieur du pays ?

Si oui : Laquelle et Pourquoi ?

Depuis votre venue êtes-vous une fois retourné au village ?

SI oui : Quand et à quelle occasion ?

Pourquoi êtes-vous revenue ?

Comment s'est passé votre séjour là-bas ?

Avez-vous remarqué un changement dans vos relations avec les parents et amis du village ?

Si oui : Parlez-nous-en.

4- Condition de vie et de travail

Quel travail faites-vous ici ? Pourquoi?

Pour les aides familiales

Comment avez-vous trouvé ce travail ? Seule ou avec l'aide d'une autre personne ?

Si intervention d'une tierce personne : Ce service a été gratuit ou avez-vous donné quelque chose en échange ?

Depuis quand travaillez-vous dans la famille où vous êtes embauchée ?

Combien de personnes vivent dans cette famille ?

Pouvez-vous nous décrire en quoi consiste votre travail? (description des différentes tâches journalières)

Qu'est-ce que vous trouvez de facile ou de difficile à faire dans votre travail ?

Parmi tous les travaux que font les migrantes en ville lequel préférez-vous et pourquoi ?

Quels sont vos moments ou jours de repos ?

Combien avez-vous comme salaire ?

Comment avez-vous procédé pour négocier votre salaire ?

Qui garde votre salaire ? Et que voulez-vous en faire ?

Avez-vous d'autres cadeaux de la part de l'employeur en plus de ce salaire ?

Avez-vous des dépenses à assumer par jour ou par mois ?

Si oui : lesquelles ?

Si on vous proposait de changer de travail le feriez-vous ? Pourquoi ?

En plus du salaire y-a-t-il d'autres avantages à travailler à Bamako ?

Si oui : lesquels ?

Avez-vous rencontré des problèmes ? Si oui lesquelles ? Avec qui et comment les aviez-vous résolus ?

Comment vous qualifiez votre rapport avec votre employeur?

Parlez-moi de ce que vous appréciez dans le comportement des membres de la famille

Êtes-vous en relation avec d'autres personnes du village ?

Si oui : qui sont-ils pour vous et à quelle occasion les voyez- vous ?

5- Les avis sur le contrôle de la migration féminine

Avez-vous entendu parler du contrôle de migration féminine dans des villages du pays dogon ? Si oui lesquels ? Et depuis quand ?

(En cas de réponse négative donner des informations reçues du premier groupe sur le sujet avant de continuer l'entretien)

Selon vous quelles sont les raisons qui poussent ces villages à prendre des sanctions contre les migrantes ?

Aviez-vous eu l'occasion de parler du sujet avec une personne qui vient d'un de ces villages ? Si oui que vous a t-elle raconté ?

Pourquoi votre village n'a pas pris ces mesures ?

Quelle sera votre avis si un jour vos villages respectifs dissident de contrôler la migration féminine ?

(Annoncer les futures discutions avec les migrantes de villages contrôlant la migration féminine)

Aux migrantes venant de villages où le contrôle a échoué (2 migrantes)

Combien de temps a duré le contrôle de la migration féminine dans votre village ?

Qui avait émis cette idée et pourquoi ?

Comment fonctionnait ce contrôle et qui s'en occupait ?

Tout le monde au village a suivi la décision ?

Si non : Qui s'est opposé et pourquoi ?

Quel a été votre rôle et celui de vos parents dans l'application de ce contrôle ?

Étiez-vous personnellement d'accord avec le contrôle de la migration féminine ? Pourquoi ?

Il existait des sanctions contre la migration masculine ?

Si oui : lesquelles ?

Si non : Pourquoi ?

Aviez-vous connu une personne ou une famille qui a subit les mesures de restriction ?

Si oui : Comment les sanctions ont été appliquées ? Qu'ont fait les villageois ? Qu'a fait cette personne ou cette famille ?

Pourquoi le contrôle n'existe plus dans votre village ?

Quels ont été les avantages de l'adoption des mesures de restrictions de la migration féminine pour le village ? Quelles sont les inconvénients ?

Guide d'entretien pour les logeurs ou tuteurs à Bamako

Nom et Prénom

Âge

Niveau d'instruction

Situation matrimoniale

Quartier

Village d'origine

1- Introduction de la conversation

Je m'appelle Yada Kassogué, j'ai 40 ans, je suis étudiante et je m'intéresse aux filles qui viennent travailler en ville. Pour finir mes études, j'ai choisi de travailler sur la restriction de la migration féminine dans certains villages du pays dogon. J'aimerais causer avec vous en tant que logeur de ces jeunes gens qui viennent travailler. Nous parlerons plus des femmes mais il peut arriver que parlons aussi des hommes quand cela est nécessaire. Si vous ne souhaitez pas voir votre prénom mentionné dans le document que je réaliserai, vous pouvez proposer un prénom de votre choix.

2- Le rôle du logeur ou tuteur

Depuis quand avez-vous commencé à accueillir les gens du village chez vous ?

De combien personnes êtes-vous tuteurs à part vos enfants ? (nombre de filles et de garçons)

Avez-vous des liens de parenté avec eux ?

Recevez-vous des personnes venant d'autres villages que le vôtre ?

Habitent-ils tous avec vous ?

Sont-ils tous des migrants de travail ou y-a-t-il des personnes qui sont là pour d'autres rasions ?

Si oui : Combien sont-ils et quelles sont les raisons de leur présence chez vous ?

Êtes-vous rétribué pour l'accueil des migrants chez vous ?

Que faites-vous pour les migrantes de travail qui sont sous votre responsabilité ?

<u>Recherche de travail</u>

Quelles activités font elles en général quand elles arrivent en ville ?

Combien de temps elles mettent en moyenne pour trouver du travail ?

Comment procédez-vous pour trouver du travail aux filles ?

Vous leur conseillez des familles ou des quartiers ?

Qui fixe leur salaire ?

Qui garde leur salaire ?

Comment ce salaire est utilisé ?

Quelles sont les difficultés que peuvent rencontrer les migrantes dans la recherche du travail ?

Relation avec l'employeur

Connaissez-vous tous les employeurs des filles qui sont sous votre responsabilité ?

Êtes-vous en contact avec eux ?

En général, pour quels cas ils vous sollicitent ?

Aviez-vous eu à intervenir pour un quelconque problème entre une migrante et son employeur ?

Si oui : Lequel et comment l'avez-vous résolu ?

Relation avec la famille restée au village

Êtes-vous en contact avec les parents des migrantes que vous recevez chez vous ?

Si oui : À quelle fréquence prennent-ils des nouvelles de leurs enfants ?

Viennent-ils rendre visite aux migrantes venues travailler ?

Réclament-ils des aides en nature ou en espèce aux migrantes ?

Comment qualifiez-vous les rapports qu'ils ont avec vous, votre famille, les migrantes ?

Êtes-vous au courant des agences de placement qui s'occupent des aides familiales à Bamako ?

Il y-a-t-il des migrantes de chez vous qui sollicitent le service de ces agences pendant leur séjour citadin ?

Vous arrivent-ils de travailler avec eux pour des affaires concernant les aides familiales ?

3- Les informations sur la migration féminine

Êtes-vous au courant du contrôle de la migration féminine dans des villages du pays dogon ?

Si oui : dites-nous comment il fonctionne

Si non : (donner des informations sur le phénomène)

Êtes-vous pour ou contre ce contrôle ? Pourquoi ?

Guide d'entretien avec les membres du comité de restriction

Pour chaque participant à l 'entretien

Nom et Prénom

Âge

Niveau d'instruction

Situation matrimoniale

Village

1- Introduction à l'entretien

Je m'appelle Yada Kassogué, j'ai 40 ans, je suis étudiante et je m'intéresse aux filles qui partent travailler en ville. Dans certains villages, comme le vôtre, le départ des filles pour le travail en ville est contrôlé et j'aimerais en parler avec vous. Mon objectif est de mieux comprendre ce contrôle. Certaines parties de notre conversation pourront être utilisées dans un document qui sera lu par d'autres personnes. Si vous ne voulez pas que j'utilise vos prénoms pour mon document, vous pouvez me le dire ou me proposer un prénom de votre choix. Ce petit appareil me permet d'enregistrer notre conversation que je transcrirai plus tard.

2- Expériences migratoires de chaque participant

Etes-vous déjà allée en migration de travail ?

Si ou : Où et quand ?

Combien de temps êtes-vous restée et quel est le travail que vous y faisiez ?

Quand êtes-vous revenu au village et Pourquoi ?

Allez-vous repartir en ville ?

Dites-nous ce que vous avez le plus apprécié ou déploré lors de votre ou de vos différents séjour en ville ?

Pour ceux qui n'ont pas d'expériences migratoires

Pourquoi n'avez-vous pas entrepris une migration de travail ?

Envisagez-vous entreprendre une migration de travail ? (quelle que soit la réponse) Pourquoi ?

3- Informations sur le contrôle de la migration féminine

<u>Mise en place</u>

Pourquoi votre village contrôle la migration féminine ?

A part le vôtre quels autres villages contrôlent la migration féminine ?

Quel est le village qui a été le premier à prendre des mesures contre la migration féminine de travail ?

Depuis quand avez-vous décidé de contrôler la migration féminine ?

Comment est venue l'idée ?

Expliquez-moi comment a procédé le village pour mettre en place cette mesure ?

Quel a été le rôle de chacun ? (les hommes, les femmes, les élus, le chef de villages)

Fonctionnement

En quoi consistent ces mesures de restriction de la migration féminine ?

Qui veillent sur leur application ?

A qui s'appliquent-elles ? Pourquoi ?

Comment faites-vous pour déterminer celui ou celle qui doit subir les sanctions ?

Il y a-t-il une date limite pour s'exécuter des sanctions ?

Qui est chargé de recevoir les amendes ? *(nature, espèce)*

Que fait le village des produits ou de l'argent qui découlent de la punition d'une personne ou d'une famille ?

Qu'avez-vous pu rassembler comme sommes d'argent ou produits issus des amendes ?

Qu'arrive-t'il à celui ou celle qui n'arrive pas à donner ce qui lui est imposé comme sanction ?

Depuis la mise en place du contrôle combien de personnes ou de familles ont été touché par les sanctions ?

Y-a-t-il encore des femmes qui partent travailler en ville ? *(pour vérifier l'efficacité du contrôle)*

Si oui : Comment font-elles pour partir ?

Si en cachette : Comment faites-vous pour ramener celles qui partent sans accord ?

Est-ce qu'il existe des déplacements que les femmes peuvent faire sans crainte de subir des sanctions ?

Si oui : lesquels ?

Impacts

Êtes-vous satisfaits du fonctionnement des mesures ?

Avez-vous rencontré des difficultés dans l'application des sanctions ?

Si oui : Avec qui ? Pourquoi ?

Comment s'est résolu le problème ?

Les objectifs pour lesquels le contrôle est établit sont-ils atteints ?

Si non : Pourquoi ? **Si oui** : Parlez-moi des avantages du contrôle

Avez-vous noté des changements positifs dans le comportement des femmes depuis l'instauration du contrôle de la migration de travail ? *(insisté sur les éventuels changements dans la vie économique ou sociale)*

Y-a-t-il des changements négatifs dans leur comportement ?

Si oui : lesquels ?

Quels sont les améliorations que vous avez remarquées dans la vie sociale du village depuis que les femmes ne partent pas comme elles le souhaitent en ville ?

4- Perception de la migration féminine et image de la migrante

Interlocuteurs fiancés ou mariés

Depuis quand êtes-vous fiancé ou marié ?

Votre conjointe est-elle parente avec vous ?

Où et comment vous-vous êtes rencontrés ?

Est-elle une fois allée travailler en ville ?

Si oui : où et combien de temps a-t-elle passé l*à-bas* ?

Pensez-vous que la ville a des influences positives sur les femmes ?

Si oui : lesquelles ?

Y-a-t'il des conséquences négatives pour une fille à travailler en ville ?

Si oui : lesquelles ?

Si non : Pourquoi ?

Personnellement, quels sont les critères que vous mettez en avant dans le choix d'une épouse ? (cette question peut également s'adresser à des hommes non mariés ou qui désirent se remarier)

ANNEXE 7 : Quelques entretiens

Entretien avec des migrantes ramenées à Mory

Kadia Diepkilé et Oumy Ombontimbé, deux migrantes ramenées de Bamako au début du contrôle de la migration féminine à Mory.

Yada : Je vous remercie d'avoir accepté de parler du fonctionnement des sanctions prises dans le village contre les migrantes de travail. Nous parlerons aussi de votre retour suite à ce contrôle. J'enregistre notre conversation mais si vous le souhaitez votre anonymat sera préservé. Vous pouvez également me proposer le prénom que vous aimerez que j'utilise dans mon document.

Yada : Quand êtes-vous allées travailler pour la dernière fois à Bamako ?

Kadia : Moi mon dernier séjour en 1997 avec deux de mes amies.

Oumy : Je suis partie quelque mois après elle (Kadia), je pense que c'est deux ou trois mois comme ça.

Yada : En ce moment est ce que le départ des filles était contrôlé ?

Kadia : non

Yada : Comment s'est passé le départ pour Bamako ?

Kadia : On a quitté ici, un jour de marché de Sangha. Là il y a beaucoup de voitures qui vont à Bandiagara, on est resté deux nuits à Bandiagara avant de prendre le car pour Bamako.

Oumy : Moi je suis partie bien après Kadia. On était quatre copines. Nous sommes parties chez la tante d'une de mes copines avant de continuer le lendemain pour Bamako.

Yada : Est-ce que c'était votre première fois de partir en ville ?

Oumy : Non les filles de notre *tumo* avaient commencé à aller en ville quand on avait douze ans comme ça.

Yada : A douze ans vous partiez à Bamako ?

Oumy : Hé ! Non on partait à Mopti ou Sévaré comme on était petites, on partait avec des gens qui sont plus grandes pour nous montrer comment on fait là-bas. Après quand on connait bien comment travailler on peut avancer vers Ségou ou Bamako. Il fallait aussi avoir quelqu'un chez qui descendre (logeur ou tuteur) pour être mieux aidé en ville.

Kadia : ça c'est en notre temps, les filles qui vont maintenant n'ont pas peur, elles disent que même si tu es petite tu peux vendre de l'eau ou garder les enfants à Bamako. Nous, on commençait par les villes proches pour mieux nous habituer.

Yada : Quand est-ce que vous êtes allées pour la première fois à Bamako ?

Oumy : Moi je ne peux pas bien me rappeler des dates, je sais que j'ai fait une fois Bamako et c'est la deuxième fois qu'on m'a ramenée de force.

Kadia : pour moi c'est trois fois.

Yada : A Bamako, chez qui étiez-vous quand les gens du village sont allés vous chercher ?

Kadia : Je travaillais dans une famille à Faladié.

Oumy : Moi je travaillais dans une grande famille de marakas à Médina Coura.

Yada : Comment les envoyés du village vous ont retrouvées et comment s'est passé le voyage de retour?

Kadia : On a fait que deux ans et les gens du village sont venus nous chercher. Ils sont allés chez notre logeur et ont dit le but de leur voyage. C'est ainsi que nous avons été informées et ramenées en mille neuf cent quatre vingt dix neuf. A notre retour, les villageois étaient tellement contents qu'ils ont sorti les tams-tams pour danser; ça été une grande fête. Nous sommes les premières à être ramenées de la ville. Chacun est rentré avec ce qu'il avait. Mon mariage est organisé la même année.

Yada : Est-ce que les envoyés du village ont dit quelque chose qui vous a incitée à les suivre ? Que vous ont-ils dit ?

Kadia : Je me rappelle vraiment. Vers la fin de ma deuxième année à Bamako, les gens du village sont venus nous chercher en nous disant que l'exode des filles est interdit au village. On m'a ramenée de force. Comme c'est le tuteur qui avait trouvé du travail pour moi il leur a été facile de me retrouver. Je n'ai pas fait de résistance car si je refusais, mon père allait me maudire et cela n'est pas bon pour moi. Ma mère ne vivait plus donc il ne fallait pas que je m'attire les malédictions de mon père. Je risquais de ne plus rien avoir dans la vie sans bénédictions. Quand on est revenu, je me suis mariée. A présent, je vends des galettes dans les marchés de Sangha et Ningari pour avoir un peu d'argent.

Yada : Et toi Oumy comment ça s'est passé pour toi ?

Oumy : Le jour nous sommes revenues de force, les gens ont passé toute la nuit à danser au son de tam-tam. Je me souviens comme si c'était hier. Cette fête était comme une réjouissance d'une victoire sur des malfrats qu'ils traquaient longtemps. J'avais très honte de sortir dehors en ce moment. J'avais l'impression que tout le monde ne regardait que moi dans la rue. C'est grâce aux encouragements de ma cousine et à une intervention du chef de village qui j'ai peu à peu pris goût à la vie. Je me pose toujours une question c'est : que font les autres Dogon en ville? Personnellement je trouve que c'est égoïste de leur part. Ils veulent qu'ils y soient les seuls.

Kadia **:** C'est vrai moi aussi je suis une de celles qui ont été ramenées par le village au début du contrôle. Nous étions plus de vingt filles à faire le voyage. Deux mois après, ils ont fait le mariage de toutes celles qui avaient leur fiancé ici ou qui n'étaient pas loin. Notre retour n'a pas été facile ; nous avons quitté Bamako en catastrophe pour répondre à l'appel du village sans pouvoir avoir ce pour quoi nous sommes parties. Ici (au village) à notre retour, les gens nous appelaient *bal gondou* dans la rue. Il a fallu l'intervention du chef pour que les moqueries cessent. Nous sommes allé lui dire que nous n'osons pas sortir de chez nous à cause de ce qui ce dit sur nous. Il a convoqué le village pour leur dire qu'on ne se moque pas d'une personne qui a répondu à l'appel des siens. Il a dit au village que nous avons fait preuve de politesse et de sérieux donc nous ne devons pas être blâmés pour le respect accordé au village. C'est après cette réunion que nous avons eu la paix. Les filles qui sont ramenées après nous aussi ont été mariées.

Yada : Ils étaient combien ceux qui sont allés vous chercher ?

Kadia **:** quatre

Yada : Après cette intervention du chef les moqueries ont continuées ?

Oumy : C'est seulement les hommes de notre *tumo* qui continuent de nous appeler ainsi parfois pour nous taquiner et on sait que venant d'eux ce n'est pas méchant.

Yada : J'aimerais savoir qui s'est chargé de vos frais de transport pour le retour au village.

Oumy : quand le logeur nous a convoqué pour nous dire ce que le village avait décidé nous on a simplement suivi ; ceux qui sont venus nous chercher ont payé le transport, ils disent que les gens ont cotisé un peu un peu.

Yada : Quand vous reveniez à cause du contrôle de la migration féminine, aviez-vous déjà eu tout ce que vous vouliez à Bamako ?

Kadia **:** J'avais des ustensiles de cuisine que j'ai rassemblés lors de mes précédents séjours mais à cause de ce retour anticipé je n'ai pas pu avoir les tapis et marmites que je voulais.

Oumy : Toi, tu as eu plus de choses que moi ; je n'avais pas pu avoir grand-chose et on était obligé de revenir. Je fais que huit mois cette fois-là.

Yada : Quelles sont ces choses que vous cherchez à rassembler pour le retour ?

Oumy : C'est tout ce dont on a besoin pour le mariage. Nos mamans n'ont pas les moyens de tout nous offrir, nous on va en ville pour travailler et acheter des bassines, des assiettes, des tapis, des seaux.

Kadia : Il y a aussi les pagnes, les bijoux, les miroirs, hé ! C'est beaucoup.

Yada : Si je comprends c'est le trousseau de mariage ?

Les interlocutrices : Oui

Yada : Est-ce que vos fiancés ne vous aident pas de l'argent pour que vous procurer de ces objets avant le mariage ?

Les interlocutrices : Rires

Kadia : Ce qui est donné ne suffit pas donc il faut qu'on cherche nous aussi si on ne veut pas avoir honte au moment du mariage.

Yada : C'est combien la dot ?

Kadia **:** Ce n'est pas tout le monde qui donne une même somme. Il y a ceux qui donnent vingt cinq mille, cinquante mille et ceux qui donnent cent mille francs.

Yada : Qui décide de cette somme et pourquoi le prix n'est pas unifié ?

Kadia **:** On ne sait pas comment se passent les négociations pour la fixation du montant mais ce sont les amis du fiancé qui viennent toujours remettre la dot chez la fille. Le père de la fille, lui non plus ne fixe pas le montant. Ce sont ses frères qui s'en occupent. Il se contente de ce que le fiancé a apporté. Une chose est *sûre* s'il y a lien de parenté entre les futurs mariés, la dot n'est pas consistante. Dans ce cas, elle ne dépasse pas cinquante mille francs. Aujourd'hui, les filles visent plus cent mille francs.

Oumy : Même si c'est cent mille francs, ça ne suffit pas pour acheter ce qu'on veut.

Yada : Je ne comprends pas quand vous parlez de honte, qu'est ce qui arrive à celle qui n'a pas le trousseau qu'elle désirait pour son mariage ?

Oumy : ha, c'est que le jour de son mariage les gens vont comparer avec les affaires de celles qui ont pu avoir beaucoup de choses et dire qu'elle (la mariée), au lieu de travailler pour embellir sa maison, est restée à dormir et manger. Si jamais elle est dans une famille où il y a plusieurs femmes qui ont eu un gros trousseau, vous imaginez la honte si elle n'a pas ce que les autres ont?

Kadia : Un autre problème est que on ne te considère même pas c'est comme si tu n'es rien quand tu ne connais pas la grande ville. Tu vas parler de quoi ? Que des choses du village que tout le monde connait déjà.

Yada : Puisque vous dites ne pas être satisfaites de votre dernier séjour allez-vous repartir ?

Kadia : Non ce n'est pas facile. Les gens sont tellement décidés de nous retenir au village que j'ai peur de repartir car si on me retrouve et qu'on me ramène à nouveau c'est une grande honte. Après nous, aucune fille n'a été tolérée. Pour toute celle qui part le comité de restriction a réagi pour sanctionner jusqu'au retour de la fille. A part celles qui sont allées se soigner et celles qui ont rejoint leur mari, aucune fille n'est tolérée.

Yada : Comment font-ils pour savoir qui est parti ?

Oumy : c'est des gens du village, des hommes, les (elle cite des prénoms de trois membres du comité de restriction) avec qui tu as dit que tu vas parler, c'est eux qui nous surveillent.

Yada : Comment font-ils ? Ils vous suivent dans vos déplacements et activités ?

Oumy : Non ici c'est facile comme on se connait, c'est facile de savoir qui n'est pas là.

Kadia : Ils ont le droit d'aller voir chez les parents si tu es là ou si c'est eux qui t'ont envoyé faire une commission ailleurs. Si ça dure qu'on ne te voit pas dans le village, ils commencent à interroger la famille et les gens pour savoir si tu es allé travailler dans une grande ville.

Yada : Et si c'est le cas ?

Kadia : Là ils disent à la famille surtout à la maman de faire ce qu'elle peut pour te ramener.

Yada : Pourquoi la maman en particulier ?

Kadia : Ils disent que c'est nos mamans qui nous laissent partir ?

Yada : C'est vrai ?

Kadia : Pas toujours, il y a des mamans qui aident en complétant le transport de leur fille, mais il y a des mamans qui ne savent même pas que leur fille veut partir.

Oumy : Si la fille ne revient pas ils disent à la maman de payer au village de l'argent. Où elle va avoir ça ? Ce n'est pas facile les hommes quand ils donnent l'argent pour le mariage ils ne se soucient pas de savoir si on peut acheter des choses qu'on veut. Après c'est nous qui avons honte.

Kadia : Ils sont eux aussi fiers quand ils voient que la maison est bien ornée après le mariage et ils ne veulent pas qu'on parte chercher le nécessaire. Eux ne veulent pas rester mais ils veulent que nous restons après ils nous disent gawa.

Yada : ça veut dire quoi ?

Les interlocutrices : échange de regard et rires

Oumy : C'est pour dire que la personne n'est pas les yeux ouverts, ne connait pas les bonnes et belles choses de la ville, en un mot que la personne est bête.

Yada : Quelles sont ces belles et bonnes choses ?

Kadia : Hé c'est beaucoup par exemple, comment s'habiller, préparer certains plats, accueillir leurs amis.

Yada : Ha, je comprends. Selon vous pourquoi ce contrôle existe ?

Oumy : Ils disent que nous nous comportons mal.

Yada : Qu'est-ce que vous faites qui déplait et qui a engendré le contrôle ?

Kadia : Ils disent que nous prenons des grossesses pour gâter, que nous négligeons nos fiancés du village.

Oumy : Ils disent aussi qu'on jette les bébés avant de revenir.

Yada : Connaissez-vous une personne qui a fait cela ?

Oumy : Moi je ne sais pas.

Kadia : Moi non plus.

Yada : Vos maris sont-ils eux aussi des migrants ?

Kadia : le mien a fait l'école, il est allé finir ses études à Bamako et maintenant il enseigne ici.

Oumy : mon mari est tailleur, c'est lui qui est à côté du marché. Il a appris à coudre quand il était à Ségou chez son oncle.

Yada : Comment les avez-vous connus ?

Oumy : Comment ça ?

Yada : Je veux dire comment l'a tu rencontré ? Comment avez-vous décidé qu'il soit ton mari ?

Oumy : On se connait depuis notre enfance ; il est le fils de ma tante la sœur de mon papa mais ce sont les parents qui ont décidé du mariage.

Kadia : Mon mari est aussi du même village mais pas parenté proche comme Oumy.

Yada : Êtes-vous d'accord avec le contrôle de la migration des femmes ?

Les interlocutrices ensemble : Non.

Yada : Vous avez dit ça à ceux qui ont décidé du contrôle?

Kadia : Ha ! Ils n'ont pas voulu parler aux femmes avant de faire ça

Oumy : Même si on parle ils ne vont pas nous écouter, mais on va voir comment ça va continuer

Yada : Vous penser que ça ne va pas continuer ?

Kadia : Ha ! C'est difficile parce que les jeunes filles d'aujourd'hui ne sont pas comme nous, déjà elles ont plus de dot que nous.

Yada : Vos maris ont donné combien pour vous ?

Oumy : Moi c'est mon cousin, j'ai entendu ma maman dire que c'est quinze mille qu'est-ce qu'on peut faire avec ça ?

Kadia : Moi je ne sais pas, tout a été fait par mes tantes puisque ma maman ne vivait plus.

Yada : Je vous remercie de vous prêter à cet entretien, je suis encore là si vous vous rappeler des choses à ajouter n'hésitez pas.

Kadia : Nous aussi on est contentes de parler de ça vraiment si ça change on sera contentes.

Oumy : Je dirai à ma copine aussi de passer à son retour de chez sa tante pour vous parler.

Yada : Elle c'est qui ?

Oumy : C'est (elle cite un prénom) nous sommes revenues par le même convoi de Bamako au début du contrôle.

Yada : Merci encore.

Entretien avec une femme ayant subit des sanctions (entretien réalisé à Bamako)

Yada : Je m'appelle Yada, je suis étudiante et je travaille sur la migration féminine au pays dogon. Ma causerie avec vos copines m'a conduit vers vous ; elles disent que vous aviez subi les sanctions instaurées pour le contrôle de la migration féminine à Mory. J'aimerais en parler avec vous pour mieux comprendre comment ces sanctions ont été appliquées et comment tu t'en es sortie. Notre conversation sera enregistrée et transcrite et utilisée dans un document pour la fin de mes études. Si vous le souhaitez, je remplace votre prénom par un autre ou vous m'en proposez un de votre choix.

Yabiné : Je m'appelle……mais je propose le prénom Yabiné mais gardes le vrai nom de famille.

Yada : Pourquoi ce prénom ?

Yabiné : C'est une amie qui s'appelle comme ça ici. Elle n'est pas de mon village donc ce n'est pas grave.

Yada : Elle est d'où ?

Yabiné : De Kendié

Yada : Votre amie me disais que vous êtes de Mory c'est ça ?

Yabiné : Oui je suis de là-bas. J'y suis née et j'ai grandi là-bas

Yada : Depuis quand êtes-vous à Bamako ?

Yabiné : Ça fait au moins quatre ans

Yada : Vous dites que vous avez grandi à Mory, comment avez-vous pu vous installer à Bamako ? Est-ce votre choix ou des circonstances qui ont favorisé votre installation ?

Yabiné : C'est parce que mon mari est gardien ici

Yada : Avant de venir avec votre mari connaissiez-vous Bamako ?

Yabiné : Je ne suis pas venue avec lui, Je suis venu le rejoindre quand il a pu s'installer ici.

Yada : Donc vous avez connu Bamako quand vous êtes venue le rejoindre ?

Yabiné : Non je venais travailler avant de me marier.

Yada : Vos faisiez donc partie de celles qui venaient travailler avant de repartir au village ?

Yabiné : Oui j'ai commencé à faire ces déplacements depuis que j'avais au moins quatorze ans.

Yada : Comment ça se passait ?

Yabiné : Au début je partais à Mopti avec mes amies du village. Certaines vendaient pour les femmes et d'autres travaillaient dans les familles.

Yada : Que faisiez-vous à l'époque ?

Yabiné : J'ai vendu pendant quelque mois, quatre mois je crois, du jus de baobab et des arachides grillées pendant les récréations pour ma patronne qui habitait non loin d'une école. J'ai fait ça et après je suis allée chez une autre où je gardais le bébé et aidais la femme dans les travaux de la maison.

Yada : Pourquoi aviez-vous quitté la vente du jus et des arachides ?

Yabiné : La patronne se plaignait trop. Chaque jour elle trouvait quelque chose à dire. Si les écoliers n'achetaient pas beaucoup elle disait que c'était de ma faute. Elle disait aussi que j'ai bu le jus de baobab s'il y avait des sachets de percés. J'en ai eu marre et je suis partie de chez elle. J'ai fait du porte-à-porte pour trouver où je gardais le bébé.

Yada : Et après vous venu à Bamako ?

Yabiné : J'ai fait près d'un an et je suis parti à Mory. J'ai fait comme ça à travailler à Mopti deux fois. Ma troisième sortie du village, je suis venue avec trois copines à Bamako. Deux filles connaissaient déjà Bamako. On est allé chez notre hôte à Missira et on a cherché du travail.

Yada : Aviez-vous pu avoir ce travail facilement ?

Yabiné : Un peu, la logeuse m'a envoyé travailler dans une famille à Lafiabougou. C'était mieux payé qu'à Mopti.

Yada : C'était combien ?

Yabiné : Elle me donnait sept mille francs alors que Mopti, c'était quatre mille francs là où je vendais le jus et quatre mille cinq cents francs dans la famille où j'ai gardé le bébé.

Yada : A ce moment, il n'y avait pas de sanctions au village contre la migration féminine de travail ?

Yabiné : Je vais vous dire comment ça s'est passé. J'ai subi les sanctions du village quand je n'étais pas encore mariée. Je travaillais comme servante à Lafiabougou. Je suis parti à Mory après un an de travail car le village avait décidé de punir toutes celles qui refusent de rentrer. Mon mari était au village donc dès que je suis rentrée, je me suis mariée. Quelques mois après, un matin les jeunes me convoquent pour me dire de payer 25.000 francs parce que quelqu'un des leurs nous a surpris une amie et moi en train de planifier un voyage en ville. J'ai refusé parce que je n'ai fait qu'en parler ; rien ne prouvait que j'allais partir. Environ dix jours plus tard, les gens viennent un matin, et ramassent tout ce que j'ai ; jusqu'à mon pagne que j'avais mis à sécher. Ils sont allés tout garder dans une pièce chez le chef. Mes sœurs, ma mère et mes cousines m'ont soutenues avec qui un pagne, qui des ustensiles pour que je puisse cuisiner. Un an après, mon mariage, mon mari a décidé de venir travailler en ville. Je l'ai donc rejoint et depuis je fais le commerce de bananes et lui est gardien. Deux ans plus tard, quand je suis rentrée au village, ils ont décidé de me remettre mes affaires confisquées mais il n'y avait pas grand-chose à récupérer car le toit de la chambre où étaient gardés les bagages n'était pas étanche et l'eau de la pluie a pourri mes tissus et tout ce que était périssable. Je vis cela comme si c'était hier.

Yada : Qu'est-ce que vous aviez dit exactement qui a été rapporté au chef de village ?

Yabiné : Franchement, le contrôle et les sanctions créent des problèmes. Dans les familles que j'en parlais avec mon amie, j'ai dit que les mesures sont rigides et que les filles désirant aller doivent être très prudentes. La personne qui nous a entendues est allée dire que nous planifions un départ clandestin.

Yada : Connaissez-vous qui est allé vous inculper ?

Yabiné : Oui c'est le seul qui est venu nous saluer et repartir peu de temps après. Nous on pensait que c'est quelqu'un qui nous passait une salutation amicale, il nous a créé des problèmes. Si on savait, on allait arrêter la causerie en sa présence. Si je savais j'allais rester malgré l'appel au retour du village.

Yada : Pourquoi ?

Yabiné : Ça n'a rien servi de repartir si c'est pour subir malgré tout les sanctions

Yada : C’est quelqu’un du comité de restriction ?

Yabiné : Oui

Yada : Lui aviez-vous fait des reproches après ce qui vous est arrivé ?

Yabiné : On cherchait plutôt à l’éviter pour ne pas aggraver notre cas.

Yada : Et votre amie que lui est-t-il arrivé ?

Yabiné : Elle aussi devait payer la même somme. Quand sa maman a vu ce qui m’est arrivé elle est allée vite supplier un délai puis a vendu une chèvre pour donner les 25.000 francs.

Yada : Donc vous n’avez pas eu assez de chance

Yabiné : Oui c’est ça

Yada : Où est votre amie actuellement

Yabiné : Au village même si demain je vais au village on est ensemble. On a grandi ensemble, elle est une sœur pour moi.

Yada : Pensez-vous que le contrôle est efficace ?

Yabiné : Non

Yada : Pourquoi ?

Yabiné : Parce que avant tout c’est injuste ; les hommes partent, les femmes doivent rester. Les mamans sont punies et les papas ne font rien. Regardez mon cas malgré ce qu’ils m’ont fait aujourd’hui, je suis à Bamako. Quoi qu’ils fassent ils ne peuvent pas retenir toutes les femmes au village.

Yada : Je vous remercie beaucoup pour m’avoir accordé du temps. Est-ce que je peux revenir parler avec vus à mon retour du pays dogon ?

Yabiné : Oui mais vous voyez c’est mieux vers 10 h et 11 h du matin quand je n’ai pas beaucoup de clients sinon c’est difficile de faire les deux (La vente des fruits et l’entretien)

Yada : Je comprends c’est pour cela que j’ai demandé votre disponibilité avant de passer aujourd’hui

Yabiné : Que Dieu vous aide dans votre travail

Yada : Merci beaucoup

Entretien avec une femme ayant subit les sanctions à Mory (entretien réalisé à Mory)

Yada : Je m'appelle Yada, je suis étudiante et je travaille sur le contrôle de la migration féminine au pays dogon. Les jeunes du comité de restriction nous disent que vous aviez été touchée par des sanctions. J'aimerais en parler avec vous pour savoir ce qui s'est passé à l'époque et ce que vous en pensez. Vous pouvez taire votre identité si vous le souhaitez en me laissant le choix d'un prénom quelconque ou me donner un de votre choix. Vous commencez par vous présenter et on parlera du reste.

Yandaï : Je suis mère de trois garçons et de deux filles. Je suis née vers 1950 et suis toujours restée à Mory. Mon mari est allé en exode quatre mois avant ma naissance. Il a fait Bobo Dioulasso et Accra. Après il est rentré au pays et nous nous sommes mariés. Aujourd'hui il cultive et fait aussi le commerce. Tous mes fils sont allés travailler en ville. Il y a un qui est au Cameroun, un dans un autre pays que je ne connais pas le nom et un autre à Bamako. Mes filles sont toutes ici. La fille pour laquelle j'ai vraiment souffert est celle qui était allée au Ghana. Elle est allée à Bamako et s'est rendue par la suite au Ghana. En 2007, le village a décidé que toutes les filles qui sont allées en exode reviennent et que les mères partent chercher celles qui tardent à revenir. Ainsi, pour ne pas être la risée du village et ne pas avoir de problème avec mon mari, j'ai vendu tous mes biens, moutons, colliers, or pour entreprendre seule ce voyage. Je n'avais pas de carte d'identité. Seul mon acte de naissance me servait de papier. Imaginez une personne qui n'est jamais allée plus loin que Bandiagara voyager seule au Ghana. Sur le territoire malien, je n'ai pas eu de problème. C'est au Ghana que j'ai vraiment souffert. Je ne comprends pas la langue. Souvent, je ne discutais même pas la somme que les agents de contrôle me demandaient. Tout mon souci, c'était comment retrouver ma fille dans ce vaste espace et pouvoir la ramener. Une fois au Ghana, je me suis rendue chez les Dogon qui y sont depuis des décennies. Ils m'ont aidée à retrouver ma fille. Elle avait quitté le village avec une grossesse. C'est là-bas qu'elle a accouché. Quand nous quittions Accra, l'enfant était malade. Les gens ont essayé de me convaincre d'attendre la guérison du bébé. Il avait un furoncle sur la poitrine au niveau du sein. Le pus est sorti en route avant notre arrivée à Mory. J'ai réussi à la ramener et la reconduire chez son mari où elle aurait dû rester. Depuis, elle est là et a eu trois garçons. J'ai souffert de ce voyage mais ce qui me soulage un peu c'est que j'ai quand même réussi ma mission. Dans le cas contraire, ma souffrance serait double car non seulement j'allais perdre une fille en migration, mais je risquais aussi de perdre mon mariage et le soutien des autres habitants du village. Que serais-je sans ma fille, sans mon mari et sans les autres ?

Yada : Vous venez de répondre à une des importantes questions que je voulais vous poser mais si vous me le permettez, j'aimerais parler un peu plus avec vous.

Yandaï : D'accord on m'a dit que vous êtes passée deux fois, donc maintenant que je suis là, on peut parler j'ai le temps aujourd'hui.

Yada : Merci ; dites-moi comment est arrivée cette idée de contrôle du déplacement des femmes ?

Yandaï : C'est surtout les hommes qui se sont vu et qui ont décidé de tout. Ils se sont réunis chez le chef de village mais je ne pourrais pas vous dire qui a suggéré le premier une telle chose.

Yada : J'ai appris que vous êtes allée ramener votre fille de sa migration au Ghana. J'aimerais savoir si toutes celles qui étaient absentes sont revenues de la même manière.

Yandaï : Comment ? Je ne comprends pas la question

Yada : Toutes les femmes qui avaient leur fille en migration étaient-elles allées chercher les siennes comme vous l'aviez fait ?

Yandaï : Non, il y a eu différentes façon de les rassembler ici au village

Yada : Pouvez-vous m'en parler ?

Yandaï : Je me rappelle que celles qui étaient à Ségou, Sikasso ou Bamako les gens du village qui y sont et les parents ont réuni de l'argent pour louer des cars et les ramenées. Celles qui plus loin comme Abidjan ou Ghana ce sont les parents qui devaient s'en charger.

Yada : Qui vous a désigné pour ce voyage ? Le village ou la famille ?

Yandaï : Le village a pris l'initiative de ramener toutes celles qui sont parties travailler avant de commencer à punir les récalcitrantes. Il était difficile de joindre la mienne. Je n'avais pas de contact avec elle depuis son départ. Mon mari s'énervait tout le temps, croyant que c'est moi qui l'encourageais à rester. Je n'avais pas le choix que d'aller à sa recherche pour ne pas avoir de problème avec son père et le reste du village.

Yada : Étiez-vous d'accord pour le départ de votre fille au Ghana ?

Yandaï : Oui elle est allée deux fois à Bamako puis revenue. La troisième fois elle est partie mais a continué sur Ghana sans me dire. C'est d'autres personnes et son frère qui m'ont dit qu'elle n'est plus à Bamako ça faisait plus de six mois environ.

Yada : Elle était fiancée ou mariée quand elle faisait ces va-et-vient entre la capitale et le village ?

Yandaï : Elle était fiancée, mais c'est peu après son mariage qu'elle est partie pour sa troisième fois.

Yada : Son mari était d'accord pour qu'elle parte ?

Yandaï : Il voulait qu'elle reste mais vous savez ma fille est têtue. Elle est partie contre son avis. Elle dit que sa présence n'est pas indispensable parce que son mari a déjà une épouse et elle est la seconde. Aussi, en ce moment il n'y avait pas de contrôle.

Yada : Elle était dans quelle ville au Ghana ?

Yandaï : A Acra, elle m'a dit que à Bamako, une amie lui avait dit que on gagnait plus d'argent, c'est tout à fait faux parce que quand je suis arrivée dans ce pays j'ai compris que notre francs est plus lourd.

Yada : Est-ce que qu'elle a pu avoir l'argent qu'elle espérait ?

Yandaï : (Rire) je vous assure que jusqu'aujourd'hui je me demande pourquoi elle est allée si loin du pays pour rien. Elle n'a pas pu avoir plus que ce qu'elle gagnait à Bamako ; d'ailleurs elle a souffert.

Yada : Comment ?

Yandaï : Je vous ai dit qu'elle est partie juste après son mariage, elle était enceinte de deux mois. Comment une femme enceinte peut-elle être aussi dynamique que les autres ?

Yada : Si je comprends elle n'a eu que des ennuis.

Yandaï : Pour moi oui, mais elle dit que si elle était bien portante elle aurait beaucoup de choses parce que les ustensiles de cuisine sont beaucoup moins chers au Ghana.

Yada : Elle a pu en avoir ?

Yandaï : Non seulement elle était enceinte et malade, le bébé qu'elle a eu n'allait pas bien également. En plus de tout ça, moi aussi le voyage m'a couté cher. Vraiment ça été une perte totale.

Yada : Quand vous aviez réussi à la reconduire au village, que s'est-il passé ?

Yandaï : Rien nous sommes arrivées le soir, le lendemain je suis allée avec elle chez le chef de village. Elle est restée dix jours environ avec moi avant de regagner son foyer.

Yada : Vous n'avez pas payé une somme d'argent ?

Yandaï : Non comme je suis partie la ramener, le problème est résolu.

Yada : Finalement le contrôle de la migration vous a permis de récupérer votre fille qui souffrait au Ghana.

Yandaï : Oui.

Yada : Donc c'est une bonne initiative ?

Yandaï : Je ne dirais pas cela car c'est grâce à son travail à Bamako qu'elle a pu avoir des affaires pour son mariage. Son erreur est de partir si loin en plus étant enceinte. Sinon, si on regarde bien, les gens sont durs sur la migration des filles alors que ce n'est pas mauvais de partir. On ne peut plus rester enfermés dans les villages. La vie devient de plus en plus chère donc homme comme femme tout le monde doit travailler pour s'en sortir.

Yada : Êtes-vous satisfaite de la façon dont les sanctions sont appliquées?

Yandaï : Non je trouve que les femmes souffrent trop ; quand un enfant se conduit mal on dit que c'est de notre faute, alors que nous ne savons pas tout de nos enfants.

Yada : Qu'aimeriez-vous voir changer dans le contrôle ?

Yandaï : Vraiment, au lieu de dire que les femmes ne doivent pas aller travailler, ils doivent dire de revenir à une date et si les gens ne respectent pas, ils peuvent les punir. Ils peuvent aussi dire que c'est les deux parents qui sont concernés si l'enfant ne vient pas. Pourquoi mettre tout sur nous les femmes ?

Yada : Je vous remercie pour le temps que vous m'avez accordé et pour avoir répondu à mes questions

Yandaï : On m'a dit que quelqu'un voulait me parler. Moi je pensais que c'était encore ces gens qui viennent nous parler des médicaments pour espacer les grossesses ou de comment on nourrit les enfants. Un jour deux personnes sont même venues voir quel type de sel nous utilisons pour la cuisine. Les choses comme ça je n'aime pas, on parle beaucoup pour rien.

Yada : Merci beaucoup