

Ecole doctorale de l'EHESS

Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (IIAC)

Doctorat

Discipline : Anthropologie sociale et ethnologie

POGOROWA Jérémie

**RETOURS À OUAGADOUGOU DES ÉTUDIANTS BURKINABÈ DE
CÔTE D'IVOIRE**

Projet migratoire et stratégies d'inscription sociale

Thèse dirigée par : Jean-Bernard Ouédraogo

Date de soutenance : le 23 novembre 2020

Rapporteurs - Jacinthe Mazzocchetti, Université catholique de Louvain
- Gabin Korbéogo, Université Ouaga I

Jury - Emmanuel Ma Mung, directeur de recherche émérite au CNRS, Poitiers
- Jean-Bernard Ouédraogo, CNRS/EHESS, directeur de thèse
- Gabin Korbéogo, Université Ouaga I, Rapporteur
- Jacinthe Mazzocchetti, Université catholique de Louvain, Rapporteur
- Richard Banégas, Sciences Po/Paris
- Lama Kabbandji, CEPED/Paris

« On ne peut étudier la coopération et la solidarité sans étudier simultanément le rejet et la défiance ».

G. Balandier, préface au livre de M. Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte, 2004, p. 29.

REMERCIEMENTS

J'exprime ma reconnaissance à Jean-Bernard Ouédraogo pour son accompagnement tout au long de l'aventure de cette thèse.

Mes remerciements vont également à Lama Kabbanji et à Richard Banégas, membres de mon comité de thèse, pour leurs remarques qui m'ont encouragé dans cette recherche.

J'exprime ma gratitude aux membres du jury pour leur disponibilité et leurs observations.

J'ai une pensée particulière pour les étudiants « diaspo » que j'ai rencontrés à Ouaga et qui ont accepté de partager avec moi une partie de leur vie et de leur histoire. Un merci spécial à Noël, diplômé en licence d'anglais, qui a été mon informateur fidèle depuis mes premiers pas sur le terrain en 2015.

À celles et ceux qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à l'élaboration de ce travail, j'exprime ma profonde gratitude.

RÉSUMÉ

Ces dernières années, la vague de retours au pays d'origine des descendants de migrants burkinabè nés et/ou ayant passé une grande partie de leur enfance en Côte d'Ivoire s'est intensifiée, notamment en ce qui concerne les jeunes scolaires et les étudiants. Dans le contexte burkinabè, le vocable « diaspo » est utilisé pour les désigner. Cette recherche porte sur la situation de ce groupe de jeunes burkinabè venus de Côte d'Ivoire, pour poursuivre leurs études supérieures au Burkina Faso. Ils appartiennent le plus souvent à la deuxième et à la troisième génération de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire. Ce travail analyse leurs trajectoires sociales et scolaires, en essayant de montrer comment leurs itinéraires sont divers, non linéaires et multidirectionnels. L'histoire de chaque retour met en scène, à travers l'étudiant « diaspo », une multiplicité de sphères (familiale, économique, universitaire) et de logiques migratoires. L'étude vise à faire ressortir ces logiques qui structurent les parcours des descendants de migrants, en regard de l'histoire migratoire de leurs parents, primo-migrants. Dans la mesure où l'acte de retour implique plusieurs acteurs et, en premier lieu, la famille, la décision du retour au pays d'origine apparaît comme un processus à long terme, qui peut se faire sous l'injonction des parents, sur les conseils d'une personne extérieure à la famille, par l'influence des pairs, etc. C'est dans ce contexte que le rôle de l'étudiant « diaspo » devra être analysé.

Le contact avec le pays d'origine situe les « diaspo » dans un rapport inégalitaire avec ceux qu'ils viennent trouver « sur place », c'est-à-dire « les premiers occupants », en particulier leurs pairs nés et restés au pays. Cette rencontre fait apparaître des distinctions entre les Burkinabè de « l'intérieur » et ceux (re)venus de « l'extérieur ». Les descendants de migrants burkinabè subissent le paradoxe d'une société burkinabè qui développe en eux le sentiment d'être étrangers à la fois dans leur pays de naissance (Côte d'Ivoire) et dans leur pays d'origine (Burkina Faso).

Face à cette situation, ces jeunes développent des logiques de distinctions (individuelles et/ou collectives) et d'affirmation de soi, par lesquelles ils parviennent à prendre le contrôle de leurs réseaux d'appartenance et à se rendre visibles dans les espaces universitaires (cité, campus, restaurants) et dans le monde social ouagalais. Ce sont des réseaux multiformes, allant des syndicats étudiants aux partis politiques et autres organisations de la « société civile burkinabè », en passant par les associations étudiantes et religieuses. Ces espaces de rencontre sont des lieux d'entraide et de solidarité et ouvrent à diverses formes de rétributions symboliques et matérielles attendues. L'investissement dans l'univers de la débrouille, en plus

d'être un moyen de survie et d'autonomisation, introduit les « diaspo » dans l'apprentissage des rapports sociaux au Burkina, dans une dynamique d'insertion sociale par le bas. Ces pratiques expriment un besoin de reconnaissance de soi et de son expérience migratoire. Le projet migratoire, qui se décline alors en plusieurs facettes, en plus des études, est sans cesse soumis à des réajustements au long du parcours en fonction des contextes.

Mots clés : migration de retour, descendants, étudiants, projet migratoire, « diaspo ».

ABSTRACT

In recent years the number of people who originated from Burkina Faso and who have been returning there after migrating to Ivory Coast or being born and raised there, has been increasing sharply; and this is particularly true of school children and students. The Burkinabe use the term “diaspo” to describe them. Present research concerns the situation of this group of youths from Burkina Faso returning from Côte d’Ivoire to go to the university in Burkina Faso. They are usually second and third generation descendants of migrants to Côte d’Ivoire. This work analyses their social and schooling course which is diverse, non-linear and multidirectional. These returning “diaspo” students illustrate numerous situations (family, economic, education) and migratory rationales. The study aims at underlining the reasoning that underlies the actions of these descendants of migrants and in particular pertaining to the migratory history of their parents, the primary migrants. Since returning implies several actors starting with family members, the decision to return to the native country appears as a long term process influenced by the will of parents, the advice of other persons, the influence of their peers etc., hence the need to analyse the “diaspo” student’s role.

Contact with their country of origin places the “diaspo” on an unequal footing with those already there, i.e. the “first occupants”, in particular their peers born in the country and who stayed there. This coming together exposes the differences between Burkinabe from the “interior” and those coming or returning from outside. The descendants of the Burkinabe migrants are subject to the paradox of feeling like strangers both in the country in which they were born (Côte d’Ivoire) and their country of origin (Burkina Faso).

Given this situation, these young people develop reasons (individual and/or collective) to stand out and assert themselves and by doing so manage to take control of the networks of their peer group and to make themselves visible in their university life (city, campus, restaurants) and in Ouaga’s social world. These networks are multiple, comprising student unions, political parties and other “organisations of Burkinabe civil society”, as well as student and religious associations. These forums to meet open up the possibility for solidarity and helping through symbolic and practical contributions towards their needs. Investment in the world of resourcefulness is not only a means of survival and self-sufficiency, it also initiates the “diaspo” to the Burkinabe social relationships through a dynamic process that starts from the bottom. These doings express the need for acknowledgement of one’s self and of one’s migration experience. The migratory project which, not-with-standing the studies, presents

many profiles, is subject to constant adjustments all along the course of events and is dependent on the contexts.

Keywords : Returning from migration, descendants, students, migration project, “diaspo”

ACRONYMES

ABEEGEUCI : Association burkinabè des élèves et étudiants des grandes écoles et universités de Côte d'Ivoire
ADO : Alassane Dramane Ouattara
ANEB : Association nationale des étudiants burkinabè
AEEBEX : Association des élèves et étudiants burkinabè venant de l'extérieur
AEEMB : Association des élèves et étudiants musulmans du Burkina
AEEMCI : Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire
AJIR : Alliance des jeunes pour l'indépendance et la République
BF : Burkina Faso
BNECI : Bloc national des étudiants contre l'impunité
CDP : Congrès pour la démocratie et le progrès
CENOU : Centre national des œuvres universitaires
CERAP : Centre de recherche et d'action pour la paix
CI : Côte d'Ivoire
CNIB : Carte nationale d'identité burkinabè
DAOI : Direction des affaires administratives, de l'orientation et de l'information
DGESS : Direction générale des études et des statistiques sectorielles
EMC : Enquête multisectorielle continue
FESCI : Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire
FESCI-BF : Fédération estudiantine et scolaire pour l'intégrité au Burkina Faso
FONER : Fonds national pour l'éducation et la recherche
JEC : Jeunesse étudiante catholique
L1, L2, L3 : Licence 1, Licence 2, Licence 3
LMD : Licence-master-doctorat
MESRSI : Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche scientifique et de l'Innovation
MPP : Mouvement du peuple pour le progrès
PAREN : Parti pour la renaissance nationale
PAS : Programme d'ajustement structurel
PDCI/RDA : Parti démocratique de Côte d'Ivoire/ Rassemblement démocratique africain
PDDEB : Programme décennal de développement de l'éducation de base
RDR : Rassemblement des républicains
RGPH : Recensement général de la population et de l'habitat
SEA : Sciences exactes et appliquées
SVT : Sciences de la vie et de la terre
S1 : Semestre 1
UEMOA : Union économique et monétaire ouest-africaine
UFR : Unité de formation et de recherche
UPC : Union pour le progrès et le changement
UO1 : Université Ouaga 1
UO2 : Université Ouaga 2

GLOSSAIRE

« Deux-roues » : vélo, moto.

« Tirer » un cours : être absent en classe.

« Composer » : passer un examen.

« Cambodgien » : un étudiant qui réside officieusement en cité universitaire avec un ami auquel la chambre est officiellement attribuée.

« Diaspo » ou « dias » : nom donné aux Burkinabè nés et/ou ayant passé une partie de leur enfance en Côte d'Ivoire, et qui reviennent au Burkina Faso.

« Engin » : moto /mobylette.

« Fréquenter » : aller à l'école, aller au campus.

« Louer » : louer une chambre auprès d'un propriétaire privé.

« Grandes écoles » : écoles ou instituts supérieurs professionnalisés et souvent privés.

« CD » (Cours à domicile) : cours assurés par des étudiants au profit des élèves du primaire et/ou du secondaire dans un cadre familial.

« *Gombo* » : petit job pour *se faire des sous*.

« Sorcellerie » : petit secret.

« Vieux » : le père.

« *Gaou* » : personne naïve.

« Kiosque » : petit café-restaurant.

« Ouaga » : diminutif de Ouagadougou, capitale du Burkina Faso

« *Glôglô* » : quartiers précaires.

« Bosser » : étudier.

« Boilô » : étudier par cœur.

« Sorbonne » : espace de rencontres et de débats, situé à la cité universitaire de Kossodo. Une réplique de la célèbre « Sorbonne » d'Abidjan.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|---|----|
| REMERCIEMENTS..... | 3 |
| RÉSUMÉ..... | 4 |
| ACRONYMES..... | 8 |
| GLOSSAIRE..... | 9 |
| TABLE DES MATIÈRES..... | 10 |
| LISTE DES TABLEAUX..... | 15 |
| LISTE DES CARTES..... | 16 |
| LISTE DES IMAGES..... | 17 |
| INTRODUCTION..... | 18 |
| | |
| PREMIÈRE PARTIE : CONTEXTES, DYNAMIQUES ET LOGIQUES MIGRATOIRES...23 | |
| | |
| CHAPITRE I. CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE.....24 | |
| | |
| 1. Ancrage théorique et aperçu sur l'état de la recherche.....24 | |
| 1. 1. Saisir la catégorie « diaspo » comme objet d'étude.....24 | |
| 1. 2. En quoi la « migration de retour » est-elle pertinente pour l'étude des « diaspo » ?.....28 | |
| 1. 3. Le phénomène « diaspo » est-il une migration de retour ou une mobilité étudiante ?.....30 | |
| 1. 4. Le retour, moment de « circulation migratoire ».....32 | |
| 1. 5. L'approche réseaux et le capital social.....34 | |
| 1. 6. Le projet migratoire : une catégorie composite.....37 | |
| 2. Le processus de l'enquête et les outils d'investigation.....40 | |
| 2. 1. Comment est née l'idée d'étudier le phénomène « diaspo » ?.....40 | |
| 2. 2. Élaboration du guide d'entretien et des hypothèses.....42 | |
| 2. 3. La construction d'un panel d'acteurs et de lieux de l'enquête.....45 | |
| 2. 4. Le recours à la méthode biographique.....50 | |
| 2. 5. L'ambivalence de la relation à l'enquêté-e.....51 | |
| 2. 6. Justification des méthodes d'analyse de contenu.....54 | |
| | |
| CHAPITRE II. DIVERSITÉ DES TRAJECTOIRES SOCIALES ET SCOLAIRES.....56 | |
| | |
| 1. Les caractéristiques des itinéraires des enquêté(e)s.....56 | |
| 1. 1. Diversité et non-linéarité des parcours.....56 | |
| 1. 2. Diversité des origines géographiques.....60 | |
| 2. Échelles des retours : du national au local.....62 | |
| 2. 1. Ouaga, la destination privilégiée.....62 | |
| 2. 2. Rapport ambivalent au village d'origine.....65 | |

| | |
|--|----|
| 2. 3. Le village d'origine, une référence symbolique..... | 68 |
| 3. Les trajectoires des parents et leurs rapports au pays d'origine..... | 70 |
| 3. 1. Les itinéraires des parents et leurs aspirations aux retours..... | 70 |
| 3. 2. Statut social et dynamiques des retours..... | 73 |
| 3. 3. « <i>Je suis fils de planteur</i> » : un portrait hétérogène..... | 75 |
| 3. 4. Des métiers de service..... | 77 |
| 4. Rapports des parents à l'école et incidences sur les parcours de leurs enfants..... | 78 |
| 4. 1. « <i>Nos parents n'ont pas fait l'école</i> »..... | 78 |
| 4. 2. Appartenances religieuses et rapports à l'école..... | 79 |
| 4. 3. Une scolarisation inégale et tardive..... | 81 |
| 4. 4. Le capital humain comme vecteur des retours..... | 84 |

CHAPITRE III. CIRCONSTANCES DE RETOUR ET LOGIQUES ENDOGENES.....87

| | |
|--|-----|
| 1. Mise en œuvre des stratégies familiales et appréhension du retour..... | 87 |
| 1. 1. L'obéissance comme forme de soumission à l'autorité parentale..... | 87 |
| 1. 2. Stratégies de contournement de la décision du retour..... | 90 |
| 1. 3. La désobéissance comme rejet de l'ordre et affirmation de soi..... | 92 |
| 1. 4. La désapprobation comme mécanisme de régulation du conflit..... | 94 |
| 1. 5. Faire désirer le retour..... | 96 |
| 1. 6. Des retours faits de contraintes et de choix..... | 98 |
| 2. Des pratiques et discours révélateurs de logiques internes..... | 100 |
| 2. 1. « <i>Si tu fais ça, je vais t'envoyer au Burkina, tu vas voir</i> »..... | 100 |
| 2. 2. « <i>On ne peut pas rester indéfiniment à l'étranger</i> »..... | 102 |
| 2. 3. L'éducation « chez soi », érigée en modèle..... | 104 |
| 2. 4. « <i>Mon retour, c'est pour préparer leur retour</i> »..... | 105 |
| 2. 5. Des événements familiaux, un facteur des retours..... | 107 |
| 3. Représentations des retours sous forme d'ascension scolaire et de réussite sociale..... | 109 |
| 3. 1. « <i>L'âne met au monde son enfant, pour que son dos se repose</i> » ou la redevabilité..... | 109 |
| 3. 2. Reconnaissance en famille du statut du nouveau bachelier..... | 112 |
| 3. 3. Pour sortir de la condition de « planteur »..... | 114 |
| 3. 4. Mise en perspective théorique de la notion de stratégie familiale..... | 116 |
| 4. Donner un sens à son retour..... | 119 |
| 4. 1. Négocier son contrat de départ..... | 119 |
| 4. 2. Entre rester au Burkina et repartir en Côte d'Ivoire..... | 122 |
| 4. 3. L'absence de nationalité ivoirienne présentée comme motif de départ..... | 125 |
| 4. 4. Le retour présenté comme un acte patriotique..... | 127 |
| 4. 5. Le retour pensé de l'intérieur..... | 129 |

CHAPITRE IV. PROJETS D'ETUDIANTS A L'EPREUVE DU CONTEXTE UNIVERSITAIRE.....133

| | |
|--|-----|
| 1. Contexte universitaire..... | 133 |
| 1. 1. La condition étudiante à Ouaga..... | 133 |
| 1. 2. Un campus paralysé par un retard structurel..... | 136 |
| 2. Études à l'épreuve du temps universitaire..... | 140 |
| 2. 1. Le contexte universitaire comme source de démotivation intellectuelle..... | 140 |
| 2. 2. « <i>Ici, nous sommes en retard ; là-bas, ils avancent</i> »..... | 142 |

| | |
|--|-----|
| 2. 3. Se comparer par le bas, quand on n'avance pas..... | 144 |
| 2. 4. Le retard, un « fourre-tout »..... | 147 |
| 3. Projets universitaires à l'épreuve de la réalité du campus..... | 148 |
| 3. 1. Choix de filières et construction de projets universitaires..... | 148 |
| 3. 2. Conflits entre attentes des familles et projets d'étudiants..... | 153 |
| 3. 3. Difficile mise en projet de soi..... | 155 |
| 3. 4. Prendre son diplôme et partir..... | 156 |
| 4. Projets universitaires et réussite professionnelle..... | 157 |

DEUXIÈME PARTIE : RAPPORTS AMBIVALENTS ET ENJEUX DE LA RECONNAISSANCE SOCIALE DANS LE SENTIMENT D'APPARTENANCE.....161

CHAPITRE V. D'UN PAYS À L'AUTRE : EXPÉRIENCES DE L'ÉTRANGETÉ ET STRATÉGIES DE RECONSTRUCTIONS IDENTITAIRES.....162

| | |
|--|-----|
| 1. Burkinabè d'origine à l'épreuve des contingences sociopolitiques en Côte d'Ivoire..... | 162 |
| 1. 1. Rapports ambivalents des Burkinabè à la nationalité ivoirienne..... | 162 |
| 1. 2. La figure d'ADO et les usages politiques du discours sur la nationalité..... | 166 |
| 1. 3. La construction sociale de la figure de l'étranger ou du « non-national »..... | 169 |
| 1. 4. La reconstruction identitaire des descendants de migrants burkinabè..... | 173 |
| 1. 5. Citoyenneté politique, citoyenneté sociale par le bas..... | 176 |
| 1. 6. Discours d'appartenance, d'inscription sociale et spatiale..... | 179 |
| 2. En quête de reconnaissance par la parentèle au Burkina..... | 182 |
| 2. 1. Expériences contrastées des familles d'accueil..... | 182 |
| 2. 2. Des solidarités familiales en mutation..... | 186 |
| 2. 3. Mise en perspective théorique de la notion de solidarités familiales..... | 189 |
| 3. Des rapports intergénérationnels changeants..... | 192 |
| 3. 1. Distanciation sociale des jeunes vis-à-vis de leurs parents migrants..... | 192 |
| 3. 2. Être cadet et en position d'aïnesse sociale..... | 194 |
| 4. Déni d'appartenance et quête de la reconnaissance sociale..... | 198 |
| 4. 1. Problèmes d'attestations, de diplômes du bac et sentiments d'inégalité « chez soi »..... | 198 |
| 4. 2. La carte consulaire ou les usages politiques de la nationalité..... | 199 |
| 4. 3. L'acquisition du certificat de nationalité burkinabè, un parcours du combattant..... | 202 |
| 4. 4. Appartenance ethnique et identité nationale comme formes de reconnaissance..... | 205 |
| 4. 5. Rapports à la langue d'origine et conflits d'appartenance..... | 207 |
| 5. Conceptualisation de la notion de reconnaissance sociale..... | 210 |

CHAPITRE VI. REGISTRES DE DIFFÉRENCIATION ET D'IDENTIFICATION SOCIALES.....216

| | |
|---|-----|
| 1. Apprentissages juvéniles et distinction de soi..... | 216 |
| 1. 1. La « liane du désert » : différence, similitude, exclusion..... | 216 |
| 1. 2. « Jeunes de la rue » et nouveau statut d'étudiant..... | 221 |
| 1. 3. « J'ai fait la gare » ou l'émancipation de soi..... | 224 |
| 1. 4. La lutte comme forme structurante de l'individu..... | 226 |

| | |
|--|-----|
| 1. 5. « <i>Je suis comme un poisson dans l'embouchure</i> » ou la double inscription sociale..... | 227 |
| 1. 6. « <i>Même dix lièvres à la fois, on peut poursuivre</i> » : s'affranchir des normes sociales ... | 230 |
| 2. Marqueurs sociaux, registres de différenciation sociale..... | 233 |
| 2. 1. Usages, usagers du terme « diaspo » et significations..... | 233 |
| 2. 2. « Diaspo » ou « dias » : distinction, différence, discrimination ?..... | 237 |
| 2. 3. Le <i>nushi</i> , élément distinctif du « nous diaspo »..... | 240 |
| 2. 4. « Nous, diaspo, ouverts » et « eux, <i>tenga</i> , réservés »..... | 242 |
| 3. Usages sociaux du terme « diaspo » et construction de l'autochtonie des <i>tenga</i> | 246 |
| 3. 1. Représentations sociales de « l'autochtone » et du « nouvel arrivant »..... | 246 |
| 3. 2. Figure du « diaspo » et imaginaire social burkinabè..... | 250 |
| 4. La reconnaissance comme condition de reconstruction identitaire..... | 254 |

CHAPITRE VII. CHERCHER SA PLACE : PRATIQUES ETUDIANTES, STRATÉGIES D'AUTONOMISATION.....259

| | |
|---|-----|
| 1. Des référentiels spatiaux dans la quête de visibilité..... | 259 |
| 1. 1. Stratégies de contrôle du campus..... | 259 |
| 1. 2. Prendre le contrôle des cités universitaires..... | 261 |
| 1. 3. Appartenance résidentielle, identité collective..... | 262 |
| 1. 4. Espaces de « débats » et transfert de pratiques..... | 265 |
| 1. 5. Anthropologie de la mobilité urbaine, apprentissage des mouvements..... | 267 |
| 2. Le <i>gombo</i> , stratégie de survie, d'autonomisation et de conquête d'espaces..... | 270 |
| 2. 1. Du <i>gombo</i> perçu comme dévalorisant au <i>gombo</i> révélateur du statut d'étudiant..... | 270 |
| 2. 2. Les motifs de la quête du <i>gombo</i> | 272 |
| 2. 3. Le <i>gombo</i> , espace de découverte de soi et des autres..... | 274 |
| 2. 4. Risques et conflits de la pratique du <i>gombo</i> | 276 |

CHAPITRE VIII. PRISE DE RÔLE : ENGAGEMENTS MILITANTS ET LUTTES POUR LA RECONNAISSANCE SOCIALE.....279

| | |
|---|-----|
| 1. Clivages syndicaux, quête de visibilité des « diaspo »..... | 279 |
| 1. 1. Mobilisations étudiantes comme mode de révélation des « diaspo »..... | 279 |
| 1. 2. De la FESCI « ivoirienne » à la FESCI-BF « burkinabè »..... | 282 |
| 1. 3. Stratégies et modes de recrutement syndical..... | 284 |
| 1. 4. La mobilité scolaire comme modalité de réengagement..... | 285 |
| 1. 5. Engagement syndical et contrôle parental..... | 287 |
| 2. Appartenances associatives, espaces d'entraide et de solidarité..... | 290 |
| 2. 1. Regroupements de « diaspo » et luttes collectives pour la reconnaissance..... | 290 |
| 2. 2. Dynamiques associatives et mutations intergénérationnelles..... | 291 |
| 2. 3. Des réseaux reliant « ici » et « là-bas »..... | 294 |
| 2. 4. Associations d'origine burkinabè, espaces d'intégration par le bas..... | 296 |
| 2. 5. Réseaux d'appartenances : l'entre-soi « diaspo » et l'ouverture aux autres..... | 297 |
| 3. Engagement militant et socialisation politique..... | 300 |
| 3. 1. Le réveil politique de la « diaspora burkinabè »..... | 300 |
| 3. 2. Repositionnement politique intergénérationnel..... | 303 |
| 3. 4. Émergence d'une génération « Sankara »..... | 306 |
| 3. 2. La résignation face au politique..... | 307 |
| 4. Appartenances religieuses en mutation..... | 308 |

| | |
|---|-----|
| 4. 1. Reliance religieuse..... | 308 |
| 4. 2. La pratique religieuse à l'épreuve de la mobilité..... | 310 |
| 5. Réseaux d'appartenances comme lieux de reconnaissance..... | 311 |
| 5. 1. Du caractère « désintéressé » aux attitudes clientélistes..... | 311 |
| 5. 2. Acquisition d'un « capital militant »..... | 315 |
| 5. 3. Construction d'un « capital social »..... | 317 |
| 5. 4. De l'invisibilité à la visibilité sociale..... | 319 |
| | |
| CONCLUSION..... | 323 |
| | |
| 1. La catégorie « diaspo » : un ensemble composite..... | 323 |
| 2. Des cadres de socialisation aux retours..... | 324 |
| 3. Retour au pays d'origine et réévaluation des rapports à soi et aux autres..... | 327 |
| 4. La construction du sentiment d'appartenance et ses avatars..... | 329 |
| 5. « Diaspo » : une présence qui bouscule des perceptions et des pratiques..... | 330 |
| 6. Perspectives de la recherche..... | 331 |
| | |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 334 |
| | |
| ANNEXES..... | 387 |

LISTE DES TABLEAUX

| | |
|--|-----|
| Tableau 1 : tableau synoptique des enquêtés en provenance de Côte d'Ivoire : nom, âge, durée du séjour à Ouaga, année du bac et niveau d'études..... | 398 |
| Tableau 2 : tableau synoptique des enquêtés : étudiants burkinabè nés et restés au pays..... | 400 |
| Tableau 3 : tableau synoptique des enquêtés : étudiants burkinabè de retour du Togo et du Niger | 401 |

LISTE DES CARTES

| | |
|---|-----|
| Carte 1 : carte administrative de la Côte d'Ivoire..... | 402 |
| Carte 2 : carte administrative du Burkina Faso..... | 403 |

LISTE DES IMAGES

| | |
|---|-----|
| Image 1 : Des étudiants en <i>sit-in</i> à la présidence de l'Université Ouaga I, le 12 mars 2015... | 404 |
| Image 2 : Une vue de la marche des étudiants, le 30 avril 2015..... | 405 |
| Image 3 : Des véhicules de l'Etat incendiés dans la cour de la cité de Kossodo, le 1 ^{er} août 2013..... | 406 |
| Image 4: Des étudiants participant à un débat organisé par le « Cadre 2h »..... | 407 |
| Image 5: Une vue des participants à la conférence organisée par le « Cadre 2h »..... | 408 |

INTRODUCTION

Retours au pays d'origine et problématique du rapport à l'autre

Le 17 janvier 2017, j'étais à Ouaga pour mon terrain. J'étais alors accompagné de mes trois informateurs (Togo, Mandé et Issoufou), tous descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire et nés dans ce pays avant de rejoindre l'université de Ouaga, respectivement en 2012, 2013 et 2014. Assis au kiosque le *Petit four* du quartier de la « Zone du bois », nous prenions le repas du midi. L'actualité nationale était dominée par la Coupe d'Afrique des nations (CAN), d'autant que ce jour-là, les Étalons du Burkina Faso jouaient contre les Panthères du Gabon. Un vent d'unité doublé d'une fierté d'appartenance nationale soufflait sur le Burkina Faso.

Arrivent deux personnes qui prennent place au kiosque où nous étions assis et qui attendent d'être servies. Avec elles, nous commentons le match d'ouverture, chacun y allant de ses pronostics. Mandé, un de mes informateurs, interpelle la « serveuse » pour qu'elle prenne la commande des deux clients qui commencent à s'impatienter. Ce geste est apprécié par ces derniers comme une marque de « solidarité » ; ce à quoi répond Issoufou, un des nôtres : « *Malheureusement, Burkinabè ne connaît pas solidarité* ». S'engage alors une discussion entre, d'une part les deux hommes défendant la thèse des Burkinabè « solidaires », et d'autre part Issoufou, la contestant. Pour les deux individus, à moins d'être « aigri » ou né à l'étranger, un « vrai » Burkinabè ne peut pas dire, vivant au Burkina Faso, que les Burkinabè ne sont pas « solidaires ». Le ton monte et l'un des deux hommes finit par dire à Issoufou :

Mon frère, tu es allé trop loin. Façon tu es assis là, tu n'es pas né au Burkina Faso ici. Tu es né dans un pays voisin, à côté. Tu es né en Côte d'Ivoire. Tu es un jeune « diaspo », tu ne peux pas comprendre les réalités du Burkina Faso. Donc, tais-toi!

L'observation de cette scène soulevait plusieurs interrogations de ma recherche : d'abord, le fait d'être Burkinabè, né à l'étranger, impose un rapport inégalitaire avec ceux qui sont nés et restés au pays d'origine. Dans l'imaginaire social burkinabè, le migrant et ses descendants restent incontestablement membres de la famille et citoyens burkinabè, mais en même temps, ils sont devenus des étrangers qui ne pourront que difficilement se réinsérer dans leur société d'origine (Coulibaly, Gregory, Piché, 1980). Cela conduit ceux qui sont nés et restés au pays d'origine à montrer parfois du doigt celui qui a migré ou qui est né à l'étranger, comme

¹ Extrait des *Notes de terrain*, 17 janvier 2017 à Ouaga.

s'il avait fauté. Ce processus « d'exclusion apparaît comme le versant négatif des liens très forts qui unissent les membres d'une même communauté (en Afrique) » (Bieri *et al.*, 2005:108).

Le constat du manque de solidarité au Burkina Faso fait par Issoufou et approuvé par ses camarades n'est pas un détail anodin. Cette observation renseigne non seulement sur la perception que les « diaspo » ont de leur pays d'origine, mais aussi sur le déni de reconnaissance dont ils estiment être l'objet. Cette remarque enseigne, également, combien les « diaspo » se présentent comme modèles de « solidarité » et porteurs d'expériences migratoires dont leur pays d'origine aurait besoin. Il importe alors de se demander comment les descendants de migrants burkinabè abordent leur pays d'origine, leur parentèle au Burkina et à quels défis ils font face en termes de reconnaissance sociale. Comment perçoivent-ils leurs rapports aux « autres » (ceux qui sont nés et restés au pays d'origine) et comment sont-ils perçus en retour en tant que descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire ?

Se posait aussi la question de l'attribution identitaire de la notion de « diaspo » et de l'influence de celle-ci dans les relations qu'entretiennent ces jeunes (re)venus de Côte d'Ivoire avec leur pays d'origine. Cette notion de « diaspo » révèle, sur le plan anthropologique, quelques différences culturelles réelles ou supposées entre les descendants de migrants burkinabè de retour au pays d'origine et leurs pairs nés et restés au Burkina. Ces étudiants « diaspo » arrivent dans un pays dont ils ont entendu parler, mais qu'ils ne connaissent pas vraiment. Il leur faut donc s'adapter à un certain nombre de réalités nouvelles, à savoir le mode de vie, les rapports sociaux, le climat, l'alimentation, etc. Pour nombre d'entre eux, ce pays représente la « pauvreté », les « difficultés de la vie », d'après le souvenir transmis par leurs parents (Mazzocchetti, 2009).

L'usage de l'expression « diaspo » définit une catégorie sociale à part constituée par ces jeunes sur le campus de Ouaga et dans la société burkinabè. Malgré la stigmatisation que cette expression véhicule, les jeunes concernés l'utilisent eux aussi fréquemment. L'analyse des usagers et usages sociaux du terme « diaspo » met en évidence des « degrés d'appartenance à la nation burkinabè » et questionne « la place et les modèles de représentation » de ces descendants de migrants au sein de leur société d'origine (Boyer, Lanoue, 2009). Mesurer leur situation, c'est poser la question de la marginalité de l'« étranger », celui qui est né hors du pays d'origine et dont la nationalité et la citoyenneté semblent mises en cause, aussi bien dans le pays d'accueil que dans le pays d'origine, à travers des discours et des pratiques. Le retour de ces jeunes pose non seulement une question sociale, mais aussi un problème politique. Pour cette population sujette à des questions identitaires, le vocable « diaspo » fixe en fait une manière d'être, de se comporter, de se faire remarquer qui contraste avec les attitudes de leurs

pairs qui n'ont pas connu la migration. Se nommer ou être désigné comme « diaspo » constitue donc une manière de se positionner et/ou d'être identifié socialement et même politiquement.

Même s'ils critiquent le Burkina, les « diaspo » se disent « chez eux » et adhèrent donc au « mythe du retour » (Schaeffer, 2001). Pourtant, lorsque la décision du retour est prise par les parents, ils sont également nombreux à la contester, préférant poursuivre leurs études en Côte d'Ivoire. Ces jeunes, une fois de retour au Burkina Faso, sont confrontés à un double système de tensions et d'incertitudes (celles du pays d'origine et celles du pays d'accueil) (Mazzocchetti, 2009). Vus à partir du Burkina Faso, ils sont perçus comme ayant des traits culturels ivoiriens. Vus à partir de la Côte d'Ivoire, ils sont considérés comme des Burkinabè.

De ce fait, les « diaspo » rencontrent au long de leurs parcours non seulement des problèmes d'intégration, mais aussi de rejet. Face à cette situation, ils recherchent un mode de réinsertion, de reconnaissance dans la vie associative, politique, religieuse et syndicale (Behrendt, Mor Mbaye, 2008:28). Pour les jeunes concernés, le retour au pays d'origine donne lieu à une « réévaluation de soi et de leur statut social » en réaction aux nouvelles situations auxquelles ils sont confrontés, et ce afin de se positionner face à de nouveaux rapports sociaux (Taboada-Leonetti, 1989:96 ; Heine *et al.*, 2007). Cette réévaluation définit les stratégies de réinscription locale, à savoir les réseaux d'appartenances mobilisables par eux pour faire face à leurs nouvelles situations. De quelles stratégies disposent-ils pour la mobilisation de ces ressources (économiques, symboliques, etc.) ?

Enfin, l'un des principaux enjeux du retour repose sur les études supérieures à entreprendre à Ouaga. Il est nécessaire ici d'interroger les contextes (universitaires et sociaux) dans lesquels se fait leur arrivée à Ouaga et de chercher à comprendre comment ces jeunes (re)négocient leurs projets d'études et leurs projets professionnels au regard du contexte de Ouaga. Ces considérations conduisent à s'intéresser aux logiques d'ensemble qui structurent les retours et leur donnent sens.

Logiques migratoires des retours

Certes, les entretiens révèlent que les motifs avancés par les enquêté(e)s pour expliquer leurs retours se résument bien souvent aux mesures restrictives prises par les universités publiques ivoiriennes envers les étrangers. Il s'agit principalement des frais d'inscription jugés trop élevés par les étrangers, et de l'impossibilité pour ces derniers d'accéder aux bourses de l'État ivoirien. À cela s'ajoute la politique de l'« ivoirité » qui limite leur chance d'accéder à la fonction publique ivoirienne. En tant qu'étudiants « étrangers » et voyant leur avenir

compromis dans l'administration publique ivoirienne, ces jeunes se sont orientés vers leur pays d'origine.

Ainsi, le retour vers Ouagadougou semble s'être imposé à eux comme une nécessité pour assurer la continuité de leurs études. Pourtant, si le contexte de ces mesures restrictives et l'absence de nationalité ivoirienne ont influé sur leurs retours, ils ne peuvent néanmoins en constituer l'élément déclencheur (Blion, 1996). Ils se combinent sans doute à d'autres expériences individuelles et familiales ainsi qu'à des événements sociopolitiques. La compréhension de ces retours repose sur l'articulation entre, d'une part, des facteurs économiques ou sociopolitiques de type exogène et, d'autre part, des logiques endogènes qui structurent ces déplacements (Cortes, Faret, 2009). Dans la mise en œuvre des retours des « diaspo », les choix opérés par eux et/ou leurs familles et les attentes réciproques qui les soutiennent apparaissent comme des éléments de logiques internes structurant les parcours. La saisie de ces logiques révèle que le retour ne concerne pas les seuls individus en déplacement, mais engage tout autant les familles et les proches de ces individus que les réseaux migratoires mobilisables.

D'où la nécessité de questionner les contextes et les conditions de la prise de décision du retour. En effet, en tant que processus migratoires, leurs parcours ne peuvent se résumer aux seules études. Ils impliquent « un itinéraire social qui donne sens à l'expérience migratoire » : le jeune « diaspo », en déplacement vers Ouaga, part à l'aventure vers un ailleurs perçu comme une ouverture de possibilités (Streiff-Fenart, Poutignat, 2000).

Ces considérations sont articulées selon deux axes majeurs formant les différentes facettes de cette recherche : d'une part les contextes, les dynamiques et logiques migratoires, et d'autre part les rapports ambivalents au pays d'origine et les stratégies de reconstructions identitaires en vue de la reconnaissance sociale.

Ce travail comprend deux grandes parties composées chacune de quatre chapitres.

La première partie s'intéresse d'abord à la définition du cadre théorique de l'étude et à la justification de la démarche méthodologique. Puis suit l'analyse des trajectoires sociales et scolaires des « diaspo », qui révèle des itinéraires divers et non linéaires. Cette partie tente en outre de faire ressortir les logiques migratoires qui structurent les parcours des descendants de migrants en regard de l'histoire migratoire de leurs parents, primo-migrants ; dans la mesure où le retour implique plusieurs acteurs et en premier lieu, la famille, il s'agit de montrer dans quelles conditions est prise la décision du retour au pays d'origine, ainsi que le rôle de l'étudiant

« diaspo » dans ce processus. Enfin, la description des conditions (universitaires et sociales) d'arrivée à Ouaga permet de comprendre comment ces jeunes se définissent et redéfinissent leurs projets dans ce contexte.

La deuxième partie s'attèle à analyser les rapports ambivalents entretenus avec leur pays d'origine. Le retour des « diaspo » à Ouaga les place dans un rapport inégalitaire avec ceux qu'ils viennent trouver « sur place ». Ils sont perçus par ces derniers comme des « étrangers ». Pourtant ils se considèrent comme des Burkinabè et sont de ce fait confrontés au déni de reconnaissance, ce qui développe en eux un sentiment de déni d'appartenance à la nation burkinabè. La rencontre avec le pays de leurs parents les introduit dans des liens familiaux et sociaux en mutation, souvent en décalage avec l'image de la famille « burkinabè » transmise par les primo-migrants. Ce constat leur impose une réévaluation de leurs perceptions de la parenté et de la famille. Les « diaspo » élaborent alors des stratégies d'appartenance et d'autonomisation pour faire face aux contraintes universitaires et sociales, opérer des réajustements à leurs projets et favoriser leur insertion sociale par le bas.

L'expérience migratoire des enquêté(e)s marque le passage d'un contexte « ivoirien » à un autre « burkinabè », avec des changements de conditions sociales et économiques qui imposent un intense travail en vue de leur insertion sociale. À cet égard, il est nécessaire de comprendre les mécanismes par lesquels ils s'approprient les espaces universitaires et le monde social ouagalais, au point de paraître une « minorité dominante ».

PREMIÈRE PARTIE

CONTEXTES, DYNAMIQUES ET LOGIQUES MIGRATOIRES

CHAPITRE I

CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE

Ce chapitre vise d'abord à clarifier les concepts clés mobilisés dans le cadre de l'étude et à montrer en quoi ils sont pertinents dans la compréhension de la catégorie « diaspo ». Il s'agit en outre de décrire le processus de l'enquête et les outils d'investigations mobilisés à cet effet. Cela conduit à s'approprier les cadres de pensées et les outils de recherche indispensables pour maîtriser suffisamment le sujet.

1. Ancrage théorique et aperçu sur l'état de la recherche

1. 1. Saisir la catégorie « diaspo » comme objet d'étude

L'étude de la catégorie « diaspo » renvoie à la migration internationale en général, et en particulier au contexte des « circulations » très anciennes entre le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire. C'est dès le début du XX^e siècle que s'est mise en place la migration burkinabè en direction de la Côte d'Ivoire en vue de répondre aux besoins de main-d'œuvre. Dès le début, les départs ont donné lieu à d'importants retours au pays (Capron *et al.*, 1976), faisant ainsi de ces deux pays un couple migratoire caractérisé par une intense circulation (Cordell *et al.*, 1996). Ce phénomène n'est donc pas nouveau (Blion, 1992). Toutefois, dès les années 1980 et surtout à partir des années 1990, nombre des retours vers le Burkina Faso ont été faits dans le cadre de la scolarisation ; en particulier, les retours après le bac se font à Ouaga pour l'université. Cette migration de retour n'a cessé d'augmenter.

La migration burkinabè en direction de la Côte d'Ivoire a fait l'objet de nombreux travaux selon différentes approches disciplinaires d'intensité plus grande les unes que les autres. Ce terrain a d'abord été investi par les géographes et démographes, qui ont analysé les causes de cette migration burkinabè, de même que les mouvements et politiques migratoires. Leurs travaux ont mis en lumière les dynamiques des circulations qui caractérisent cette migration (Coulibaly *et al.*, 1980 ; Ouédraogo, 1993, 2002 ; Cordell *et al.*, 1996 ; Beauchemin *et al.*, 2004 ; Beauchemin, 2004 ; Ouédraogo, Piché, 2007 ; Boyer, Lanoue, 2009 ; Boyer, 2010, 2016 ; Kabbanji, 2011). Ensuite, des travaux de sociologues, en partie marqués par les crises

ivoiriennes (économique, foncière, militaire et politique), ont analysé les rapports des migrants burkinabè au pays d'accueil et au pays d'origine, et les stratégies identitaires développées ici et là (Blion, 1992, 1995, 1996 ; Blion, Bredeloup, 1997 ; Bredeloup, 2003, 2006, 2008, 2009, 2015 ; Zongo, 2003, 2010 ; Zongo B., 2009 ; Babo, 2010, 2012 ; Bredeloup, Zongo, 2016). Enfin, la part anthropologique s'est intéressée aux pratiques migratoires de retours ainsi qu'aux questions identitaires et aux problèmes d'intégration auxquels font face les migrants et leurs descendants de retour dans leur pays d'origine (Mazzocchetti, 2006, 2007, 2009, 2011, 2014 ; Degorce, 2008, 2014a, 2014b, 2016 ; Bjarnesen, 2012, 2013, 2014).

Si les recherches sur les retours des migrants burkinabè et leurs descendants se sont accrues ces dernières années, la littérature consacrée au rôle des crises ivoiriennes sur les migrations de retour vers le pays d'origine s'est, elle aussi, développée (Zongo, 2003 ; Bredeloup, 2003, 2006, 2009 ; Zongo *et al.*, 2010). S. Bredeloup (2006, 2009) a étudié le cas des « rapatriés burkinabè de Côte d'Ivoire » à Ouaga tandis que J. Bjarnesen (2012, 2013, 2014) les a étudiés à partir de Bobo-Dioulasso, deuxième ville du pays. A. Behrendt et S. Mor Mbaye (2008) ont analysé les implications psycho-sociales des enfants burkinabè « rapatriés » tandis que B. Zanou et S. Lougue (2009) se sont intéressés, de façon générale, à l'« impact de la crise ivoirienne sur les migrations de retour au Burkina Faso ».

Les enquêtes montrent que le conflit politico-militaire a effectivement provoqué des déplacements à l'intérieur et hors de la Côte d'Ivoire, et a eu des répercussions sur l'école ivoirienne. Les parcours biographiques de certains enquêtés sont traversés par cette crise politico-militaire qui a secoué la Côte d'Ivoire pendant près d'une décennie. En effet, nés entre 1986 et 1998, les enquêtés étaient dans leur grande majorité à l'école primaire (ils avaient entre 5 et 13 ans) lorsque, en 2002, éclate la crise politico-militaire avec ses conséquences sur l'école ivoirienne. Certains de ceux qui étaient alors à l'école primaire ont quitté la Côte d'Ivoire. Ces déplacements ont été faits en direction du Ghana et du Burkina Faso, d'abord envisagés comme une solution de repli avant d'être inscrits dans la durée.

D'autres travaux ont été inspirés par la politique d'« ivoirité » des cadres et des candidats aux concours de la fonction publique ivoirienne, présentée comme déclencheur des retours. Conçue au début des années 70 par Houphouët-Boigny, l'« ivoirité » n'a été mise en pratique qu'au début des années 90 dans les secteurs publics et privés (Brou, Charbit, 1994 ; Blion, 1996 ; Dozon, 1997). L'affluence des élèves et étudiants burkinabè nés en Côte d'Ivoire vers leur pays d'origine s'expliquait en partie par l'application de cette politique qui ne favorisait plus l'accès à la fonction publique de diplômés burkinabè. Pourtant, si cette détérioration des conditions de séjour a pu justifier la croissance des retours des Burkinabé nés en Côte d'Ivoire

(Courtin *et al.*, 2010), elle ne peut à elle seule expliquer ces mouvements, souligne R. Blion (1992). En effet, la question des conflits fonciers a aussi inspiré des travaux qui ont tenté d'expliquer les retours des migrants burkinabè et de leurs descendants depuis la fin des années 90 (Bocquier *et al.*, 2000 ; Tapinos, 2002 ; Bredeloup, 2003). Toutefois, relève R. Blion (1996), relier exclusivement la dynamique des retours de Côte d'Ivoire vers le Burkina Faso à la mise en place des premières politiques xénophobes serait une erreur d'interprétation. En effet, ces revendications autochtones ne sont pas nouvelles (Bazin *et al.*, 2007).

Dans leur ensemble, ces analyses s'inscrivent dans la dynamique des approches classiques de la migration (Rossi, 1955 ; Harris, Todaro, 1970), en mettant l'accent sur le rôle des structures sociales, économiques et politiques comme déterminants structurels de la migration de retour au Burkina. Le recours aux causes conjoncturelles a tendance à noyer le retour de l'étudiant « diaspo » dans des structures et des conjonctures qui occultent du même coup l'existence d'autres formes de logiques migratoires structurant les retours. Il court le risque de réduire la situation de ces étudiants à des catégories conjoncturelles, et l'explication des déplacements à des déterminants économiques et sociopolitiques (Rosental, 1997:75). De cette manière, la question du retour des « diaspo » pour études est présentée comme un phénomène résultant d'une situation d'opposition entre fermeture de possibilités en Côte d'Ivoire et ouverture de possibilités au Burkina Faso, entre exclusion d'un côté et problème d'intégration de l'autre. Or pour le « diaspo », le retour au pays d'origine de ses parents ne peut être analysé uniquement à travers l'alternative fermeture de possibilité en Côte d'Ivoire et ouverture de possibilité au Burkina Faso. En effet, cette grille de lecture occulte la diversité des pratiques et des projets qui composent le parcours migratoire (Leclerc-Olive, 2002). On doit prendre en compte simultanément ces deux aspects tout en y introduisant d'autres dimensions telles que le récit biographique des jeunes concernés, situé dans leur histoire familiale, le parcours migratoire, l'adoption de nouvelles pratiques de vie, les retours ordinaires, etc.

Cela laisse percevoir le caractère multidimensionnel du phénomène migratoire de retour, comme le rappelle E. Piguet :

Il est rare en effet qu'un individu s'engage dans la migration de retour en raison d'un facteur unique [...] Il est reconnu désormais que des considérations familiales et politiques, des réseaux sociaux, voire des stéréotypes ou un imaginaire géographique interagissent de manière complexe dans un processus de choix qui s'effectue toujours sous contrainte et aboutit à la migration de retour ou non (Piguet, 2013:152).

Ainsi, parmi les jeunes concernés, le projet de retour va dépendre de la famille et de l'existence de réseaux sociaux, mais varier en fonction de l'image que se fait chaque étudiant de son pays d'origine en termes économique, politique et social.

La contribution de S. Neya (2016), notamment sa thèse en préparation sur l'évolution des espaces de vie transnationaux des Burkinabè et de leurs familles dans l'espace migratoire ivoiro-burkinabè, aide à combler ce déficit. Il cherche à montrer comment le pays d'origine, le Burkina Faso, peut devenir une ressource pour générer une relation d'interdépendance pour la migration burkinabè plutôt qu'une relation de dépendance de l'un vis-à-vis de l'autre. Ce questionnement apparaît également en creux dans ma thèse.

Il n'existe à ce jour que peu de travaux sur la question spécifique du retour pour études des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire (Mandé, 1999 ; Batenga, 1999). Les travaux anthropologiques de J. Mazzocchetti (2006, 2007, 2009, 2011, 2014) abordent la question de cette catégorie sociale, en tentant de la saisir à partir de Ouagadougou, mais sans y associer leurs trajectoires migratoires et celles de leurs parents. Or les difficultés d'intégration sociale et d'insertion professionnelle des « diaspo » n'ont pas pour seules causes le contexte de Ouaga, mais aussi leurs conditions de départ de la Côte d'Ivoire. B. Zongo (2005, 2009) interroge lui aussi la problématique « diaspo », en soulignant la stigmatisation de cette population à Ouagadougou, tandis que d'autres auteurs s'attachent à relever les problèmes d'intégration sociale (Lapeyre, 2007 ; Kibora, 2012). Ce faisant, on oblitère non seulement les interactions sociopolitiques de départ, mais aussi le parcours migratoire du jeune, son histoire personnelle et familiale. Le mémoire d'O. Blot (2003) tente de combler ce déficit historique, mais sans suffisamment fonder l'analyse sur des données empiriques à partir de Ouaga. Les récents travaux de F. Boyer (2016) non seulement révèlent la diversité des trajectoires des « diaspo », mais aussi offrent une conceptualisation de la migration de retour des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire (Boyer, Lanoue, 2009 ; Boyer, Neya, 2015). À cet égard, S. Bredeloup fait remarquer que, « entre le "retour par le haut" (prestigieux) et le "retour par le bas" (expulsion, marginalisation), d'autres voies qui restent encore insuffisamment renseignées semblent se dessiner : des retours plus "ordinaires" obéissant à d'autres logiques » (2015:7).

Si la migration de retour est une stratégie collective et familiale, elle est également une entreprise vécue par le sujet migrant (Tarrus, 2001, 2002, 2007 ; Peraldi, 2001 ; Hily, Rinaudo, 2004 ; Diminescu, 2005). Ce qui paraît absent de certains travaux sur le phénomène des « diaspo », c'est la dimension individuelle du retour, « sa fonction d'émancipation, d'autonomisation, d'individuation » du sujet migrant (Timera, 2001). C'est sur cet aspect de la

migration de retour, en tant que retour ordinaire, que je propose de porter mon attention dans l'étude du cas des « diaspo ».

1. 2. En quoi la « migration de retour » est-elle pertinente pour l'étude des « diaspo » ?

Comme l'a remarqué F. Boyer, l'application de la notion de « migration de retour » à l'étude des « diaspo » pose question, « dans la mesure où ces mouvements sont autant le fait de personnes qui ont effectivement quitté le Burkina Faso [et qui y reviennent], que de leurs enfants, nés en Côte d'Ivoire, mais de nationalité burkinabè, pour qui l'arrivée à Ouagadougou constitue la première expérience migratoire » (Boyer, 2016:121). Ainsi, le « qualificatif de “migrants de retour” est appliqué non seulement à des individus qui sont nés au Burkina Faso, mais aussi à des individus qui sont nés en migration, c'est-à-dire en Côte d'Ivoire, de parents burkinabè dont ils ont conservé la nationalité. Pour ces derniers, l'arrivée au Burkina Faso constitue, dans la plupart des cas, la première expérience de migration internationale » (Boyer, 2016:123).

Or de manière générale, le retour désigne la phase au cours de laquelle le migrant revient dans son lieu de départ après avoir séjourné ailleurs. Il y a comme un accord sur le principe que le retour suppose un lieu de départ. Pour M. Da Cruz, « parler de migration de retour, c'est donc parler du retour vers ce point de départ, de sorte que la considération de ce point de départ peut amener à des configurations extrêmement variées » (2014:103).

Dans l'ensemble des « diaspo » enquêtés, si certains rentrent au Burkina Faso parce qu'ils y sont nés avant d'aller en Côte d'Ivoire, d'autres y arrivent en revanche. Si dans un sens strict, « seuls ceux qui ont connu le départ peuvent être amenés à connaître une migration de retour, l'absence de départ physique ne signifie pas pour autant l'impossibilité d'un retour, du moins si ce dernier est abordé à l'échelle familiale » (Boyer, 2016:123) : des descendants se rendent dans le pays d'origine de leur père et/ou de leur mère, pays qu'ils connaissent peu, et dont ils ont fait l'expérience à distance, par les informations reçues de leurs parents et par la langue d'origine que certains ont apprise.

La notion de retour doit donc être considérée ici de façon plus large en regard de l'histoire de la migration burkinabè en Côte d'Ivoire (Boyer, Lanoue, 2009:77). En resituant la mobilité de ces jeunes dans une logique générationnelle, il est alors possible de la qualifier de retour, et ce, d'autant plus que ces jeunes se tournent vers le pays dont ils ont la nationalité. Je considère le déplacement de ces jeunes gens vers le Burkina Faso comme une migration de retour parce que le choix de ce pays est motivé par leur origine burkinabè (Beauchemin *et al.*,

2007 ; Dabiré *et al.*, 2009; Neyya, 2016). Cette orientation vers le Burkina Faso est soutenue par le fait que, en Côte d'Ivoire, les Burkinabè, indépendamment de leurs lieux de naissance, sont considérés comme des « étrangers », même quand ils parviennent à acquérir la nationalité ivoirienne (Bredeloup, 2003 ; Zongo, 2003 ; Néya, 2016).

Dans ses travaux sur l'histoire migratoire entre les États-Unis et le Mexique, V. Zúñiga (2014), au sujet de la catégorie de migration de retour appliquée aux jeunes mexicains nés aux États-Unis, soutient qu'on ne peut pas dire qu'ils ne sont pas retournés au Mexique. Nombre d'entre eux quittent les États-Unis pour se rendre au Mexique pour la première fois. Ces enfants sont conscients de leur double nationalité américaine (par droit du sol) et mexicaine (par droit du sang). Ils se considèrent eux-mêmes comme des individus de retour dans le pays de leurs parents et de leurs grands-parents. Certes, au début, ils perçoivent le Mexique comme un pays étranger pour n'y avoir jamais vécu, mais ils découvrent aussi dans ce pays, une langue et des pratiques que leurs parents leur ont transmises. Pour le pays d'accueil – dans ce cas le Mexique –, ces enfants sont considérés comme « de retour » dans la mesure où ce sont des Mexicains qui habitaient à l'étranger.

Dans le même sens, c'est sous l'angle générationnel que F. Jedlicki aborde la question des retours des descendants de migrants, en interrogeant ceux d'enfants d'exilés politiques chiliens. Ces retours d'enfants de migrants dans un pays – celui de leurs parents – qu'ils n'ont pas connu conservent aussi le vocable de « retour ». On les appelle communément *retornados*. Pour ces derniers, « aller au Chili » signifie y retourner, même s'ils n'y ont jamais vécu. C'est donc la filiation qui serait décisive dans l'appartenance à un ensemble national (Jedlicki, 2007:193-194).

Le travail de conceptualisation de B. Michalon met en lumière deux formes de retours possibles : le cas d'un individu qui rentre au pays après avoir émigré, et celui des descendants de migrants qui partent découvrir leur pays d'origine. Les descendants de migrants opèrent, d'un point de vue symbolique, un retour vers un groupe d'appartenance ethnolinguistique, nationale, religieuse, etc. Ces individus migrent vers un pays dans lequel ils n'ont peut-être jamais vécu, mais auquel ils sont « affiliés par l'ascendance » (Michalon, 2007:13).

Le concept de migration de retour a été forgé par les géographes et les sociologues comme catégorie d'analyse. C'est F. Bovenkerk qui a élaboré en 1974 une première définition de la migration de retour, envisagée comme « un processus dans lequel des personnes retournent dans leur pays ou leur lieu d'origine après une période significative dans un autre pays ou une autre région » (Bovenkerk, 1974, cité par King, 2000:8). M. Da Cruz (2014) fait deux observations au sujet de cette définition : d'abord le caractère imprécis de l'échelle temporelle

de la migration (« période significative ») et la persistance de la conception de la migration de retour comme une fin en soi. D'après ce dernier, le débat scientifique sur la situation du retour a réellement débuté dans les années 1980, après les publications de sociologues tels que F. Cerase (1974), et d'anthropologues, tels que G. Gmelch (1980), qui furent les premiers à analyser les motivations et les attentes des « retournants ». De ce fait, le concept de retour dissimule une diversité de profils et de logiques qui correspondent à des situations diverses (échec, réussite, etc.) (Cassarino, 2004, 2007 ; Petit, 2007; Perruchoud, 2007).

1. 3. Le phénomène « diaspo » est-il une migration de retour ou une mobilité étudiante ?

Dans cette étude qui concerne des étudiants, descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, est-il pertinent de parler de mobilité étudiante ? Je défends dans cette thèse une analyse de la migration de retour pour études, qui structure le retour des étudiants burkinabè de Côte d'Ivoire, plutôt que celle de la mobilité étudiante. En effet, la mobilité est un concept plus englobant que celui de migration de retour (Touré, 2017:74). H. Pellerin (2011:60) fait remarquer que « dans les années 1970, le terme de mobilité était rarement employé pour parler de migration internationale. La mobilité était plutôt réservée aux mouvements à l'intérieur des frontières, alors que le terme de migration faisait référence aux mouvements internationaux de personnes ». Elle poursuit en rappelant que ce sont les géographes et les sociologues « qui ont introduit le concept de mobilité pour évoquer la fluidité des rapports sociaux qui touchent l'ensemble de la société (Kaufmann, 2005 ; Urry, 2007) ». Par ailleurs, elle souligne la substitution progressive du concept de mobilité à celui de migration dans les sphères politiques tout comme dans la recherche (Pellerin, 2011:58). On serait passé d'un paradigme de la migration à celui de la mobilité (Papademetriou, 2009).

L'étude de H. Pellerin révèle en outre que « depuis le début des années 2000, le concept de mobilité s'est imposé pour décrire de nouvelles formes de migration dans le contexte de la mondialisation » (2011:58). Selon l'Unesco, la mobilité constitue la catégorie générale servant à décrire tout déplacement géographique de personnes, peu importe la durée, la composition ou les motivations sous-jacentes au mouvement (Meyer, Witkapm, 2008). Cet usage extensif fait que la mobilité couvrirait aussi bien les déplacements temporaires que la migration de longue durée, et s'appliquerait aussi bien aux déplacements internationaux qu'aux mouvements à l'intérieur d'un pays. Selon N. Touré (2017), son usage pour désigner la migration appelle toutefois quelques distinctions en considérant l'espace, la durée et les motivations. La première distinction concerne la durée de la migration qui serait sur le long terme, alors que la mobilité

serait éphémère et circulaire. La deuxième distinction porte sur l'élargissement des catégories de personnes mobiles (Perruchoud, 2007 ; Brun, 1993) ainsi que l'extension des possibilités d'entrée et de séjour dans un pays d'accueil, dans le cadre des études ou de la recherche de travail. Le troisième critère montre que le terme de mobilité correspondrait à un contexte économique distinct des conditions historiques dans lesquelles la migration fut encouragée.

Dans la mobilité étudiante, les individus sont désignés tantôt comme des « étudiants étrangers », tantôt comme des « étudiants internationaux » par les différents organismes qui traitent de cette question. Ainsi, « par étudiants internationaux, on entend les étudiants qui ont franchi une frontière internationale entre deux pays dans le but de participer à des activités pédagogiques dans le pays de destination, lorsque le pays de destination d'un étudiant donné est différent de son pays d'origine² ». Or dans le cas des étudiants « diaspo », cette différence n'est pas évidente dans la mesure où le pays de destination se trouve être justement le pays d'origine. N. Touré (2017:78) souligne que « si la courte durée a longtemps été caractéristique du temps de la mobilité des étudiants, il est de plus en plus fréquent d'observer des trajectoires scolaires qui aboutissent à une installation durable dans le pays de formation ». Dans le cas des étudiants « diaspo », on rencontre d'une part des séjours de longue durée avec projet d'installation au Burkina Faso, et d'autre part, des séjours de courte durée suivis d'un retour en Côte d'Ivoire, ou des séjours suivis d'une ré-émigration vers d'autres pays.

J'emploie l'expression « migration de retour pour études » pour distinguer cette réalité des autres types de retours que connaît la migration burkinabè. En effet, les retours des étudiants se distinguent des autres par l'existence d'un projet d'études qui n'exclut pas la recherche d'insertion sociale et économique : c'est l'idée que le retour est utilisé comme un moyen, et non comme une fin. En définitive, le retour est une stratégie. En outre, ces jeunes ne partent pas à Ouaga à cause de leur seul statut d'étudiant, mais aussi et surtout parce qu'ils ont la nationalité burkinabè. Ils n'ont pas besoin de visa d'études ni de contrôle de l'État comme dans un système migratoire, la seule condition étant de prouver leur nationalité burkinabè par l'acquisition du certificat de nationalité afin d'accéder aux avantages qui y sont liés. Ils ne sont pas des « étudiants étrangers » et ne se perçoivent pas comme allant dans un autre pays que le leur, car le Burkina est leur pays, le pays de leur père et/ou de leur mère.

La mobilité étudiante concerne les étudiants ou les jeunes diplômés qui s'inscrivent dans un établissement d'enseignement supérieur qui se situe dans un pays autre que là où ils ont obtenu leurs diplômes (Ballatore, 2013:336). Si la plupart des « diaspo » rentrent après le bac,

² Voir la page de l'institut de statistiques de l'Unesco consacrée à la mobilité des étudiants internationaux : <http://www.uis.unesco.org/Education/Pages/international-student-flow-vizFR.aspx> (8 janvier 2018).

quelques-uns ont fait tout ou une partie de leur parcours scolaire au Burkina jusqu'au bac. Il importe aussi de faire une distinction entre les « étudiants diaspo résidents » et les « étudiants diaspo mobiles ». L'enquête montre que la plus grande majorité des étudiants concernés par l'étude peuvent être effectivement considérés comme « mobiles », tandis qu'un petit nombre résidait déjà au Burkina ces huit dernières années. Hypo et Birba, jeunes diplômés, respectivement en économie et en géologie, ont fait leur parcours scolaire de la sixième à la terminale au Burkina. Ils sont appelés « diaspo » et ils se reconnaissent comme tels ; mais peut-on leur attribuer le qualificatif « d'étudiants mobiles » ?

C'est pourquoi, à l'intérieur de ce groupe des étudiants « diaspo », peuvent être différenciés les « étudiants nouveaux entrants », c'est-à-dire ceux qui sont rentrés au pays, après le bac en Côte d'Ivoire, et ceux qui ont fait une partie du parcours scolaire au Burkina jusqu'au bac. Il convient de mentionner les jeunes diplômés (en licence ou en maîtrise), qui pour certains demeurent liés au campus, souvent à cause des œuvres universitaires (cité, restaurant) ou des réseaux militants. Il importe de souligner enfin ceux qui, une fois au campus, décrochent du système universitaire pour des raisons diverses et choisissent de se lancer dans l'univers de la débrouille, en accumulant de *petits boulots* (le commerce de vêtements et de téléphones, le service dans les restaurants), renonçant ainsi aux études pour lesquelles ils étaient pourtant venus à Ouaga. Tout cet ensemble composite forme la catégorie des « diaspo » qui sont de retour dans leur pays d'origine. Mais dans quel sens ce retour peut-il être saisi ?

1. 4. Le retour, moment de « circulation migratoire »

L'ensemble des étudiants enquêtés parlent des mouvements de circulation de leurs parents entre la Côte d'Ivoire et le Burkina. Certains les ont suivis lors de ces déplacements. Ces mouvements ont eu lieu non seulement entre les deux pays, mais aussi en direction du Ghana, qu'ils y aient de la famille ou pas. Koanda (24 ans, L1 de philosophie) et Abdoulaye (22 ans, L1 de maths) ont des frères et sœurs mariés et résidant au Ghana. Abdoulaye y a même commencé sa scolarité avant de rejoindre la Côte d'Ivoire, puis le Burkina Faso. On observe que l'espace migratoire ivoiro-burkinabè n'est pas le seul à structurer les circulations migratoires burkinabè, ni les trajectoires des étudiants « diaspo » (Boyer, Néya, 2015:65). D'autres espaces migratoires existent. Cette diversité des parcours montre que leurs trajectoires se construisent dans les circulations (Weber, 2010). Cela invite à penser le retour des étudiants « diaspo » comme une circulation et non comme une installation. Le retour des « diaspo » ne signifie pas systématiquement l'arrêt des circulations (Rallu, 2003) : pour l'essentiel, les

étudiants de retour sont de jeunes gens, susceptibles de ré-émigrer (Ceped, 2004).

Dans les années 80-90, les retours des Burkinabè nés ou ayant passé une grande partie de leur enfance en Côte d'Ivoire se sont intensifiés, notamment pour ce qui concerne les élèves et les étudiants. Ces jeunes reviennent au pays d'origine, officiellement pour des raisons d'études. Durant l'année universitaire, ils sont au Burkina Faso ; mais pendant les vacances, certains retournent chez leurs parents en Côte d'Ivoire tandis que d'autres restent au Burkina. On observe ainsi un mouvement de circulation dans lequel ils vont et viennent entre le lieu de résidence de leurs parents (la Côte d'Ivoire) et leur pays d'origine, le Burkina Faso. C'est pourquoi il convient de penser cette catégorie « diaspo » comme une figure toujours en mouvement (Fouquet, 2007), loin des parents en Côte d'Ivoire et sans cesse en quête d'une place au Burkina Faso, d'où le recours à la catégorie de « circulation migratoire ».

M.-K. Doraï et M.-A. Hily font remarquer que l'expression « "circulation migratoire" est apparue dans les années 80 pour signifier des phénomènes de mobilité qui ne peuvent plus être décrits uniquement dans le cadre de relations entre deux pays » (pays d'origine et pays d'installation) (2005). Cette expression permet de caractériser d'autres pratiques que celle du va-et-vient entre pays d'origine et pays d'installation. Son usage vise à rompre avec des dichotomies : « départ/arrivée », « installation-retour » et aide à saisir la migration de retour dans une perspective dynamique, à l'encontre des approches en termes d'intégration (Doraï, Hily, 2005 ; Ma Mung *et al.*, 1998). À cet égard, « on doit à Gildas Simon d'avoir montré que le mouvement migratoire n'est plus unidirectionnel dans un espace bipolaire, liant départ-arrivée, installation-retour, mais pluri-directionnel mettant en relation des espaces » (Berthomière, Hily, 2006:12). L'introduction de la notion de « circulation migratoire » permet de « dépasser la dualité des approches qui portaient soit sur les sociétés d'installation, organisées autour des problématiques de l'intégration, soit sur les pays d'origine, centrées sur celles du développement » (Berthomière, Hily, 2006:3) : « Se déplacer, circuler n'est pas seulement parcourir des espaces, mais aussi s'approprier des territoires (physiques, sociaux, symboliques), en produire de nouveaux, les élargir » (Hily, Ma Mung, 2003:34). L'intérêt de cette notion est qu'elle permet de rendre compte de situations et d'expériences diversifiées et impose une vision dynamique, un processus et non simplement un passage d'un lieu d'ancrage à un autre (Tarrius, 1989, 1996, 2002 ; Doraï *et al.*, 1998). E. Ma Mung et ses collègues observent que pour G. Simon, « le concept de circulation [...], différent de celui de migration, fait référence à la mobilité physique des hommes, avec leur itinéraire, leur moyen de transport et la pratique effective et affective de l'espace parcouru » (1998:4).

D'autres travaux ont souligné que la notion de retour ne renvoyait pas à un « découpage

de la circulation migratoire ou à une séquence de déplacement » (Ma Mung *et al.*, 1998 ; Petit, 2007). Dans la pratique des « diaspo », le retour est davantage vécu comme une étape de la trajectoire migratoire enclenchée par leurs parents et non comme une fin en soi. Ainsi émerge une approche dynamique de la migration de retour où il s'agit de privilégier les « circulations » des migrants et de leurs descendants (Blion, 1995, 1996 ; Cordell *et al.* 1996 ; Boyer, 2005 ; Laffort, 2007 ; Choplin, 2008 ; De Gourcy, 2013 ; Boyer, Neya, 2015 ; Bredeloup, Zongo, 2016). C'est pourquoi, il importe d'analyser les retours comme s'inscrivant dans des processus de circulations (Petit, 2007).

« Toute circulation humaine n'est pas migration », de même que « toute migration n'est pas circulation », font remarquer G. Cortes et L. Faret (2009). Pour ces derniers, les circulations se déclinent au moins en trois composantes : premièrement la circulation s'exprime par « l'existence de dynamiques socio-spatiales en réseau, [marquées] par des formes de solidarité et/ou d'organisation des individus et groupes se trouvant à l'étranger ». Ensuite, elle se révèle par « le maintien de liens de différentes natures entre les individus à l'étranger et leur région d'origine ». Enfin, la circulation se montre par « la production de pratiques et la mise en œuvre de dispositifs originaux adaptés aux situations générées par la position d'altérité des groupes migrants et par le différentiel socio-spatial sur lequel s'articule leur expérience effective et affective des lieux ».

Appréhendée sous l'angle de la « circulation », la migration de retour s'est affranchie de l'idée d'un retour définitif. En effet, elle fait partie de l'étude globale de la migration en tant que circulation des personnes entre divers lieux. Cette circulation peut prendre la forme d'une « migration alternante », d'un « va-et-vient », d'une « migration circulaire entre deux ou plusieurs lieux ou d'itinéraires plus complexes » (Rallu, 2007:51). La migration est considérée comme un processus global et les retours s'inscrivent plutôt dans des logiques de « chaîne migratoire », de « circulation migratoire » (Charbit, 2007). Ainsi, on ne peut pas analyser la migration de retour des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire indépendamment de la migration de départ de leurs parents, et sans prendre en compte l'ensemble des réseaux migratoires qui l'ont rendue possible.

1. 5. L'approche réseaux et le capital social

L'étudiant « diaspo », confronté à la décision du retour au pays d'origine, est considéré comme relié à une structure sociale constituée par la famille proche et élargie (en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso), par des personnes originaires de la même région, du même groupe culturel,

ou plus largement par des amis et des connaissances (Piguet, 2013:150). Par la suite, le jeune en déplacement est amené à rencontrer d'autres de ses pairs, disposant peut-être d'informations différentes ou complémentaires (Boyer, 2010). Ces réseaux fournissent des informations et l'aide nécessaires pour le voyage du retour et pour l'accueil à l'arrivée (Piguet, 2013:150). C'est dans ce sens que M. Boyd (1989) a analysé les réseaux comme liens entre les lieux de départ et d'arrivée. Si l'existence de réseaux peut faciliter la migration de retour (De Jong, 2000), d'autres réseaux peuvent cependant constituer un frein au retour en diffusant des informations qui pourraient faire peur au candidat à la migration (Faist, 1997).

E. Piguet fait remarquer que « l'analyse des réseaux marque le passage d'une conception dominante de la migration comme une rupture à celle de la migration comme constitutive de liens transnationaux à travers l'espace » (2013:150). De son côté, V. Baby-Collin ajoute qu'« elle permet l'articulation de l'échelle des individus et de la société dans son approche globale » (2017:6). Après les apports d'A. Portes et D. Massey, la théorisation des réseaux dans l'analyse migratoire doit également beaucoup à T. Faist (2000, 2010). Pour saisir les ressources mobilisables par les migrants, ce dernier a mis en évidence le rôle des systèmes relationnels comme intermédiaires entre l'individu (ou sa famille) et les déterminants structurels, politico-économiques. Dans cette perspective, V. Piché ajoute que « les réseaux constituent ainsi des facteurs médiateurs entre les facteurs structurels (macro) et les acteurs (micro). À ce titre, la famille joue un rôle central » (2013:153). Comme unités d'analyse, mobilisables dans l'étude des « diaspo », les réseaux contribuent à mettre en lumière les relations qui traversent les frontières de lieux (lieux de départ et lieux d'arrivée), d'espaces (urbains, universitaires, résidentiels) et de groupes d'appartenance (syndicats, associations, partis politiques, mouvements religieux) (Wellman, 1981 ; Hannerz, 1980, 1992a ; Simon, 1996).

Dans l'analyse des relations sociales en situation de migration, les chercheurs contemporains sont nombreux à privilégier l'étude des réseaux (Streiff-Fenart, Poutignat, 2000 ; Potot, 2003 ; Kiyindou, Miéré, 2012), y compris dans le cas de la migration de retour (Dustmann *et al.*, 2009 ; Fassin, 2015). La théorie des réseaux sociaux met l'accent sur les solidarités fondées sur les intérêts communs des individus de retour.

Certains critiquent toutefois la focalisation sur la famille en tant qu'unité décisionnelle de référence (Fawcett, Arnold, 1987 ; Root, De Jong, 1991 ; Kulu-Glasgow, 1992 ; Palloni *et al.*, 2001 ; Herman, 2006). Selon V. Piché, F. Krissman (2005) considère que « la notion de réseaux migratoires développée par D.-S. Massey est trop restrictive parce qu'elle se concentre sur les réseaux sociaux et familiaux provenant en grande partie des mêmes régions d'origine que celles des migrants. Or les réseaux incluent beaucoup d'autres acteurs qui agissent comme

intermédiaires, soit aux frontières, soit dans les régions de destination » (Piché, 2013:161). Sont prises en compte non seulement les relations pouvant exister entre pays d'accueil et pays de départ, mais aussi de façon plus extensive, les relations qui se tissent en migration avec les compatriotes (Boyer, 2005). Selon E. Piguet (2013 :161), « la prise en compte des liens entre les connexions interpersonnelles et les migrations peut se rattacher aux concepts classiques de chaîne migratoire d'une part (OECD, 1978) et au concept de capital social (Portes, 1998) ».

S'agissant du concept de capital social, P. Bourdieu (1980, 1985) en propose une théorie élaborée. D'après P.-C. Kamanzi, P. Bourdieu part du postulat selon lequel « pour atteindre les buts poursuivis, les acteurs ne se servent pas seulement de moyens matériels et de leurs habiletés personnelles, mais également des relations sociales dont ils disposent dans leurs familles, leur communauté d'origine et tout autre organisation à laquelle ils appartiennent » (Kamanzi, 2006:42). Ces relations sociales constituent alors des ressources qu'il qualifie de « capital social » :

Le capital social est l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un réseau durable de relations plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'inter-reconnaissance ; ou, en d'autres termes, à l'appartenance à un groupe, comme ensemble d'éléments qui ne sont pas seulement dotés de propriétés communes (susceptibles d'être perçues par l'observateur, par les autres ou par eux-mêmes), mais sont aussi unis par des liaisons permanentes et utiles (Bourdieu, 1980:2).

P.-C. Kamanzi ajoute que P. Bourdieu considère le capital social comme « une forme de ressource collective héritée que l'individu reçoit de son groupe ou de son réseau social dans une forme déjà agrégée » (2006:43):

L'existence d'un réseau de liaisons n'est pas un donné naturel, ni même un « donné social », constitué une fois pour toutes et pour toujours par un acte social d'institution [...], mais le produit du travail d'instauration et d'entretien qui est nécessaire pour produire et reproduire des liens durables et utiles, propres à procurer des profits matériels ou symboliques. Autrement dit, le réseau de liaisons est le produit de stratégies d'investissement social consciemment ou inconsciemment orientées vers l'institution ou la reproduction des relations sociales directement utilisables (Bourdieu, 1980:2).

La théorie des réseaux et du capital social met en lumière les relations qui traversent les frontières de lieux (en termes d'espaces communautaires, mais aussi géographiques, c'est-à-dire urbains) et de groupes (Wellman, 1981 ; Hannerz, 1980, 1992a ; Simon, 1996). D. Behar montre que la réalisation des projets est lié à la mobilisation des réseaux sociaux et économiques, mais aussi au capital social de départ des migrants (et de leurs descendants) et à

l'expérience migratoire des familles. Les motivations expliquant la décision du retour tiennent autant aux opportunités offertes par le pays d'origine qu'aux ressources personnelles et familiales de départ. Ainsi, « le déroulement du retour est largement influencé par les motivations initiales de la migration. L'étude des réseaux de sociabilité des "retournants" montre l'importance des relations interpersonnelles et des ressources familiales dans la préparation du retour » (Behar, 2006:26). On verra que les jeunes qui sont rentrés au Burkina gardent le contact avec l'espace ivoirien et avec leur famille migrante en Côte d'Ivoire, ce qui leur assure des ressources utilisables autant au pays d'origine qu'au pays d'accueil. À cet égard, le retour est porté par un projet migratoire qui n'est pas seulement une affaire du jeune en déplacement, mais aussi l'expression de l'ensemble des attentes nourries par les familles migrantes.

1. 6. Le projet migratoire : une catégorie composite

L'usage du singulier « projet migratoire » au lieu du pluriel « projets migratoires » ne signifie pas que le projet n'a qu'une seule composante. Il recouvre un ensemble de « projets migratoires » tout aussi différemment situés dans le temps que dans l'espace. Il s'agit de projets de différents types : projet d'étude, projet professionnel, projet d'émancipation familiale et sociale, projet d'installation, projet de retour de toute la famille, etc. Dans ce contexte, le projet migratoire est à la fois personnel, familial et/ou collectif, et se précise durant le temps du voyage, sur les routes migratoires et au lieu d'arrivée (Robin, Gonin, 2009:7-8).

Le concept de projet migratoire est central pour comprendre le retour de ces jeunes instruits vers leur pays d'origine. Le concept de projet a fait l'objet, au cours de ces dernières décennies, d'un questionnement théorique et méthodologique par de nombreuses disciplines (sciences du management, de la gestion ou de l'organisation, anthropologie, etc.). Il apparaît comme un concept chargé de présupposés. D'où la nécessité d'apporter quelques clarifications.

J.-P. Boutinet (2015) rappelle que l'étymologie latine du verbe *projicio* signifie projeter, « jeter en avant », au sens de mettre en avant dans l'espace. Dans le domaine de l'architecture, qui apparaît chronologiquement le premier à recourir à ce terme, le projet accompagne la recherche de rationalisation des processus de construction et de maîtrise de l'espace en introduisant une distinction entre la conception (élaborée en amont par l'architecte) et la réalisation. Sont soulignés ici l'importance de la dimension spatiale et l'effort d'articulation entre conception et réalisation. J.-P. Boutinet montre ensuite qu'avec la philosophie des Lumières, marquée par la soif d'émancipation et de progrès, on en est venu à penser le progrès

en termes de projet. Ainsi l'association du couple progrès et projet témoigne de la capacité de l'homme à se réaliser lui-même. Le projet est en outre conçu, dans l'univers philosophique, à la fois comme « un effort pour “sortir de soi” » et « une interaction entre un sujet et un objet, c'est-à-dire entre l'individu et son environnement » (Boutinet, 2015 ; Berbesson, Rémy, 2009). J.-P. Boutinet (2015) rappelle que J.-G. Fichte (1965) élabore le projet en trois moments. Le premier moment est celui du « Moi » où l'individu n'existe que dans son rapport à son environnement. Le projet consiste pour l'individu à entrer « en mouvement pour se confronter à ce qui l'entoure, au non-Moi » (Berbesson, Rémy, 2009:1). Le deuxième moment est le « niveau relationnel [où] le projet apparaît [...] comme une interaction entre un sujet et un objet » (Boutinet, 2008:24). Enfin, « le troisième moment serait l'aller-retour permanent entre le premier moment individuel et le deuxième moment relationnel » ; « Pour l'individu, ce passage occasionne un “choc” [qui] sera générateur du projet » (Berbesson, Rémy, 2009:2). J.-P. Boutinet conclut que pour J.-G. Fichte le projet se veut « choix » (Boutinet, 2015).

Avec les courants existentialistes et phénoménologiques, c'est de l'intentionnalité que va émerger le concept de projet dans son acception moderne. Chez E. Husserl (1970, 1980), projet et intentionnalité entretiennent des liens étroits dans la mesure où ils constituent les deux manifestations privilégiées d'une conscience qui se veut visée. Avec J.-P. Sartre (1943), c'est à travers le projet que s'affirme la liberté de l'homme, le projet qui finalise le comportement humain et le dissocie de la perspective mécaniciste.

M. Berbesson et J. Rémy rappellent qu'« en sociologie, le terme “projet” a été utilisé dans les années 70 pour réintroduire de l'action dans des théories sociologiques alors dominées par le structuralisme et les théories holistes qui mettaient l'accent sur les déterminations sociales qui pesaient sur les individus. Des auteurs comme M. Crozier ou A. Touraine ont cherché à redonner une place aux initiatives des acteurs individuels ou collectifs ». Ainsi, ils rapportent que « M. Crozier a élaboré une critique du système bureaucratique en mettant en évidence les marges de manœuvre et les rationalités mises en œuvre par les acteurs dans les organisations » (Berbesson, Rémy, 2009:2). Quant à A. Touraine (2015:72), tout en définissant « l'acteur social par sa capacité et sa conscience de création et de transformation de lui-même et de son environnement », il distingue « quatre façons de participer à la société [...] : le retrait, ou l'absence de projet ; le projet individuel ; le projet collectif [...] ; et enfin, le projet organisationnel » (Boutinet, 2008:137 ; Berbesson, Rémy, 2009:2). Ainsi, « en réinvestissant la notion de projet, ces sociologues ont cherché à réintroduire la place de l'acteur dans les systèmes, une certaine marge de manœuvre propice à l'action et à la mise en place de projet » (Berbesson, Rémy, 2009:2).

En anthropologie, J.-P. Boutinet définit le projet comme une « anticipation opératoire partiellement déterminée » (Boutinet, 2015:64). Le projet est une « anticipation au sens où il cherche à appréhender l'avenir, et opératoire parce qu'il fait référence à un futur qu'il va chercher à faire advenir » (Boutinet, 2015:66 ; Berbesson, Rémy, 2009:2). Le projet est « anticipation », mais il n'est pas « planification » (Bréchet, Desreumaux, 2006:9). Comme le montrent M. Berbesson et J. Rémy, « un projet purement rationnel pourrait en effet être trop déterminé et laisser finalement peu de marges de manœuvre aux sujets. Il pourrait également devenir trop exigeant, et donc, d'une certaine manière, décourager les acteurs » (2009:2). Le « caractère partiellement déterminé [du projet] fait qu'il n'est jamais totalement réalisé, toujours à reprendre, cherchant indéfiniment à polariser l'action vers ce qu'elle n'est pas » (Boutinet, 2015:67).

Comme le fait remarquer P.-A. Rosental, si la notion de projet migratoire a émergé en France dans le contexte des années 1970, celle-ci était déjà apparue dans certains travaux (1999). Le projet migratoire est une notion mobilisée aujourd'hui dans une perspective dynamique par nombre d'auteurs qui partagent l'idée selon laquelle ce concept est révélateur de la capacité des migrants à se projeter dans le temps d'une part, et s'accordent sur le fait que le projet est en constante évolution d'autre part (Rosental, 1990 ; Boyer, 2005 ; De Gourcy, 2007, 2013). En partant de l'idée que dans « la migration, les individus sont pris dans des configurations sociales, politiques, familiales et, plus largement, relationnelles qui influent sur le projet, sa temporalité et le modulent dans un sens ou dans un autre », C. De Gourcy considère que l'introduction de cette notion permet de s'intéresser « à la manière dont les individus définissent la situation », et surtout « à prendre en compte la façon dont le contexte agit sur la définition de la situation et conduit le migrant à (re)définir le sens de son parcours » (2013:44).

Il en découle que le projet concerne certes l'individu qui se donne lui-même une perspective sur son avenir ; mais tout projet a aussi un caractère social, de sorte qu'il n'existe pas de projet hors environnement social (Bréchet, Desreumaux, 2006). Est soulignée ici la dimension collective présente dans tout projet individuel. Ensuite, le projet entretient une double relation à l'espace et au temps (Boyer, 2005). Souligner la référence à l'espace, c'est dire l'importance du rôle des éléments contextuels dans l'élaboration du projet. « En tant que projection dans l'avenir, le projet se caractérise par une dimension temporelle fondamentale. Il s'inscrit dans un continuum temporel qui participe de sa redéfinition constante » (Boyer, 2005:52).

L'élaboration des concepts clés utiles à cette étude a été faite dans un dialogue constant avec les données empiriques mobilisées lors de l'enquête de terrain. Ainsi, les concepts ont été

adaptés aux données du terrain (Becker, 2002:180). Il reste maintenant à montrer comment s'est déroulé le processus de l'enquête et à en justifier les choix méthodologiques.

2. Le processus de l'enquête et les outils d'investigation

2. 1. Comment est née l'idée d'étudier le phénomène « diaspo » ?

En abordant cette étude, il m'est apparu qu'un fil conducteur orientait mes recherches depuis 2010. Ce fil tient sur une catégorie sociale : le monde des jeunes instruits, en particulier celui des étudiants. Ma première recherche en sociologie portait sur la construction de l'autonomie des étudiants en contexte de cohabitation chez leurs parents. Il s'agissait d'appréhender les stratégies d'autonomisation mises en œuvre par ces jeunes qui entament un parcours universitaire tout en cohabitant chez leurs parents. Ma deuxième recherche, dans le cadre d'un master en sociologie, s'est intéressée aux mobilités étudiantes et à la construction de soi, en analysant le cas des Burkinabè en France. Il s'agissait de montrer que la mobilité internationale constitue, pour ces jeunes, une expérience existentielle et un passage vers l'émancipation individuelle. Dans le cadre d'un master en science politique, j'ai réfléchi sur les mouvements étudiants comme cadre d'analyse du politique au Burkina Faso. Si les deux premiers travaux ont eu pour terrain le contexte français, le troisième s'est déroulé dans la capitale burkinabè : Ouagadougou. C'est ce terrain qui m'a inspiré le sujet de ma thèse. En effet, lors de mon séjour à Ouaga en mars 2015, j'ai rencontré des étudiants appartenant à un syndicat appelé la FESCI-BF, créée en 2013 par des étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire.

La naissance de cette structure syndicale est l'aboutissement d'un processus de plusieurs tentatives de création d'un syndicat au campus de Ouaga par des étudiants burkinabè rentrés de Côte d'Ivoire. Parmi eux figurent d'anciens meneurs lycéens, qui ont connu les débuts du multipartisme en Côte d'Ivoire dans les années 90. De cette période d'effervescence politique et sociale, ils ont gardé des techniques de mobilisation et de manifestation qu'ils ne retrouvent pas dans les syndicats existant au campus de Ouaga. D'autres ont été membres de la FESCI, le puissant syndicat scolaire et étudiant de Côte d'Ivoire, dont ils tentent de créer une succursale locale à Ouaga.

La création de la FESCI-BF en 2013 s'inscrit donc dans le cadre des tentatives de reprise en main de la lutte syndicale et du contrôle du campus de Ouaga par les étudiants burkinabè, nés pour la plupart en Côte d'Ivoire et rentrés au Burkina après le bac pour les études

supérieures. S'il est vrai que ce syndicat étudiant, créé par eux, est né en réaction au monopole de l'Association nationale des étudiants burkinabè (ANEB), premier et puissant syndicat au campus de Ouaga, il est moins vrai que son objectif fut de rassembler uniquement des étudiants venus de Côte d'Ivoire. En effet, le projet syndical de la FESCI-BF consiste à faire passer au campus de Ouaga un « autre esprit » de la lutte et de nouveaux modes d'action syndicale. Dit autrement, il s'agit de prendre le contrôle de la lutte syndicale au campus de Ouaga, de changer les méthodes de lutte syndicale jugées obsolètes et de transmettre d'autres pratiques syndicales acquises dans une socialisation militante antérieure au sein de la FESCI en Côte d'Ivoire.

Certes, les étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire n'ont pas tous milité dans la FESCI, de même qu'ils n'intègrent pas tous la FESCI-BF une fois de retour à Ouaga. Ces jeunes sont actifs dans la plupart des syndicats étudiants existant au Burkina. Aujourd'hui, la FESCI-BF est implantée au campus et dans les cités universitaires de Ouaga, Bobo, Koudougou, ainsi que dans plusieurs lycées de la ville de Ouaga. S'il est vrai qu'à l'origine de sa création ce furent des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire et, pour la plupart, anciens militants de la FESCI, il convient de reconnaître que la FESCI-BF compte aujourd'hui en son sein des étudiants et surtout des élèves nés au Burkina Faso et n'ayant jamais fait la Côte d'Ivoire. Par l'action de la FESCI-BF, mais déjà depuis les années 90 à travers plusieurs figures associatives, syndicales et politiques, la catégorie des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire s'est progressivement imposée au travers des discours médiatiques, politiques, et dans le langage courant.

Mon objectif de départ était de questionner la complexité des rapports de ces jeunes venus de Côte d'Ivoire avec leurs pairs nés et restés au Burkina, dans le cadre strictement syndical. Mais j'ai vite découvert que ces étudiants n'étaient pas que des militants syndicaux, qu'ils étaient aussi à l'origine de la création de plusieurs associations de ressortissants burkinabè des différentes villes ivoiriennes ; ces mêmes acteurs adhèrent également à des organisations de la « société civile » burkinabè, aux partis politiques et aux mouvements religieux à Ouaga. Je me devais alors d'élargir mon champ de recherche au-delà de l'espace universitaire, afin de prendre en compte leurs rapports à l'espace public ouagalais en général. En effet, les réseaux militants de « diaspo » de Ouaga s'affirment comme l'un des sites d'observation les plus remarquables de l'organisation politique, culturelle, syndicale et associative des descendants de migrants burkinabè de retour au pays d'origine.

Étudier ce groupe nécessiterait de rompre avec une conception tantôt englobante, tantôt réductrice, afin de considérer le caractère problématique de cette catégorie d'étudiants, elle-même non homogène, qui ne peut être saisie que dans les relations qu'ils entretiennent avec

ceux qui pour eux constituent « les autres » en situation migratoire. Cette démarche redécouvre leurs rapports à l'espace public ouagalais et la nécessité de penser leur retour au pays non plus uniquement en fonction de leur société d'accueil (la Côte d'Ivoire) ou de l'histoire migratoire de leurs parents, mais aussi en fonction de « là où » ils parlent, du territoire qu'ils occupent maintenant, c'est-à-dire Ouagadougou. Ces jeunes en déplacement parviennent à établir un *continuum* entre la vie d'avant et celle de maintenant, entre la vie de « là-bas » et celle d'« ici ». C'est donc dans la perspective d'une anthropologie du contemporain que je m'inscris, afin de « saisir les logiques migratoires », les processus d'inscription sociale et « les conflits qu'ils entraînent, mettant au cœur de mes préoccupations les acteurs sociaux, leur interprétation et leur construction du social » (Quiminal, 2009). Cela a nécessité au préalable l'élaboration d'un guide d'entretien.

2. 2. Élaboration du guide d'entretien et des hypothèses

Trois séjours à Ouaga pour l'enquête de terrain (un mois en 2017, deux mois en 2018 et un mois en 2019) m'ont permis de réaliser des entretiens biographiques structurés autour de trois axes de réflexion, préalablement réunis dans un « guide d'entretien ».

Le premier axe concerne la situation familiale et les contextes des retours : au niveau familial, il s'est agi d'abord de questionner les origines sociales des jeunes, leur fratrie, leurs rapports au pays d'origine et aux réseaux migratoires. L'intérêt s'est ensuite porté sur les modalités de la prise de décision de retour, ainsi que sur les acteurs en présence, les réactions, les engagements et les attentes réciproques, les conditions du départ. Enfin, cet axe a cherché à rendre compte des expériences des déplacements vers Ouaga.

Le deuxième axe a interrogé les rapports spécifiques des jeunes aux études, le choix des filières et les projets en vue, le contexte d'arrivée à Ouaga et les circuits mobilisés pour les différentes démarches administratives en vue de l'inscription. Mon intérêt s'est ensuite porté sur les conditions de vie étudiante à Ouaga (logement, transport, alimentation, pratique de la débrouille, etc.). L'analyse des parcours individuels de la migration de retour pour études nécessitait de prendre en compte simultanément les éléments biographiques individuels des interviewé(e)s et les structures dans lesquelles s'effectuaient leurs parcours : parcours scolaires, contextes universitaires et sociopolitiques au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire.

Le troisième axe a traité des stratégies développées pour faire face au nouvel environnement (campus, ville de Ouaga). On touche ici aux réseaux d'appartenances (appartenances syndicales, associatives, politiques, sportives, artistiques, et/ou religieuses, etc.)

et aux rétributions attendues et/ou aux risques encourus. On s'intéresse aussi aux rapports sociaux et au sens que les étudiants « diaspo » donnent à ces situations et les différentes façons qu'ils ont d'y réagir, de s'y adapter, de les contourner ou de les affronter.

Les sources orales ainsi rassemblées ont été obtenues par le biais de l'entretien de type semi-directif auprès de 99 étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire. L'entretien semi-directif a permis de structurer et d'orienter la conversation vers des questionnements et des thèmes que je souhaitais aborder, tout en laissant un important degré de liberté aux enquêté(e)s. Les entretiens ont eu une durée variant entre 20 minutes et 2 heures. Ils ont été réalisés en français, enregistrés puis retranscrits.

Ma démarche a été guidée par une question centrale : comment les étudiants burkinabè de retour de la Côte d'Ivoire sont-ils perçus au campus et dans l'espace public ouagalais et comment réagissent-ils à ces perceptions ?

Ainsi, en interrogeant les rapports des étudiants « diaspo » à l'espace universitaire et à l'environnement social ouagalais, je visais une meilleure compréhension de cette catégorie sociale et des stratégies individuelles (et collectives) déployées en contexte de retour au pays d'origine. Offrir une vision d'ensemble d'un phénomène étudié plus généralement de manière morcelée (problème d'intégration, retours forcés, violence au campus) devenait un défi.

Les premiers récits de l'enquête exploratoire ont orienté mon attention sur les motivations individuelles et familiales des retours. L'admission au bac impliquait, pour un grand nombre d'entre eux, le retour au pays d'origine pour plusieurs raisons : la question de l'« ivoirité » empêchant l'accès des étrangers à la fonction publique ivoirienne est récurrente dans les récits ; à cause des frais de scolarité jugés trop élevés pour les étrangers (100 000 FCFA, soit 152 € contre 6 000 FCFA, soit 9 € pour les étudiants nationaux), les migrants burkinabè préfèrent envoyer leurs descendants à Ouaga ; certains étudiants parlent d'un retour par « patriotisme », pour découvrir le pays d'origine et contribuer à son développement, etc. Les réponses des enquêté(e)s révèlent certes des informations sur les contextes des retours, mais comportent aussi une part importante de discours reconstruit à partir de leurs expériences à Ouaga. Par ailleurs, elles montrent comment pour certains, le retour s'est fait sous contraintes familiales et/ou sociales.

J'ai alors postulé comme première hypothèse tirée de l'observation des retours des « diaspo » à Ouaga, que le retour pour études était avant tout la réponse aux mesures restrictives pratiquées par les universités publiques ivoiriennes à l'endroit des étrangers, et l'impossibilité pour ces derniers, au regard de la politique d'« ivoirité », d'y envisager avec sérénité une carrière professionnelle. Dit autrement, la migration de retour pour études apparaît comme une

réponse à des fermetures de possibilités en Côte d'Ivoire.

J'ai postulé comme deuxième hypothèse que le capital social et économique serait un atout pour ceux qui arrivent à réaliser le retour, envisagé par un grand nombre de familles migrantes burkinabè au profit de leurs enfants. Avoir des contacts à Ouaga, et disposer de réseaux d'informations et de ressources économiques seraient des éléments importants dans l'accomplissement du projet de retour et d'études à Ouaga.

Ma troisième hypothèse découle de la précédente. Puisque le capital social à mobiliser pour réaliser le projet migratoire est un atout, les familles des étudiants joueraient un rôle fondamental dans leurs retours au pays, et cela pour au moins trois raisons (Touré, 2017). D'abord, le capital social est souvent fonction du rapport qu'entretiennent les parents avec le pays d'origine. Ensuite, la décision du retour est avant tout un projet de réussite sociale porté par les parents qui s'engagent dans la prise en charge financière des étudiants en attendant le retour de leur investissement (logique de redevabilité). Ces parents s'inspirent de l'expérience d'autres migrants qui envoient leurs enfants étudier au pays d'origine, reproduisant ainsi des logiques migratoires. Enfin, la migration de retour pour études est rarement une aventure totalement individuelle. Dans le cas des « diaspo », la famille est souvent celle qui décide du retour à Ouaga. De façon générale, les réseaux d'interconnaissance jouent un rôle important, aussi bien dans le choix de la ville et de l'université que de la filière d'étude.

Par la suite, la lecture de la littérature sur le sujet et les données de terrain ont été des dispositifs qui m'ont aidé à élaborer d'autres hypothèses :

Les rapports ambivalents entretenus par les « diaspo » avec le pays d'origine expriment un besoin de reconnaissance sociale et de valorisation de leurs expériences migratoires. Au retour « chez soi » se mêlent de nombreux défis, parmi lesquels se distingue le sentiment du déni d'appartenance à la nation burkinabè, sentiment mis en relief par des pratiques et des discours dépréciatifs. La relation ambivalente vécue par les « diaspo » avec le pays d'origine révèle une lutte pour la reconnaissance.

Pour ce faire, les « diaspo » élaborent des stratégies multiformes d'inscription sociale. Ainsi, leur propension à adhérer aux réseaux militants articule à la fois « l'entre-soi diaspo » et l'ouverture aux « autres » dans un besoin de sociabilités et de reconnaissance. Dans cette perspective, l'accumulation de *petits boulots* devient non seulement un moyen d'autonomisation, mais aussi un canal d'insertion sociale par le bas.

En tant que forme de distinction sociale, la catégorie « diaspo » se révèle une réalité dynamique qui se transforme en une minorité « visible » et active au campus et dans le monde social ouagalais, grâce aux transferts des pratiques socioculturelles d'un pays à l'autre.

Le travail de vérification de ces hypothèses a été possible grâce à la construction d'un panel d'acteurs et de lieux de l'enquête.

2. 3. La construction d'un panel d'acteurs et de lieux de l'enquête

Les entretiens biographiques constituent la principale source de données utilisées dans le cadre de cette thèse. Au début de ma recherche, j'avais envisagé de rencontrer en priorité des étudiants « diaspo » qui avaient déjà séjourné au moins trois ans à Ouaga. Je postulais alors que leurs parcours présenteraient l'avantage de faire ressortir la complexité de la vie universitaire et de leurs expériences des rapports sociaux à Ouaga. Mais au regard de l'enquête exploratoire, j'ai jugé nécessaire d'inclure des étudiants néo-arrivants au même titre que tous les autres, qu'ils viennent pour la première fois à Ouaga ou qu'ils y soient déjà venus. En effet, l'entretien avec les nouveaux étudiants a permis de mieux saisir les logiques et les circonstances des retours à Ouaga.

En outre la question de leur « devenir » m'a conduit à inclure dans la recherche le cas des jeunes diplômés (licence, maîtrise) qui ont « un pied au campus, un pied dehors ». Leurs récits offrent une lecture plus nuancée de leurs rapports au pays d'origine. En effet, ces jeunes diplômés ont souvent passé huit, neuf ou même dix ans à Ouaga et livrent des expériences moins centrées sur l'institution universitaire et plus ouvertes à la société burkinabè. Ainsi, j'ai effectué 99 entretiens biographiques auprès d'étudiants et de jeunes diplômés, tous descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire et rentrés au pays d'origine pour des études. Douze parmi eux sont de jeunes diplômés en licence et en maîtrise.

J'ai également interrogé 10 étudiants et jeunes diplômés nés et restés au Burkina. Il s'agit essentiellement de ceux qui sont venus des autres régions du pays pour poursuivre leurs études au campus de Ouaga, et qui se considèrent comme « premiers occupants » du campus. Cette catégorie révèle des situations similaires à celles des « diaspo », notamment en ce qui concerne le problème du logement, de la mobilité urbaine, etc. Ces centres d'intérêt commun n'impliquent pas des liens étroits entre cette catégorie de jeunes et les « diaspo ».

L'enquête s'est élargie en outre à cinq étudiants burkinabè qui sont nés et ont grandi pour les uns au Togo et pour d'autres au Niger, avant de rejoindre Ouaga pour les études supérieures. En comparant leurs situations à celles des étudiants venus de Côte d'Ivoire, quelques similitudes et différences apparaissent dans le rapport au pays d'origine. Par exemple, Dramane (24 ans, L1 de philosophie), né au Togo, est rentré au Burkina pour la première fois après le bac en 2014. De même que les étudiants burkinabè venus de la Côte d'Ivoire sont

appelés « Ivoiriens » à Ouaga, Dramane, venu du Togo, est lui aussi appelé « Togolais ». Ce qui montre que ce type d'appellation suggère une forme d'identification d'un individu à partir de son lieu de provenance, qui est généralement aussi lieu de naissance et de résidence jusqu'au retour. Dans le cas de Dramane, le rapport au pays d'origine, comparé à celui des étudiants venus de Côte d'Ivoire, révèle aussi un sentiment de déni d'appartenance qui caractérise les premiers moments de leur arrivée à Ouaga. Ce sentiment peut constituer un motif de rapprochement des deux groupes. En effet, Dramane entretient des liens étroits avec les « diaspo », notamment dans la lutte syndicale, présentée comme une lutte pour la survie.

Cette diversification des enquêtés a permis des regards croisés et aidé à découvrir comment certaines situations décrites par les étudiants « diaspo » ne leur sont pas spécifiques. En effet, les difficultés de choix des filières, et les problèmes de logement et d'apprentissage des codes comportementaux à Ouaga sont des situations vécues aussi bien par eux que par les étudiants venant des autres régions du Burkina ou des autres pays voisins. Dans bien des cas, c'est la nouveauté de l'espace qui impose une adaptation et non l'origine ivoirienne des étudiants qui poserait un problème. Ibrahim, venu du Niger, décrit la même indifférence des Ouagalais que Samba, venu de la Côte d'Ivoire. Ce ressenti s'explique en partie par l'absence de réseaux qui caractérise les premiers moments de leur arrivée à Ouaga. Ce sentiment est appelé à évoluer avec le temps.

L'enquête s'est portée également sur quelques organisations étudiantes, telles que l'Association nationale des étudiants burkinabè, la Jeunesse étudiante catholique, l'Association des élèves et étudiants musulmans du Burkina. Il s'est agi non seulement de mesurer comment ces organisations estudiantines percevaient la présence et l'action des « diaspo » en leur sein, mais aussi de voir comment ces derniers y négociaient leur présence. L'arrivée de ces nouveaux membres dans les organisations existantes provoque quelques réactions contradictoires suscitées par la différence de pratiques entre les deux pays. Les uns trouvent que les « diaspo » cherchent à prendre le contrôle des organisations déjà structurées, tandis que les autres apprécient leur présence et leur apport en termes de renouveau des pratiques militantes. Du côté des « diaspo », les réactions sont aussi variées. Si Djéli (25 ans, L1 de sociologie) a intégré l'association des jeunes musulmans du Burkina, Pema (26 ans, 2^e année de journalisme) s'en est démarqué, estimant qu'elle était un groupe fermé et différent de l'association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire dont il a été un des responsables. Pourtant cette association de jeunes musulmans a été fondée au campus de Ouaga par des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire (Madore, 2013).

D'autres sources orales ont été consultées. Il s'agit essentiellement de quelques services de l'administration universitaire, tels que le Centre national des œuvres universitaires : par exemple, le concierge, les employés du restaurant universitaire et le gérant du kiosque de la cité de Kossodo. L'idée qui sous-tend cette démarche est que, si on s'en remet aux seuls « diaspo » pour connaître cette catégorie sociale, on néglige ainsi systématiquement la prise en compte de « toute une série d'informations que les concernés ne jugent pas importantes » (Becker, 2002). D'où l'attention portée aux personnes apparemment « invisibles », mais présentes dans l'espace géographique et social des « diaspo ».

À l'intérieur des cités universitaires, il est manifeste que les « diaspo » s'organisent pour prendre le contrôle aussi bien de l'attribution des chambres que de la gestion du restaurant universitaire et de l'animation de la vie des résidents de la cité. Les délégués généraux des cités universitaires de Kossodo, de la Patte d'Oie, de la Chinoise et de John Kennedy sont tous des « diaspo ». Et comme le règlement veut que ce soit le délégué général qui désigne ses collaborateurs, on obtient par conséquent un comité de cité constitué de « diaspo », contrôlant l'attribution des chambres et la gestion du restaurant universitaire. Ces stratégies révèlent l'influence exercée par les « diaspo » sur les autres résidents.

À la Direction des affaires académiques, de l'orientation et de l'information (DAOI), on relève des pratiques étudiantes comme la double inscription, faite par des « diaspo » pour se donner plus de chance d'avoir la filière recherchée. Elle consiste à s'inscrire à l'ambassade du Burkina à Abidjan et, parallèlement, à déposer une copie du même dossier à la direction chargée de l'orientation à Ouaga. Cette double démarche entraîne une double orientation, ce qui ne permet pas de maîtriser le nombre exact de « diaspo » inscrits au campus. En outre, la présence à la DAOI de syndicats étudiants tels que la FESCI-BF (présence rendue visible par un panneau) a pour but – officiellement – d'aider les nouveaux bacheliers à faire leur inscription, mais aussi de recruter, par ce canal, de nouveaux militants. Adama, Diallo, Miky et d'autres étudiants, arrivés en retard à Ouaga, ont pu faire leur inscription grâce à la FESCI-BF ; ce qui explique leur engagement dans ce syndicat étudiant. La FESCI-BF n'est pas le seul syndicat à avoir de telles pratiques, de même qu'elle ne s'adresse pas qu'aux seuls « diaspo ». D'autres syndicats étudiants font de même.

Par ailleurs, l'enquête réalisée au Fonds national pour l'éducation et la recherche (FONER) a révélé quelques difficultés auxquelles les « diaspo » en particulier font face lorsqu'ils arrivent à Ouaga. Celles-ci sont liées aux conditions d'obtention de l'aide (retard dans l'inscription, problème lié à l'âge, difficultés et lenteurs pour avoir le certificat de nationalité). Selon le personnel de ce service universitaire, les « diaspo » sont perçus comme des gens qui

« aiment revendiquer leurs droits », et qui « ne baissent pas les bras tant que leur problème n'est pas résolu ». Ils ont tendance à vite associer les problèmes de leurs demandes non en règle au sentiment d'injustice dont ils s'estiment être victimes. L'esprit combatif qu'ils affichent apparaît comme une « marque » des « diaspo » en vue de la reconnaissance de ce qu'ils considèrent comme étant leurs « droits ».

Des opportunités d'entretiens informels ont été multipliées, sous une forme non-directive, afin de vérifier certaines informations. Réalisés au cours d'un repas, autour d'un *grin* de thé, ces contacts en ont parfois dit autant que des entretiens plus formels. Ils m'ont permis de me rapprocher au plus près de la « subjectivité » des interlocuteurs. J'ai participé à plusieurs *grins* de thé en cité universitaire et dans les quartiers résidentiels des étudiants. Cette technique de collecte des données a été enrichie par des supports audiovisuels sur les soirées de « débats » à la cité de Kossodo et sur des mobilisations étudiantes de 2013 et 2015.

Au campus de Ouaga, j'ai mis à profit les liens noués lors de mon enquête de 2015, dans le cadre du mémoire de master en science politique : des contacts gardés avec deux syndicats étudiants (ANEB et FESCI-BF), une association des étudiants musulmans (AEEMB) et celle des étudiants chrétiens (JEC). L'accès au terrain a donc été doublement facilité par mes propres réseaux, constitués d'une dizaine d'étudiants, et par le contexte particulier des solidarités de groupe chez les étudiants : facilité d'accès aux lieux (cités, campus, quartiers) et aux réseaux associatifs, syndicaux, religieux, etc. Au début des enquêtes, la méthode dite « boule de neige » m'a conduit vers des étudiants aux profils universitaires et aux caractéristiques sociodémographiques similaires. Les enquêtés ont eu tendance à enfermer l'enquêteur que j'étais dans leurs réseaux relationnels. Par exemple, les militants syndicaux de la FESCI-BF ont eu tendance à me présenter uniquement leurs camarades militants de la même structure syndicale. L'effort de vigilance sur la diversité des enquêtés m'invitait à prendre en compte des variables telles que la filière, l'appartenance associative, syndicale, politique ou religieuse, le sexe, afin de rendre l'échantillon plus hétérogène.

Pourtant le nombre de jeunes hommes interrogés est sans commune mesure avec celui des jeunes femmes : 12 étudiantes ont été interviewées sur la centaine de jeunes enquêté(e)s. Les négociations en vue d'un entretien avec les étudiantes nouvellement arrivées au campus ont été souvent marquées d'hésitations, de rendez-vous annulés, voire de refus. En revanche, les étudiantes ayant passé trois ou quatre ans au campus ont répondu favorablement à ma demande d'entretien. Il faut souligner aussi que les « diaspo » sont très majoritairement de jeunes hommes. La cité universitaire de Kossodo qui accueille quelques milliers d'étudiant(e)s, ne compte qu'une centaine d'étudiantes « diaspo ». Il y a beaucoup moins de filles que de

garçons parmi la population migrante et encore moins de filles en cité universitaire qu'en colocation. L'image des cités surpeuplées et souvent mouvementées n'attire sans doute pas les filles. Pour O. Blot, la faible représentativité des filles en général tiendrait aussi à l'attention particulière que portent les parents aux études des garçons, ce qui entraîne une faible scolarisation des filles (2003).

Enfin, un suivi longitudinal a été pratiqué pour quelques personnes interviewées. Si la grande majorité des enquêtés ont été interviewés une seule fois au cours d'un entretien, 12 d'entre eux ont été interviewés au moins deux fois à deux ans d'intervalle au minimum. Ce sont : Togo, Roger, Sankara, Pema, Baga, Birba, Palo, Sambo, Adama, Nestor, Wéri et Wendy. Certains sont rentrés en Côte d'Ivoire entre les deux entretiens, d'autres au contraire sont restés à Ouaga, sans que leur situation ait nécessairement évolué comme ils le souhaitaient. La plupart poursuivent leurs études au campus de Ouaga et/ou dans une grande école, et d'autres sont de jeunes diplômés. L'un d'entre eux, Wendy, a carrément abandonné le campus lorsque je l'ai rencontré pour la deuxième fois en janvier 2019. Il se consacre désormais au commerce ambulancier (vente de vêtements) dans la ville de Ouaga, à l'insu des parents. Le suivi longitudinal de ces interviewés a été l'occasion d'interroger l'évolution de leurs parcours (Mannheim, 1990:416) et de leurs représentations sociales ainsi que la construction des rapports sociaux à Ouaga. Il permet de s'intéresser autant à ceux qui réussissent qu'à ceux qui échouent (Becker, 2002:144). L'ensemble de ces entretiens, qu'ils aient été réalisés en une seule fois ou en plusieurs occasions, a été conduit dans plusieurs espaces de la ville de Ouaga.

Les entretiens ont été effectués dans des lieux très variés de la ville de Ouaga. Ils ont eu lieu au campus (à la cafétéria, dans un amphithéâtre, sous un arbre), dans les cités universitaires de Kossodo, de la Patte d'Oie et de la « Chinoise » (en chambre ou dans la cour), dans les quartiers résidentiels des étudiants. Quelques rares fois, j'ai dû réaliser l'entretien dans des conditions moins confortables, sans qu'il fût par exemple possible d'enregistrer à cause de nuisances sonores, extérieures notamment. Cela est arrivé deux fois dans un kiosque bruyant. Les différents lieux particuliers de l'enquête jouent pourtant un rôle important dans le déroulement de la recherche en cela qu'ils influencent la situation d'entretien.

La prise en compte de la variation de ces contextes de l'énonciation s'imposait en vue d'interroger les étudiants dans divers lieux de la ville de Ouagadougou, les entretiens étant organisés en fonction de l'emploi du temps et de la localisation des interviewés. Cette variation des contextes de l'énonciation repose sur l'idée que les individus construisent un récit de leurs pratiques et de leurs expériences de ces lieux largement dépendants de leur situation et de leurs interactions (De Fornel *et al.*, 2001). Ces entretiens ont été complétés par l'observation

participante à Ouaga (au campus, en cité universitaire, dans les quartiers résidentiels des étudiants, etc.). La conduite de ces entretiens s'est faite sur la base des récits de vie.

2. 4. Le recours à la méthode biographique

Pour mener cette enquête qualitative, j'ai eu recours à la méthode biographique dans laquelle l'enquêté est l'informateur principal sur son itinéraire, à travers toutes les questions concernant ses caractéristiques (naissance, famille, parcours scolaire et universitaire, engagement syndical, associatif ou religieux, etc.). L'usage de la méthode biographique a permis de « faire évoquer, décrire, réfléchir des périodes de la vie des interrogés. Ces derniers deviennent les porte-parole de leur histoire, les représentants de leur passé, les informateurs sur leurs conduites et leurs actions » (Peneff, 1994:27).

La méthode biographique est une démarche compréhensive à même de renseigner sur la mise en œuvre des processus de retours des étudiants « diaspo » et la manifestation de leurs rapports au pays d'origine. Initiée par les sociologues américains de l'École de Chicago dans les années 1920 et développée notamment lors de l'enquête de W.-I. Thomas et F. Znaniecki sur les paysans polonais (1998), la méthode biographique s'inscrit clairement dans l'interactionnisme symbolique : elle repose sur une approche compréhensive des phénomènes et considère l'acteur social enquêté comme « un véritable observatoire du social, à partir duquel se font et se défont les interactions et actions de tous » (Le Breton, 2004:20).

La méthode biographique, qui a connu un essor dès les années 1970 (Bertaux, 1976, 2016), a cependant été l'objet de critiques dans les années 1980, notamment par P. Bourdieu dans « *L'illusion biographique* » :

L'histoire de vie est une des notions de sens commun qui sont entrées en contrebande dans l'univers savant ; d'abord sans tambour ni trompette, chez les ethnologues, puis plus récemment et non sans fracas, chez les sociologues (1986:71).

L'auteur stigmatisait l'oubli des relations objectives et des structures (1983). Prenant acte de cette remarque, j'ai veillé à questionner l'histoire personnelle et collective des « diaspo » (Collet, Veith, 2013:38), afin d'éviter de verser dans l'idée « que “la vie” constitue un tout, un ensemble cohérent et orienté, qui peut et doit être appréhendé comme expression unitaire d'une intention subjective et objective, d'un projet » (Bourdieu, 1986:69).

Concrètement, il s'est agi pour moi de retracer l'histoire individuelle de chaque étudiant enquêté afin de mettre au jour les cadres socialisateurs différenciés qu'il a traversés et les

marques (Giraud *et al.*, 2014). J'ai également porté mon attention sur la variété des scènes sociales traversées par chaque jeune (famille, école, groupes de pairs, religion, etc.) et sur la pluralité des instances de socialisation (Pilote, Garneau, 2011). En effet, comme le rappelle J. Peneff, « le sujet de la méthode biographique est toujours un collectif (et non un individu mis en vedette et singularisé) » ; cela permet de limiter « le penchant au subjectivisme, inévitable quand on traite des biographies » (1994:28).

J'ai pu ainsi avoir accès à des informations concernant la multitude des univers sociaux (familial, individuel, scolaire, syndical, associatif, religieux, etc.) dans lesquels s'inscrivent les jeunes concernés antérieurement et simultanément à leur vie à l'université. Cette analyse diachronique des récits a favorisé la compréhension de certains choix (choix d'études, d'engagement ou de désengagement syndical et associatif, décision de retour) ou contraintes, ainsi que des transformations de leurs rapports sociaux (avec les parents, les camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire, etc.).

L'intérêt porté enfin aux étudiants non compris dans la catégorie « diaspo » a permis de vérifier certaines affirmations des enquêtés « diaspo ». Cette précaution élémentaire se révélait indispensable. L'ensemble de l'enquête a été marqué par un rapport ambivalent entre l'enquêteur et les enquêté(e)s.

2. 5. L'ambivalence de la relation à l'enquêté-e

Les différents rôles que j'ai endossés ont également défini les attentes du groupe des « diaspo » à mon égard. Nos relations se sont construites sur le principe de l'échange mutuel. Tout au long de l'investigation, les enquêtés m'ont donné de leur temps pour se raconter, pour me faire découvrir leur monde et pour me l'expliquer. Ma préoccupation a été de m'engager au plus près d'eux, de m'intéresser à ce qui constitue leurs réalités quotidiennes. Cette implication s'est faite progressivement. Ma participation à divers espaces de rencontre a renforcé nos liens : *grins* de thé, rencontres informelles à la cafétéria du campus et à celle de la cité de Kossodo, présences régulières au campus, participation à une réunion de la FESCI-BF et à une autre de la cellule catholique des étudiants de la cité de Kossodo.

L'intérêt porté à la situation de cette catégorie d'étudiants a laissé croire que nous menions un même combat. Cela a contribué à libérer la parole chez certains enquêtés qui n'hésitaient pas à me remercier à la fin de l'entretien pour l'occasion qu'ils ont eue d'exprimer ce qu'ils vivaient. D'autres en ont profité pour dénoncer leurs conditions de vie et d'études, « *afin que les autorités entendent leur cri de cœur* ». Une demande explicite m'a été adressée

afin que les conclusions de mon travail soient transmises aux autorités universitaires avec l'espoir que cela contribue à l'amélioration de leurs conditions de vie et d'études. Les récits sont élaborés, dans cette intention, en décrivant avec soin la complexité de leurs rapports sociaux et de leur situation au campus, en insistant sur « ce qui pose problème » et sur « ce qui manque ». Dans leur logique, ces récits sont construits pour les autorités. L'élaboration de certains récits, et donc la construction de « ce qui fait problème », est dictée par le souci de se faire entendre des autorités. Aussi certaines raisons invoquées par les étudiants ne sont-elles pas toujours réelles au sein d'une histoire individuelle et collective mêlée et par eux largement reconstruite. C'est la mise en scène du « souci de soi » (Agier, 2013).

Pour la production d'un tel récit de soi, le choix du lieu pour réaliser l'entretien est significatif : choisir un lieu où prendre la parole pour qu'elle soit socialisée et entendue devant des témoins, dans un environnement qui participe de l'élaboration du récit de soi ; ce lieu est, entre autres, la cité de Kossodo et le campus où j'ai réalisé un grand nombre d'entretiens. Dans ce contexte, c'est une prise de parole qui met en relation l'enquêteur non seulement avec l'enquêté(e), mais aussi avec un lieu et son histoire (la cité de Kossodo est l'histoire d'une lutte), avec d'autres étudiants « diaspo » et « non-diaspo ». Comme j'ai pu en faire l'expérience, l'enquête peut être « détournée » et transformée par des étudiants militants syndicaux en un moment de témoignages généralisés et de revendications syndicales afin, pensent-ils, de se faire entendre des autorités universitaires et étatiques. Dans ce contexte, le récit s'attache à construire une image misérable (ou tenue pour telle) de la condition étudiante en détaillant les difficultés : éloignement de la cité par rapport au campus, manque de bus, surpeuplement de la cité, mauvaise qualité des repas, etc. Cela produit un jeu de rôle et une mise en scène de soi qui sont ici nécessaires à la prise de parole. Un tel récit n'est rien d'autre qu'une présentation de soi (Felices-Luna, 2015).

Dans cette logique, l'enquêté tente d'assigner un rôle à l'enquêteur, comme le montrent ces propos d'Aroun (« *à travers votre étude, il faut dire* ») qui définissent un rôle de porte-parole. Ce type de discours provient en général des membres de syndicats étudiants qui ne cachent pas les intérêts qu'ils entendent tirer du dialogue avec l'enquêteur. Le fait d'accepter l'entretien vise en partie à assigner à l'enquêteur le rôle de rapporteur : être leur porte-parole par mon travail pour que leurs revendications soient entendues par les autorités universitaires. Mon rapport avec eux se devait alors d'être constamment renégocié.

D'autres enquêtés, en quête de compréhension pour leur problème, se sont comportés avec moi « comme avec un confident bienveillant à qui ils peuvent livrer leur désarroi » (Van Campenhoudt, 2017). D'autres encore ont cherché à me faire plaisir en me disant ce qu'ils

croyaient que j'aimerais entendre. Les étudiants appartenant aux mouvements religieux catholiques et qui ont su que j'étais prêtre ont tenté d'ajuster leurs attitudes et leurs discours pour se conformer davantage à mon profil de religieux qu'à celui d'enquêteur. Par exemple, lorsque j'ai questionné les initiatives prises par la Jeunesse étudiante catholique lors de la crise sociopolitique de 2013-2014, les étudiants concernés m'ont donné des réponses tournant autour de la prière et des vœux de paix, alors que d'autres sources m'ont révélé que d'autres types d'action (conférences) ont été menés par ce mouvement religieux contre la mise en place du Sénat. Ainsi, mon statut de prêtre, dans la mesure où certains l'ont découvert, a pu influencer leurs réponses. En revanche, d'autres enquêtés semblaient disposer de ressources langagières (*nushi*) pour parler de façon voilée ou codée à mes yeux.

Lors de mon premier terrain en janvier 2017, alors que j'étais en entretien au campus avec Benoît, jeune diplômé en maîtrise d'économie, un autre étudiant de passage a crié vers nous : « *Il ne faut pas lui dire la vérité* ». Constatant mon étonnement, Benoît m'a rassuré, m'avouant qu'il m'avait pris pour un journaliste. En effet, les journalistes, surtout ceux des médias d'État, ne sont pas bien vus au campus de Ouaga. Ils sont accusés de jouer le jeu du régime au pouvoir, de sorte que certains étudiants se montrent méfiants vis-à-vis d'eux. Le risque que l'enquêteur soit pris pour un journaliste n'est jamais loin. Cette confusion de rôles influence les entretiens.

Enfin, l'enquête s'est déroulée dans mon pays d'origine, précisément dans la ville où j'ai moi-même fait mes études supérieures entre 1995 et 2002. Cela a des avantages, mais comporte aussi des écueils. Étudiant, j'ai côtoyé moi-même des étudiants burkinabè rentrés de Côte d'Ivoire. J'ai également partagé les représentations sociales, parfois dépréciatives, à leur rencontre. Mais après quelques années d'absence du Burkina à cause de mes études en France, ma position est nettement distincte de ceux qui sont restés toujours à Ouaga. J'ai appris progressivement à me déprendre des « idées reçues » au sujet de ces jeunes afin de les considérer comme une catégorie étudiante en mouvement.

En m'attachant à étudier une catégorie sociale urbaine de Ouagadougou, subsiste avec l'objet étudié une distance non plus géographique, mais sociale et cognitive. N. Touré (2017) rapporte que d'après J.-P. Olivier de Sardan (2000), l'appartenance du chercheur au terrain dans lequel il effectue des enquêtes ne saurait être le gage d'une posture idéale pour recueillir des données de qualité. S'agissant du débat sur « l'anthropologie chez soi » (Ouattara, 2004), il importe davantage de cesser de se cantonner dans des jugements de valeur que d'aborder la question sous l'angle d'observations méthodologiques, comme le recommande F. Laplantine :

Dans la description sans jugement de valeur, mais non sans subjectivité des comportements quotidiens, il convient de se débarrasser d'une partie de soi, de se désengorger de ce que l'on croit savoir et était certain de percevoir, de rompre avec cette habitude projective que nous avons tous (2012:82).

2. 6. Justification des méthodes d'analyse de contenu

L'analyse du contenu occupe une place centrale dans la recherche (Bardin, 2009). Il s'est agi, à cette étape, de soumettre les informations recueillies à un traitement méthodique. La démarche s'est faite en deux temps. Premièrement, les récits de vie recueillis ont été analysés un par un. L'analyse interne « entretien par entretien » (Blanchet, Gotman, 2006) a permis de dégager la cohérence de chaque parcours de « diaspo » dans ses caractéristiques distinctives. Pour chaque étudiant enquêté, j'ai établi une fiche de synthèse rassemblant les éléments clés du parcours. Dans un second temps, j'ai regroupé par thèmes pertinents, selon les hypothèses, afin de les comparer les unes aux autres et de les mettre en relation. Aussi bien dans l'analyse interne que dans l'analyse transversale comparative, j'ai veillé à « trianguler » mes constatations.

L'analyse thématique a été complétée par l'analyse structurale (Lévi-Strauss, 1974 ; Barthes *et al.*, 1981 ; Piret *et al.*, 1996) qui a permis de mettre au jour la structure d'ensemble des récits de vie, les logiques sous-jacentes organisant les différentes étapes du retour des « diaspo », le système de relations liant les différentes facettes du projet migratoire, etc. Je suis parti du principe que les significations d'un récit sont révélées par sa structure, c'est-à-dire par le mode d'agencement entre ses éléments (Van Campenhoudt *et al.*, 2017). L'analyse structurale a permis d'être attentif aux couples d'opposition entre éléments portant sur les circonstances du retour, les rapports sociaux, les représentations liées à la transmission du savoir, etc., et à la manière dont ces éléments s'articulent dans des structures d'oppositions plus englobantes.



Ce chapitre a été organisé autour de deux points essentiels : il s'est agi d'abord de la définition du cadre théorique de l'étude, suivie de la justification de la méthodologie utilisée dans le processus de la recherche. La première partie a fait l'état de la question en mobilisant les recherches autour de la migration de retour des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire. Me faire une idée de la littérature existante sur le sujet a permis d'insister sur l'originalité de mon apport. Il en ressort que plusieurs disciplines (géographie, démographie,

sociologie, anthropologie, etc.) ont abordé le sujet selon des perspectives différentes et complémentaires. Cette mobilisation des ressources bibliographiques, réalisée en dialogue avec les données de l'enquête de terrain, a fait émerger des concepts clés, indispensables à l'étude et dont il fallait clarifier le sens et cerner les contours d'usage au regard des résultats de l'enquête. Aussi la migration de retour, comme notion appliquée à la catégorie de descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, s'entend-elle dans un rapport intergénérationnel, en regard de l'histoire migratoire de leurs ascendants. Je soutiens que ces descendants effectuent une migration de retour dans le sens où ils reviennent dans le pays d'origine de leur père et/ou de leur mère, pays dont ils sont censés avoir la nationalité. Ce mouvement de retour est rendu possible grâce à la mobilisation d'un capital social, en premier lieu la famille, et d'un ensemble de réseaux migratoires construits pendant la migration. Ce retour s'entend non comme une installation ou un retour définitif, mais comme un moment de circulation migratoire, une étape d'un processus, dans le sens où ces jeunes en déplacement, en même temps qu'ils continuent de « circuler » entre la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso, sont susceptibles de re-émigrer vers un autre ailleurs en fonction des opportunités. Le retour de ces descendants s'inscrit donc dans le cadre d'un projet migratoire dont ils sont porteurs, projet à la fois individuel et collectif, au contenu hétérogène, et soumis à des réajustements constants au long du parcours en fonction de l'environnement social. Bien qu'une large part de ce projet migratoire concerne les études, j'ai démontré que, dans le cas spécifique des « diaspo », la migration de retour pour études n'impliquait pas une mobilité étudiante dans la mesure où le retour se fait dans le pays d'origine et non en dehors.

La seconde partie est une description du déroulement de l'enquête (circonstances et conditions) en expliquant les outils méthodologiques employés. Le recours à la méthode qualitative, et plus spécifiquement la méthode biographique, est lié au fait que cette recherche s'inscrit dans une démarche compréhensive d'un phénomène social, pour lequel il importait de donner la parole aux concernés (dans ce cas, les « diaspo »). Le chapitre qui va suivre se veut un cadre d'analyse de la diversité des trajectoires sociales et scolaires des enquêtés afin de montrer comment celles-ci les ont façonnés, et continuent de réagir sur leurs parcours.

CHAPITRE II

DIVERSITÉ DES TRAJECTOIRES SOCIALES ET SCOLAIRES

Contrairement à une image uniformisante répandue dans la société burkinabè, les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire forment un ensemble composite, non seulement par la grande diversité des lieux de provenance, des appartenances ethnolinguistiques ou religieuses, mais aussi par le large éventail des milieux sociaux qui y sont représentés. Venant de la ville et de la campagne, de familles aisées et pauvres, ces étudiants migrants ont pour la plupart effectué des déplacements, seuls ou avec leurs parents, à l'intérieur de la Côte d'Ivoire, mais aussi au Burkina Faso et au Ghana. On est loin d'une circulation unidirectionnelle allant de la Côte d'Ivoire au Burkina Faso, et d'une opinion qui représenterait ces jeunes comme étant tous nés en Côte d'Ivoire avant de rentrer dans leur pays d'origine pour la première fois après le bac. La diversité et la non-linéarité des itinéraires (contraints ou voulus) entraînent des expériences très variées qui se répercutent sur leurs parcours et leur nouveau statut d'étudiant à Ouaga.

1. Les caractéristiques des itinéraires des enquêté(e)s

1. 1. Diversité et non-linéarité des parcours

La plupart des étudiants « diaspo » sont nés en Côte d'Ivoire (95,09 % des 99 enquêtés), tandis que quelques-uns sont nés au Burkina Faso (4,90 % des enquêtés). Un grand nombre d'entre eux a fait tout le parcours scolaire en Côte d'Ivoire jusqu'au bac, alors que quelques-uns ont fait une partie du parcours scolaire au Burkina. Parmi ces jeunes qui quittent la Côte d'Ivoire pour le Burkina Faso, quelques-uns y repartent quelques mois après, au regard du contexte universitaire et social ouagalais. Parmi ceux qui restent à Ouaga, certains poursuivent leurs études à l'université ou dans les grandes écoles, tandis que d'autres abandonnent le campus et, sans nécessairement repartir en Côte d'Ivoire, se lancent dans la débrouille à Ouaga. Du point de vue de la signification de l'expérience des déplacements et de la mobilité scolaire des enquêté(e)s, on peut distinguer au moins cinq catégories dans cette population. L'intérêt sera de montrer comment ces déplacements agissent sur leurs comportements à Ouaga.

a). La première catégorie regroupe les étudiants nés en Côte d'Ivoire et qui sont allés en bas âge avec leurs parents dans leur village d'origine au Burkina. Il peut s'agir d'une visite qu'une mère effectue avec son enfant né à l'étranger afin de le présenter aux parents du village d'origine. Pour les familles migrantes, ces visites ont une valeur symbolique en termes de retour aux sources, sur la terre des « ancêtres ». En effet, il s'agit de présenter l'enfant à la famille élargie. Le fait qu'il soit né à l'étranger requiert dans certains cas une telle démarche, afin que l'enfant soit reconnu par la grande famille du village. C'est une quête de « légitimation » pour l'enfant né hors de la terre des « ancêtres ». Certes, l'enfant n'en a pas conscience, mais les parents du village s'en souviendront et ils le lui manifesteront lorsqu'il rentrera au pays après le bac. Ces jeunes de retour après le bac sont souvent surpris d'être reconnus par leurs parents du village. Lorsque Saba (29 ans, L3 de sociologie) arrive dans le village d'origine de son père, plus de vingt ans après sa première visite, il ne connaît personne de la parentèle, alors que certains parents du village le reconnaissent.

L'arrivée à Ouaga après le bac représente pour ces étudiants une aventure de découverte d'un pays qu'ils ne connaissent pas et dont ils ont entendu parler. Cela peut expliquer en partie les résistances qu'ils manifestent lorsque leurs parents en Côte d'Ivoire envisagent leur retour au pays d'origine.

b). Le second groupe concerne les étudiants nés en Côte d'Ivoire et qui, seuls ou avec leurs parents, ont effectué des visites dans leur village d'origine au Burkina Faso. Certains y sont allés pour des vacances ou à l'occasion d'événements familiaux (funérailles, mariage). Ce contact avec le pays d'origine s'inscrit dans le cadre des visites et a donc un caractère passager. La plupart des jeunes concernés ont une certaine connaissance du Burkina, qui se limite le plus souvent à leur village d'origine. C'est pourquoi lorsqu'ils reviennent au Burkina après le bac, ils découvrent Ouaga pour la première fois.

La pratique des visites au village d'origine vise à maintenir le lien avec la famille élargie. Miky (26 ans, L1 de SVT) passait ses vacances à Koudougou chez ses grands-parents. Tidjane (24 ans, L3 de lettres modernes) est allé à Koudougou et à Bobo pendant les vacances. En vue de son retour après le bac, Nestor (28 ans, L2 de maths) a passé deux mois au village pendant les vacances de 2011. Ces pratiques n'autorisent pas qu'on établisse une quelconque corrélation entre la fréquence ou l'intensité de ces visites et la probabilité que ces jeunes envisagent de migrer vers le pays d'origine de leurs parents (Conway *et al.*, 2009). Alors que certains peuvent effectuer de nombreuses visites sans jamais envisager cette éventualité, O. Feller (2011), dans son étude sur les fils de migrants ghanéens aux États-Unis, montre qu'à l'inverse, une seule

visite peut être suffisante pour amorcer le projet d'une migration de retour chez des descendants de migrants. Ce ne sont donc pas tant les visites en soi qui déterminent les liens avec le village d'origine. Néanmoins ces visites réalisées au cours de l'enfance et de l'adolescence constituent un facteur important dans l'acceptation ou non de la décision du retour, qu'elles aient été régulières ou uniques (Palmas, 2012:115).

c). La troisième catégorie regroupe les étudiants nés en Côte d'Ivoire et qui ont fait une partie de la scolarité ou tout le parcours scolaire au Burkina jusqu'au bac. Il s'agit d'un long séjour pouvant aller même jusqu'à dix ans. L'élève qui revient ainsi au Burkina peut être dirigé vers son village d'origine ou placé chez un tuteur à Ouaga ou dans une autre localité du pays. Cinq étudiants parmi les enquêtés sont concernés par cette pratique. Confié à ses grands-parents dans le village d'origine de son père, Pema (26 ans, 2^e année de journalisme) a passé huit ans au Burkina pour l'école primaire et une partie du lycée avant de repartir en Côte d'Ivoire pour poursuivre sa scolarité jusqu'au bac. Sondo (30 ans, titulaire d'une maîtrise en économie) a lui aussi fait l'école primaire dans le village d'origine de son père, avant de repartir en Côte d'Ivoire.

Cette pratique de la scolarité alternée est courante : ce sont des types de parcours avec épisode(s) de résidence au village d'origine ou dans une autre localité du Burkina pour y poursuivre l'école. Les séjours de longue durée au village d'origine contribuent à conserver le lien avec les parents du village. Pour les jeunes concernés, ils favorisent la connaissance du milieu d'origine des parents et l'apprentissage de la langue d'origine. La corrélation entre ce long séjour au village et la probabilité que ces jeunes conservent des liens avec leurs parents du village n'est cependant pas établie. Pema conserve des liens forts non seulement avec ses parents du village, mais aussi avec ses camarades d'école, devenus étudiants comme lui à l'université de Koudougou. En revanche, Zigani (24 ans, L1 de maths), depuis son retour à Ouaga après le bac, n'est pas reparti à Garango, village d'origine de son père où il a passé cinq ans à l'école primaire. Richard (28 ans, L2 de maths), qui a passé six années de sa scolarité au pays d'origine, n'a pas été dans le village de son père, mais chez ses oncles résidant dans deux localités différentes. Il a des liens faibles avec ses parents du village. Ces exemples montrent que ce ne sont pas les années passées au pays d'origine (ou au village d'origine) qui en soi déterminent les liens avec ce lieu.

Les séjours au Burkina pour raison de scolarité participent également du processus de socialisation au retour. Cette catégorie d'étudiants adhère plus facilement au projet de retour grâce à l'expérience déjà acquise sur le pays d'origine.

d). Le quatrième groupe est composé d'étudiants nés en Côte d'Ivoire, qui y ont grandi, mais qui n'étaient jamais rentrés au Burkina Faso avant leur admission au bac. Cette méconnaissance du pays d'origine peut être révélatrice de l'absence de liens entre la famille migrante et le pays d'origine. Béa (26 ans, L3 d'économie), née en Côte d'Ivoire, n'a connu le Burkina qu'après le bac en 2014. Elle explique l'absence de liens par le fait que sa mère, née elle-même en Côte d'Ivoire, ne s'est jamais rendue au Burkina Faso. De la même manière, son père ne s'y rend plus à cause d'un conflit familial qui l'oppose à son village d'origine. Les étudiants concernés quittent leur environnement familial et le pays d'accueil qui les a vus naître (la Côte d'Ivoire), et découvrent le Burkina pour la première fois. Par peur de l'inconnu, ils ont tendance à s'opposer au projet de retour envisagé par la famille migrante.

e). Enfin, d'autres étudiants sont nés au Burkina Faso avant de rejoindre la Côte d'Ivoire en bas âge avec leurs parents. Ils y ont effectué leur parcours scolaire avant de rentrer à nouveau au Burkina après le bac. Ces jeunes ne gardent que peu de souvenirs du Burkina selon l'âge auquel ils ont quitté ce pays. Sansan (23 ans, L1 d'économie) est né à Gaoua au Burkina. À l'âge de 4 ans, ses parents l'emmènent en Côte d'Ivoire et s'installent à Abidjan. C'est là qu'il fait son parcours scolaire avant de revenir au Burkina en 2016 après le bac. Ce jeune n'a aucune expérience antérieure de la vie au Burkina, même si le souvenir du village d'origine reste présent par le nom. Bien qu'il y soit né, ses contacts avec Ouaga sont quasi inexistantes. L'annonce du retour au pays d'origine n'est pas toujours bien reçue à cause des liens construits en Côte d'Ivoire et de l'absence de liens au Burkina.

Ce constat invite à nuancer la conception qui présente les étudiants « diaspo » comme des Burkinabè qui sont tous nés et ont grandi en Côte d'Ivoire avant de rejoindre le Burkina Faso. La diversité de leurs profils témoigne qu'ils n'ont pas le même rapport au pays d'origine. Certains sont mieux préparés au retour que d'autres.

Si, parmi les migrants burkinabè et leurs descendants installés en Côte d'Ivoire, certains sont en rupture avec le pays d'origine, la plupart entretiennent des liens avec la parentèle en Côte d'Ivoire et au Burkina (et pour quelques-uns au Ghana) ; ce faisant, ils vivent dans une « double inscription » (Barry, 2001), voire une « triple inscription », caractéristique de la condition du migrant. Mais « cette double inscription présente de grandes variations selon l'attachement de chacun envers le pays d'origine » et le pays d'accueil. Ces « individus puisent dans les modèles [ivoiriens] et les références héritées [du Burkina Faso] pour alimenter et affirmer leur identité » (Aouici, Gallou, 2011:162). Pour les descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, l'héritage reçu au sujet du Burkina Faso peut revêtir de multiples aspects : il

peut s'agir de valeurs éducatives (sens de la famille et respect des aînés) ou de la langue d'origine apprise à l'étranger ou lors d'un séjour au pays d'origine.

Si ces jeunes gens ont une destination commune qui est Ouagadougou, leurs lieux de provenance demeurent cependant diversifiés, ce qui réagit plus ou moins sur leurs parcours actuels. Ainsi, l'étude n'est pas seulement centrée en milieu urbain, mais prend aussi en compte leurs expériences en milieu rural.

1. 2. Diversité des origines géographiques

En considérant la population enquêtée à partir des localités de provenance, il apparaît que la capitale économique ivoirienne demeure de loin celle qui fournit le plus grand nombre d'étudiants, comparativement à chacune des autres villes. Sur l'ensemble des 99 enquêté(e)s, on obtient 37,62 % d'étudiants venant d'Abidjan, suivis de loin par San Pedro ainsi que Daloa avec chacun 9,90 %. Ces localités de départ ne sont pas forcément leurs lieux de naissance. Pour certains, ce sont des lieux où ils étaient, avec ou sans leurs parents, au moment de migrer vers Ouaga. Ce sont des jeunes aux expériences très variées (expériences urbaines et/ou rurales) : ils viennent du sud, du centre et de l'ouest de la Côte d'Ivoire et ils se retrouvent ensemble à Ouaga.

Recourir à leurs lieux de provenance peut aider à comprendre leurs comportements à Ouaga. Mais ce serait très réducteur de les distinguer à partir du seul critère de jeunes urbains et de jeunes ruraux. En effet, dans leur mobilité scolaire, certains sont allés de la campagne à la ville, voire à la capitale. Inversement, mais dans une moindre mesure, d'autres sont allés de la capitale vers les autres villes. Ils peuvent donc être nés à la campagne, y avoir fait l'école primaire, et ensuite avoir vécu une expérience urbaine pendant une partie de leur parcours scolaire. Ces jeunes sont majoritairement des urbains, certains provenant de milieux favorisés, d'autres de milieux modestes. Toutefois, il est possible de distinguer les citadins (ceux qui viennent uniquement d'Abidjan, avec leurs caractéristiques particulières) sans les opposer systématiquement à ceux issus des villes secondaires.

Dans la catégorie des citadins, un grand nombre est né et a grandi à Abidjan, tandis que quelques-uns sont nés au Burkina avant de rejoindre la capitale économique ivoirienne en bas âge avec leurs parents. Sansan (23 ans, L1 d'économie) et Nagalo (21 ans, L1 d'anglais) sont tous deux nés au Burkina Faso avant de rejoindre Abidjan avec leurs parents. On peut donc distinguer les étudiants citadins à travers quelques caractéristiques : ils possèdent des codes et un imaginaire urbains, ce qui n'implique pas que leurs parents soient scolarisés ou que leur

situation familiale soit plus aisée que ceux qui viennent des villages. En effet, un planteur à la campagne, propriétaire de champs, possède plus de ressources qu'un cuisinier ou un vigile à Abidjan. De même, un jeune issu d'un quartier précaire d'Abidjan, comme Anoumanbo, ne présente pas les mêmes caractéristiques qu'un autre issu de Treichville ou de Cocody, deux quartiers chics d'Abidjan.

La différence entre les citadins et les autres jeunes peut se manifester dans leur rapport au projet de retour. De façon générale, les jeunes citadins sont mieux informés des mécanismes d'inscription au campus d'Abidjan et ils disposent d'un réseau transnational beaucoup plus développé que les autres. En effet, dans la préparation du retour à Ouaga, ils bénéficient de l'accompagnement de réseaux associatifs plus actifs dans la capitale que dans les autres villes. Ils bénéficient également d'autres avantages (meilleures informations, facilitation du voyage) liés à la présence de l'ambassade du Burkina à Abidjan. Ces citadins ont donc généralement des avantages sociaux et intellectuels, que P. Bourdieu (1986) résume sous les notions de « capital social » (ensemble des ressources relationnelles), et de « capital culturel » (connaissance des codes, maîtrise de certains savoirs). Certains étudiants citadins bénéficient d'un réseau de relations durables (amis, connaissances, relations sur lesquelles s'appuyer) et de l'appui d'associations de jeunes burkinabè vivant en Côte d'Ivoire.

En revanche, nombre d'étudiants originaires des autres régions de la Côte d'Ivoire se sentent souvent seuls et démunis dans la préparation de leur voyage vers Ouagadougou. Ils arrivent seuls ou accompagnés d'un parent, avec peu d'informations sur le milieu universitaire, les possibilités de logement et les offres en termes de mobilité urbaine. Cette absence de « capital culturel » et « social » n'implique pourtant pas une faiblesse du « capital économique ». Certains d'entre eux obtiennent aussi des informations sur le campus de Ouaga par le biais d'un devancier (frère ou ami) ou de parents.

Ceux qui viennent d'Abidjan n'ont pas la même perception au contact de la ville de Ouagadougou que ceux qui arrivent des autres régions de la Côte d'Ivoire. Pour les citadins, la comparaison entre les deux capitales, Ouaga et Abidjan, se fait en termes de « ce qui manque » à l'une pour être comme l'autre. Ouaga est décrit comme une ville moins développée qu'Abidjan. En revanche, la plupart de ceux qui viennent des autres villes semblent moins préoccupés par cette question. Ces derniers sont plutôt fiers de parler la langue de leur pays d'origine (très souvent le *mooré*, une des langues les plus parlées au Burkina) ; tandis que ceux qui ont grandi à Abidjan parlent moins leur langue d'origine. En effet, à Abidjan, domine le français, aux côtés d'autres langues ivoiriennes qu'ils maîtrisent souvent mieux que leur langue d'origine.

La diversité des origines géographiques n'implique pas une pluralité des lieux d'arrivée au Burkina Faso. Si les étudiants « diaspo » montrent une géographie faiblement dispersée sur le territoire du Burkina Faso en fonction de l'existence des universités publiques, la très grande majorité d'entre eux se trouvent à Ouaga. L'analyse des échelles des retours peut aider à comprendre les attitudes développées par les « diaspo » à leur arrivée à Ouaga : retour au pays d'origine, retour à Ouaga, retour au village d'origine, ces catégories entraînent des rapports différenciés avec leurs parents et leur pays d'origine.

2. Échelles des retours : du national au local

2. 1. Ouaga, la destination privilégiée

a). Opportunités et choix de filières. L'offre éducative de l'enseignement supérieur ouagalais exerce-t-elle une attraction sur les descendants de migrants burkinabè établis en Côte d'Ivoire ? Si la capitale burkinabè s'est imposée comme un espace des retours, elle n'est toutefois pas la seule ville à recevoir les étudiants burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire. Pour la rentrée universitaire 2016-2017, 2180 demandes ont été déposées à l'ambassade du Burkina Faso à Abidjan et réparties dans quinze filières de formation à travers les universités de Ouaga I et Ouaga II, celles de Bobo, Koudougou, Ouahigouya et Dédougou, sans plus de précision sur la part de chaque université. En revanche, pour la rentrée 2017-2018, sur 3 135 étudiants enregistrés par l'ambassade, les demandes d'orientation ont été réparties ainsi qu'il suit : 1 523 inscrits à Ouaga I, 978 à Ouaga II, 464 à l'université de Koudougou et 170 à l'université de Bobo. Près de 80 % des demandes sont restées à Ouaga³. Comment expliquer cet attrait pour la capitale burkinabè ?

Ouagadougou abrite la première et la plus grande université du pays, proposant une offre de formations diversifiées. L'orientation vers Ouaga pourrait s'expliquer en partie par le choix de la filière : « *La filière que j'ai choisie, hormis Ouaga, on ne pouvait pas la trouver dans d'autres villes. Donc il fallait forcément que je vienne à Ouaga* », se justifie Gilbert (L2 de philosophie). Mais la filière est loin d'être le seul déterminant dans l'orientation des bacheliers vers Ouaga, puisque certaines existent à la fois à Ouaga et dans les autres régions : par exemple, la médecine existe à Ouahigouya, à Bobo, ainsi qu'à Ouaga. Le droit existe à Ouaga et à Bobo. Certains étudiants ont été orientés à Ouaga dans une filière « par défaut ». Venant à Ouaga pour

³ Service Presse et relations publiques de l'ambassade du Burkina en Côte d'Ivoire : <http://news.aouaga.com/h/110983.html>

la médecine, ils se sont retrouvés en biologie ou en géologie ou encore en économie. L'explication par la filière demande à être complétée par la forte concentration des établissements d'enseignement supérieur sur la capitale burkinabè. Celle-ci reste attractive dans la mesure où, par rapport au reste du pays, elle offre plus d'opportunités⁴.

b). Influence du cadre urbain. Dans la représentation des enquêtés, l'institution universitaire du Burkina se résume à celle de la capitale, tout comme en Côte d'Ivoire, ils ne parlent que de l'université d'Abidjan (aucune mention de l'université de Bouaké ou de Korhogo en Côte d'Ivoire). Étant en Côte d'Ivoire, les informations qu'ils reçoivent sur le Burkina concernent en priorité l'université et la ville de Ouaga et, dans une moindre mesure l'université de Bobo et de Koudougou. Les universités des autres régions créées vers le début des années 2000 sont moins connues au-delà du Burkina. C'est pourquoi l'étudiant Adama, qui désirait faire le génie civil, au lieu de s'orienter à l'université de Fada N'Gourma, s'est inscrit à Ouaga I et s'est retrouvé finalement en géographie. Si les étudiants « diaspo » sont au courant de l'existence d'autres universités, ils n'ont souvent entendu parler, depuis la Côte d'Ivoire, que de l'université de Ouaga. Toutefois, à cause de la massification de cette université, ces dernières années, certains nouveaux bacheliers (admis au bac au Burkina) s'orientent plus dans les universités de leur région ou dans les universités environnantes⁵.

Ouaga I accueille le plus grand nombre d'étudiants inscrits au Burkina Faso⁶. Cette situation pourrait s'expliquer par le fait qu'elle dispose d'une capacité d'accueil plus grande que les autres universités. L'augmentation rapide du nombre d'étudiants a entraîné l'insuffisance des infrastructures d'accueil. En réponse à la massification du campus, il y a eu la création en 2007 de l'université Ouaga II basée à Gonsé, localité située dans la commune de Saaba, à environ 25 km de Ouaga⁷. Par ailleurs, en 2009, s'est ouverte la plus grande cité

⁴ Selon le ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche scientifique et de l'Innovation, la répartition en 2017 des établissements d'enseignement supérieur (universités, instituts et grandes écoles) montre une forte concentration sur Ouaga au détriment des autres régions : Ouaga (107), Bobo (19), Koudougou (8), Ouahigouya (4), Dédougou (4), Fada (1), Ziniaré (1), Tenkodogo (1). Quelle que soit l'année, la majorité des établissements est située dans la région du centre et cette part de la région du centre s'est globalement accrue au cours des dernières années (autour de 60 %) : Source : DGESS/MESRSI 2017.

⁵ Ainsi, la majeure partie des étudiants de Ouaga I et Ouaga II (42,3 % et 57,5 %) résident au Centre. Cette tendance est également remarquable à l'université polytechnique de Bobo-Dioulasso où 55,7 % des étudiants sont des ressortissants des Hauts-Bassins : Source : DGESS/MESRSI 2016.

⁶ En prenant en compte les plus grandes universités du pays, la répartition des effectifs montre qu'en 2015/2016, Ouaga I a accueilli 32,8 % des étudiants, Ouaga II a accueilli 13,2 %, 16,2 % à l'université de Koudougou, 11,3 % à l'université polytechnique de Bobo-Dioulasso et 1,9 % à l'institut des Sciences : Source : DGESS/MESRSI 2016.

⁷ Cette université prend en charge (depuis 2007-2008), les unités de formation et de recherche (UFR) en sciences juridiques et politiques (SJP) et en sciences économiques et de gestion (SEG), localisées actuellement au centre-

universitaire dans le quartier de Kossodo. Avec ces deux réalisations, les espaces universitaires de Ouaga se sont distendus du centre-ville vers la périphérie de la ville, en « zones non-loties ». L'espace universitaire s'est peu à peu distingué du centre-ville, auquel il était identifié depuis sa création en 1974. Ce qui laisse la place à une réalité éclatée : la dualisation du couple ville-campus et l'image de l'étudiant « ex-urbanisé », perdu dans les cités universitaires et campus éloignés du centre-ville, « soumis aux dures lois des trajets [cité-campus] interminables » (Dubet, Sembel 1994).

Les étudiants ont construit un rapport d'indifférence au campus de Ouaga II, caractérisé par une pratique instrumentale de l'espace universitaire délocalisé, conçu comme un espace de travail suscitant une faible identification. En revanche, le centre-ville, qui abrite le premier campus reste le lieu de la « vraie » vie universitaire. La cristallisation du couple « ville-campus » est devenue une composante importante de la vie étudiante.

c). Existence d'un capital social. On a souvent souligné que les solidarités familiales, notamment le devoir d'hospitalité est un facteur incitatif de la migration. Dit autrement, « la décision de migrer est encouragée, voire déclenchée, par la présence de membres de la famille dans la ville de destination » (Locoh, 1989:21). Ainsi le retour des jeunes « diaspo » à Ouaga, même s'il n'est pas toujours directement lié à la présence de parents dans la capitale burkinabè, s'appuie sur d'autres types de contacts.

D'après les récits des enquêtés, le choix de s'orienter vers Ouaga relève aussi de l'existence de réseaux d'amis ou de devanciers (frères, cousins, anciens camarades de lycée) ou d'autres membres de la famille élargie. D'autres travaux ont montré que le choix du lieu de retour pouvait être lié à l'existence d'un capital affectif et matériel dans ce lieu (Da Vanzo, 1981 ; Hou, Beaujot, 1994). L'hypothèse repose ici sur le constat que, plus ce capital est important en un lieu, plus la propension à aller vers cette destination est grande. Des étudiants enquêtés témoignent avoir préparé leur retour grâce aux contacts qu'ils avaient à Ouaga (des réseaux mobilisés par leurs parents ou par eux-mêmes).

Pour les « diaspo », Ouagadougou devient un espace intermédiaire ou relais entre leur village d'origine et les lieux de résidence de leurs parents en Côte d'Ivoire. À la fois « espace de retour et point de départ à de possibles redéploiements des circulations », Ouaga se transforme également en nouveau lieu de « ressource pour la migration » (Boyer, Neya, 2015:76).

ville, faute d'infrastructures dans le nouveau site de Ouaga II. D'après *l'Annuaire Statistiques 2017*, l'économie a accueilli 3 529 en L1 et 1 188 en L2 tandis que le droit a enregistré 3 451 en L1 et 1 376 en L2.

Par ailleurs, ces jeunes de retour au Burkina proviennent soit de la capitale ivoirienne, soit des villes secondaires, ce qui veut dire que leur expérience de la Côte d'Ivoire était urbaine, élément influant dans leur installation à Ouagadougou. F. Boyer et S. Neya (2015) ont montré que les jeunes scolarisés n'étaient pas les seuls à s'orienter vers la capitale burkinabè. En effet, d'autres migrants ont opté pour Ouagadougou, soit parce qu'ils étaient originaires de cette ville ou des villages proches, soit parce que des opportunités professionnelles se sont offertes à eux. Ouagadougou constitue un espace de possibles opportunités. C. Beauchemin et ses collègues ont montré que, d'une manière générale, les migrants ou leurs descendants les plus instruits devraient « avoir de plus grandes possibilités d'insertion dans les villes, [...] et par conséquent devraient être plus enclins à se diriger vers une autre destination (de préférence la ville) que leur lieu d'origine » ; « l'instruction étant également fréquemment considérée comme favorisant l'accès à l'information, les individus instruits pourraient donc avoir une meilleure appréciation des opportunités disponibles ailleurs que dans leur localité d'origine » (2004 :165).

2. 2. Rapport ambivalent au village d'origine

La migration de retour a souvent été envisagée comme l'expression de l'attachement au pays d'origine par rapport au pays d'accueil. On considère d'un côté l'attachement au pays d'origine qu'on oppose au pays d'accueil. Pourtant, nuance M. Leclerc-Olive (2002), on ne devrait pas considérer que l'attachement à telle tradition du pays d'origine peut être le signe d'un projet de retour. La question du retour des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire pose, en outre, celle de l'échelle du lieu de retour. Tout au long de mon travail, j'ai eu recours aux expressions « retour au pays d'origine », « retour à Ouaga », « retour au village d'origine », etc. Le constat qui se dégage pour la population étudiée est que, si l'ensemble des étudiants enquêtés sont de retour au pays d'origine du père et/ou de la mère, ils ne le sont pas au village d'origine de leurs parents. Ces étudiants sont de retour à Ouaga. Dans le cas du Burkina Faso, des travaux ont montré qu'une grande partie des migrants et leurs descendants ne se dirigeaient pas vers leur village d'origine (Blion, 1992:30).

L'analyse des trajectoires des étudiants rentrés de Côte d'Ivoire révèle que le retour n'est pas toujours un retour au lieu d'origine du père et/ou de la mère. « Dans ces conditions, relève V. Petit, le concept de lieu d'origine demande aussi à être précisé » dans ce contexte de retour des descendants de migrants vers le pays d'origine : s'agit-il du lieu de naissance du père et/ou de la mère ? Ce lieu d'origine est-il le lieu de départ des parents pour la migration ?

L'idée d'origine s'inscrit pour une part dans une dimension temporelle et mythique, car elle se réfère à l'histoire familiale des migrants, à un ancrage social et géographique qui se transmet sous une forme ou une autre de génération en génération (Petit, 2007:12).

Pour les étudiants enquêtés, le lieu d'origine désigne le village d'origine du père et/ou de la mère. Dans la plupart des cas, il s'agit du village d'origine du père, c'est-à-dire le lieu d'origine de la lignée paternelle. Cela s'explique par la prédominance du système patrilinéaire dans la société burkinabè. Toutefois, dans quelques cas comme celui de Sidik, issu de l'ethnie *senoufo* où existe le système de lignage matrilineaire, c'est au village d'origine de sa mère qu'il fait référence. Donc pour lui, le village d'origine est celui de sa mère. Presque tous sont en mesure de donner le nom de leur village d'origine même s'ils n'y sont jamais allés.

Pour certains descendants de migrants, les liens avec le village d'origine sont souvent construits à partir du retour de la mère. Ce retour peut être lié au décès du mari. Dans ce cas, la femme retourne au village avec ses enfants (généralement les plus jeunes). Ce retour peut aussi concerner la première épouse d'un ménage polygame. Mais la présence de la mère au village n'implique pas l'existence de liens forts entre le jeune « diaspo » et ses parents du village. Harouna (27 ans, L2 de maths), dont la mère a rejoint le village d'origine après le décès de son mari, ne connaît pas encore ce village. Comme lui, nombre d'étudiants n'ont jamais été dans leur village d'origine. Ils représentent la moitié des enquêtés. De leur village d'origine, ils ne connaissent que le nom ou celui de la région ou encore celui de la province d'origine. Près de la moitié des enquêtés y sont déjà allés au moins une fois. Lorsque, après le bac, ces jeunes prennent pour la première fois le chemin du retour au pays, leurs parents en Côte d'Ivoire les encouragent à se rendre d'abord au village d'origine pour se présenter à la famille élargie avant de rejoindre Ouaga.

Pendant longtemps, « la notion de village d'origine s'est imposée comme une sorte d'évidence dans le contexte africain. Elle apparaît cependant aujourd'hui comme une notion en voie de brouillage pour au moins deux raisons », mises en relief par C. Beauchemin et ses collègues (2004:159-160) : la première raison est liée au fait que « les villages se transforment, se modernisent », et peuvent aussi bien se trouver sur un territoire rural que sur un territoire urbain » (Esoh, 2003). La deuxième raison consiste en ce que « l'évolution des pratiques de mobilité tend à diversifier les lieux de références des individus ». Pour les « diaspo », ces lieux de référence sont plus des centres urbains que des villages. Ces auteurs ont observé que des « migrations durables ont de plus en plus pris du poids et des noyaux familiaux vivent et/ou se constituent hors du village d'origine [...]. Et pour les enfants nés hors du village d'origine de leur parents, en ville ou à l'étranger, l'attachement à ce village ne va pas de soi ». A cet égard,

ils soulignent que cette question a été débattue dans le contexte ivoirien où certains ont soutenu l'attachement des citoyens de deuxième génération à leur village (Vidal, 1991), tandis que d'autres ont fait valoir qu'ils n'avaient pas de « désir de retour » (Arnaud, 1987), voire qu'une « coupure voulue » a été effectuée avec le village d'origine (Gibbal, 1974).

Pour C. Beauchemin et ses collègues, « la question se pose pareillement pour les enfants nés en Côte d'Ivoire de parents burkinabè ou encore, avec plus d'acuité, pour les enfants nés de parents qui n'ont pas la même origine » (d'un père burkinabè et d'une mère ivoirienne), ou encore pour les enfants nés de parents burkinabè nés eux-mêmes en Côte d'Ivoire de primo-migrants burkinabè. En définitive, « on doit admettre que les lieux possibles d'appartenance se multiplient et que la référence au village d'origine n'est pas aussi univoque qu'elle peut le sembler *a priori* » (Beauchemin *et al.*, 2004:159).

D'après ces auteurs, « la notion de retour au village postule que le retour s'inscrit à l'échelle locale » (retour à la localité d'origine du père et/ou de la mère) (*ibid.*). Pourtant les entretiens révèlent que les concernés parlent volontiers de leur « retour au pays », ce qui souligne davantage une échelle nationale. Certains enquêtés parlent du retour de leurs parents à l'échelle du village d'origine, tandis que leur propre retour à eux est décrit à l'échelle nationale, comme le montrent les formules suivantes : « *Après le bac, il fallait revenir au pays* », « *je suis revenu dans mon pays d'origine* », « *on a pensé que le pays avait besoin de nous* », « *on a jugé bon de revenir pour apporter notre contribution au développement du pays* », etc. Les migrants burkinabè et leurs parents restés au pays d'origine considèrent aussi ces jeunes comme étant « retournés au pays d'origine ». En effet, ces descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire se tournent vers le pays qui constitue pour eux un référent permanent transmis par leurs parents. C'est aussi le pays dont ils ont la nationalité. Pour les jeunes concernés, cette certitude du retour au pays d'origine s'accompagne d'une revendication de la citoyenneté et de la nationalité à travers des pratiques et des discours.

Le constat est fait qu'« aucune expression ne désigne encore les retours qui s'effectuent à une échelle intermédiaire entre le local [village d'origine] et le national [Burkina Faso] (Beauchemin *et al.*, 2004:159). Le retour à Ouaga (échelle intermédiaire) est considéré comme un retour au pays (échelle nationale). Pourtant, on souligne de plus en plus « l'importance croissante de migrations de retour qui conduisent les individus à s'installer non pas dans leur village d'origine, mais à côté, généralement dans la ville la plus proche » (*ibid.*). Ainsi, « la définition de la migration de retour [des descendants] butte sur la définition du lieu d'origine, à la fois dans sa nature [...] et dans son échelle » (locale, régionale, nationale) (*ibid.*).

2. 3. Le village d'origine, une référence symbolique

En quittant la Côte d'Ivoire pour le Burkina, Saba s'est rendu d'abord à Bagaré, village d'origine de son père où il est resté un mois avant de rejoindre Ouaga pour intégrer l'université. Palo lui aussi s'est rendu d'abord à Fada, la ville natale de ses parents, avant de rejoindre Ouaga pour l'université. Quant à Diallo, il a d'abord fait son inscription administrative à l'université avant de se rendre au village d'origine de son père, puis de sa mère. Ces visites sont bien souvent le premier contact non seulement avec le pays d'origine, mais aussi avec le village d'origine. Les cas de Saba et de Palo sont assez significatifs. Accompagnés par leur père depuis la Côte d'Ivoire, ils vont directement chacun dans le village d'origine du père, afin de faire connaissance avec la grande famille. D'abord réticents, ces deux jeunes ont finalement apprécié ce détour qui leur a permis de vivre une sorte d'immersion dans leurs origines. Palo commente ce retour au village d'origine, comme une introduction à ses racines culturelles.

Dès qu'on est arrivé [en décembre 2011], on a fait d'abord un tour directement à Fada qui est chez moi. J'ai fait trois mois là-bas avant de venir ici [Ouaga]. Voilà, d'abord chercher à connaître la famille. J'ai appris beaucoup de choses parce que quand je suis arrivé, je ne connaissais pas le pays. D'abord pourquoi on m'appelait Palo, pourquoi on m'appelle Dapugindi. Donc j'ai cherché à connaître mes racines mêmes [...]. Ça m'a permis de connaître et de comprendre plus ma propre culture. Et en même temps, j'étais fier d'être Burkinabè.

Selon M. Da Cruz, l'étude de L. Baldassar (2001) au sujet des descendants d'Italiens immigrés en Australie montre que « ces visites de retour revêtent une dimension de pèlerinage au cours duquel ils rendent visite aux anciens et découvrent le village de leurs parents » (Da Cruz, 2014:115). Elle « assimile ces visites à un rite de passage qui transforme l'individu dans la mesure où elles lui apportent et réaffirment ses liens avec son passé ancestral, renforçant de ce fait même son identité ethnolinguistique et transnationale » (*ibid.*). Pour que ces visites produisent leurs effets chez le jeune, il faut qu'elles aient lieu à une période où celui-ci a conscience de ce qu'il fait. Les liens avec le village d'origine peuvent se renforcer si une partie de la famille migrante y est de retour. Dans ce cas, les liens avec le village d'origine sont plus forts en raison de l'existence du capital humain. Palo témoigne de son cas :

Chaque année au moins j'y vais [au village d'origine] pour une ou deux semaines. J'y vais puisque ma maman est là-bas. Mes frères et sœurs sont tous là-bas. J'y vais à cause de l'affection familiale. Les oncles et les tantes aussi sont à Fada. C'est le papa seulement qui est en Côte d'Ivoire avec sa deuxième femme.

La présence au village d'origine d'une partie de la famille migrante (mère ou frères et sœurs) ne suffit pourtant pas à renforcer les liens. Bien que sa mère réside à Zamono, leur village d'origine, Nagalo n'y est jamais allé, alors même qu'il y est né en 1997, avant de partir à l'âge de 6 ans avec ses parents en Côte d'Ivoire.

Les trajectoires des étudiants « diaspo » montrent divers parcours d'arrivée possibles à Ouaga. Certains font une étape dans le village ou la ville d'origine de leur père et/ou de leur mère, tandis que d'autres arrivent directement à Ouaga avant, éventuellement de s'y rendre ou pas. Ces personnes arrivent directement à Ouaga, soit parce qu'elles ne disposent d'aucune connaissance particulière sur le chemin, soit parce qu'elles disposent des connaissances nécessaires à Ouagadougou pour pouvoir s'y rendre directement. Ces parcours directs ne signifient pas pour autant que l'insertion à Ouaga se fait plus facilement que pour d'autres. En revanche, l'objectif de destination est clairement Ouagadougou, à cause de l'université notamment. Certes, la réalisation ou non d'une étape dans le village dépend aussi de la situation géographique de chacun par rapport à la capitale burkinabè (Boyer, Lanoue, 2009).

D'autres parcours avec épisode(s) de résidence au Burkina jusqu'au bac sont observés : certains ont résidé quelques années pour leur scolarité dans leur village (ou leur région) d'origine, ou encore à Ouaga, avant de rejoindre l'université de la capitale après le bac.

Nombre de descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire témoignent des circulations effectuées par leurs parents entre la Côte d'Ivoire et leur village d'origine. Cette trajectoire « Côte d'Ivoire-village d'origine » constitue l'axe de déplacement pour les primo-migrants. C'est au village d'origine que la plupart des parents des « diaspo » sont nés et ont grandi. Ainsi, le village d'origine, perçu « à la fois [comme] pôle d'obligations et lieu de refuge ou de retraite, [...] est un lieu d'attachement et d'investissement à la fois mystique, sentimental et matériel » (Beauchemin *et al.*, 2004:159). Installés dans le pays d'accueil (en Côte d'Ivoire) avec leur famille, certains migrants burkinabè retournent souvent au village, « maintenant et entretenant les liens de sociabilité » (Zongo, 2003). Mais pour les jeunes et à la différence de leurs parents, on a affaire, comme le souligne M. Oriol « à des degrés inégaux d'intériorisation » du rapport au village d'origine : d'un côté, pour les jeunes, « il y a un lien plus superficiel », tandis que de l'autre, pour leurs parents, « il y a une relation plus profondément motivée par le partage des symboles collectifs » (1987:8).

Le retour au village peut permettre une (re)construction des liens sociaux. Pour les descendants de migrants nés à l'étranger, c'est à l'occasion du retour au village que se développent la « conscience des origines », « la continuité des générations », et les efforts pour se faire reconnaître par sa société d'origine.

Les parcours des jeunes ne peuvent être mieux compris qu'en les situant dans les trajectoires migratoires de leurs parents, primo-migrants.

3. Les trajectoires des parents et leurs rapports au pays d'origine

3. 1. Les itinéraires des parents et leurs aspirations aux retours

Il est possible de saisir les trajectoires sociales des parents à partir de quelques types révélateurs de rapports différents avec le pays d'origine. Ces trajectoires sociales des parents se répercutent sur les comportements des jeunes face à leur pays d'origine.

a). Le premier cas concerne des parents burkinabè (père et mère) résidant en Côte d'Ivoire, mais qui sont tous deux nés au Burkina Faso. Ils y ont grandi et ont ensuite migré vers la Côte d'Ivoire où ils se sont installés. La grande majorité des interviewés est issue d'un tel ménage (89,10 %). L'arrivée de ces migrants en Côte d'Ivoire se situe autour des années 70-80 pour certains, 90 pour d'autres. Pour ces individus nés au Burkina Faso avant de migrer à l'âge adulte, le retour reste envisagé quelle que soit la durée du séjour à l'étranger. L'une des formes de concrétisation de ce projet consiste en un retour progressif des enfants, avec l'espoir que ce mouvement aboutisse au retour des parents eux-mêmes (Boyer, Lanoue, 2009 ; Boyer, 2016). L'attachement au pays d'origine s'exprime par des visites qui confortent la volonté de maintenir les liens familiaux (Le Gall, 2005:35). La propension au retour est élevée lorsque le père et la mère sont tous deux nés au Burkina Faso avant de migrer vers la Côte d'Ivoire. Elle l'est encore plus quand la famille a investi (dans l'immobilier par exemple) dans son pays d'origine, ce qui suppose la mobilisation de ressources diverses (économiques, sociales) (Baldassar *et al.*, 1999). Leurs attaches familiales à leur lieu d'origine sont probablement plus importantes dans ce cas.

Pour ces individus nés au Burkina Faso avant de migrer en Côte d'Ivoire, l'éducation de leurs enfants nés à l'étranger est confrontée aux tensions culturelles où s'opère généralement un « glissement » de la culture d'origine (celle des parents burkinabè) vers une ouverture à la société d'accueil avec le temps (Segalen *et al.*, 2011:83).

b). Dans le second cas, les deux parents sont des Burkinabè, mais qui sont nés et ont grandi en Côte d'Ivoire. Ils constituent la deuxième génération de migrants burkinabè résidant dans ce pays. Leur rapport au pays d'origine n'est pas le même que ceux qui y sont nés avant de migrer à l'âge adulte vers la Côte d'Ivoire. Leurs liens avec les familles non migrantes au

Burkina sont probablement moins forts. Naître, grandir et se marier en Côte d'Ivoire peut conduire à être moins tourné vers le Burkina Faso et à vouloir davantage investir en Côte d'Ivoire. Cela n'est cependant pas systématique. Le retour dans ce cas peut être moins une préoccupation que la volonté de réussir en Côte d'Ivoire. Les parents de Lengani (23 ans, L3 d'économie) sont tous deux nés en Côte d'Ivoire de parents burkinabè qui y ont migré. Ils ne lui ont probablement jamais parlé de l'éventualité du retour au Burkina. Ce jeune doit son retour à l'implication de son oncle qui a été son tuteur au moment où il était au lycée, et qui l'a encouragé à rentrer au Burkina.

c). Dans le troisième cas, il s'agit d'étudiants issus d'un mariage intergénérationnel. Les deux parents sont des Burkinabè résidant en Côte d'Ivoire. Le père est né et a grandi au Burkina avant de migrer vers la Côte d'Ivoire à l'âge adulte. Tandis que la mère est née de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire et y a grandi. Elle fait partie de la deuxième génération de migrants burkinabè dans ce pays. Les deux parents ayant des expériences de vie différentes, leurs rapports au pays d'origine ne sont pas identiques, et la perception du retour n'est pas envisagée de la même manière. Béa (26 ans, maîtrise d'économie), Adja (24 ans, L1 de lettres modernes) et Issaka (24 ans, L2 d'économie) ont chacun un père venu du Burkina et une mère burkinabè née en Côte d'Ivoire. Si le père d'Adja et celui d'Issaka ont œuvré pour le retour de leur enfant, on observe que la mère de Béa, très influente dans la famille, s'est catégoriquement opposée à son retour, préférant qu'elle reste en Côte d'Ivoire. L'« entêtement » de la jeune fille, soutenue dans son projet par son père, a fini par l'emporter sur l'opposition de sa mère.

d). Le quatrième cas concerne des étudiants issus d'un couple mixte dont l'un des conjoints est Burkinabè et l'autre Ivoirien. On distingue au moins deux formes de couples mixtes. Dans le premier type, le père est Burkinabè ; il est né et a grandi dans son pays d'origine avant de migrer en Côte d'Ivoire. Tandis que la mère est Ivoirienne ; elle est née et a grandi en Côte d'Ivoire. L'étude de R. Blion (1995) renseigne sur le fait que « l'existence de couples mixtes [...] est probablement l'indice d'une acceptation progressive et d'un ancrage de la population migrante ». Dans cette population migrante, l'endogamie coexiste avec les ménages mixtes. Dans ce cas, même si l'un des conjoints conserve des liens forts avec le Burkina, il est entraîné par l'autre, dont les caractéristiques culturelles sont celles de la Côte d'Ivoire. Le mariage mixte permet la rencontre de deux expressions culturelles. Le migrant burkinabè est confronté à l'expression culturelle de la conjointe, qui est celle du pays d'accueil, c'est-à-dire la Côte d'Ivoire. Ainsi, « comme au sein d'un couple s'instaure une négociation entre les modes

de vie du pays d'origine et ceux du pays d'accueil, mais elle n'a pas lieu sur des bases égales, car les normes du pays d'accueil s'imposent, au risque de conflits [...]. Les rapports sociaux prévalant dans le pays d'origine sont soumis à un réajustement dans la société d'accueil » (Segalen *et al.*, 2011:65) ; « naviguer entre les deux styles éducatifs apparaît une obligation pour les parents [migrants], parce qu'ils souhaitent aussi assurer une forme de transmission culturelle à leurs enfants » (*ibid.*:69). Les contacts avec le pays d'origine existent, la circulation au sein des parentèles est attestée dans les entretiens.

Les enfants issus d'un tel ménage, du fait de leur mère ivoirienne et de leur père burkinabè, peuvent être tentés de rechercher la nationalité ivoirienne, à condition que leur père le veuille, ce qui n'est pas toujours le cas chez les primo-migrants. Le père d'Inoussa a toujours refusé que ses enfants demandent la nationalité ivoirienne, préférant qu'ils conservent la seule nationalité burkinabè. Ce refus de la nationalité ivoirienne peut être l'expression d'une revendication identitaire, malgré les avantages qu'elle offre sur le plan professionnel (Bredeloup, 2003). À la mort de son père, Inoussa n'avait que 4 ans. Sa mère (Ivoirienne) en a profité pour lui faire acquérir la nationalité ivoirienne, alors que les aînés de la fratrie ont conservé la seule nationalité burkinabè.

Certains parents burkinabè refusent de demander la nationalité ivoirienne pour leurs enfants de peur que ceux-ci ne soient tentés de rester définitivement en Côte d'Ivoire, entraînant ainsi l'oubli de leur pays d'origine. Ce refus peut être perçu comme un moyen de pression que les parents exercent pour orienter leurs enfants vers le Burkina Faso. N'avoir que la seule nationalité burkinabè oblige d'une certaine manière à se tourner vers ce pays. Les frustrations ainsi engendrées ont été mises en chanson par Yodé et Siro, deux musiciens ivoiriens⁸. Leurs propos expriment les tensions relationnelles et identitaires que peuvent vivre les jeunes se trouvant dans cette situation.

D'autres jeunes sont issus de couples mixtes d'un type différent de celui qui vient d'être décrit. Dans ce deuxième cas, le père est Burkinabè, né en Côte d'Ivoire, tandis que la mère est Ivoirienne, née en Côte d'Ivoire. Les deux parents ont l'expérience de la Côte d'Ivoire, mais pas du Burkina. Dans ce cas, le retour au Burkina est moins probable, sauf si le père a construit

⁸ « De père ou de mère tu es Ivoirien, trop de frustrations à son égard.
Erico est né à Abidjan, sa mère est Ivoirienne ; c'est l'enfant de Kaboré qui est burkinabè.
À trois ans il a connu le Burkina. A cause de la tradition, Erico Kaboré a été balaféré.
Orphelin de père, à huit ans, il grandit avec sa mère.
Ivoirien de mère, donc tu es Ivoirien. Pourquoi refuser Kaboré ?
Quand je suis au Burkina, on me dit voilà Ivoirien ; en Côte d'Ivoire, voilà Burkinabè.
De part et d'autre je suis reconnu mais pas en tant que tel.
Quel est mon pays ? le pays du métis !
Regarde pas mon visage pour m'attribuer une nationalité ».

des liens forts avec la parentèle au Burkina et en Côte d'Ivoire. Les enquêtés s'inscrivant dans ce registre, du fait de leur mère ivoirienne, sont tentés de demander la nationalité ivoirienne. Miky (26 ans, L1 de géologie) a pu ainsi acquérir la nationalité ivoirienne grâce à son père burkinabè qui, né en Côte d'Ivoire et en mobilisant les ressources de son engagement syndical, connaît les avantages qui y sont liés. Pourtant, Miky n'est pas resté en Côte d'Ivoire après le bac pour profiter des avantages que lui procure la nationalité ivoirienne.

e). Enfin une dernière catégorie mérite d'être signalée, même si elle ne concerne qu'une seule enquêtée dans cette étude. Le père d'Augustine (26 ans, L2 de droit) est né au Burkina, y a grandi, puis a migré vers le Ghana dans un premier temps. Il y fait la connaissance de sa future épouse qui, elle, est née au Ghana de parents burkinabè. Le couple entreprend de migrer ensemble en Côte d'Ivoire et s'installe à Abidjan. Pour ces derniers, le rapport au pays d'origine dépend des liens qu'ils entretiennent avec la parentèle au Burkina, en Côte d'Ivoire et au Ghana. Le retour d'Augustine à Ouaga s'est fait indépendamment de l'implication de ses parents. Son père étant décédé alors qu'elle n'avait que 8 ans, sa mère, qui n'a aucun contact avec le Burkina, ne pouvait nullement envisager son retour au pays. C'est grâce à son frère aîné, qui l'a devancé au campus de Ouaga et a été lui-même influencé par ses pairs, qu'est née l'idée du retour.

En fonction de ces catégories, l'expérience des retours des jeunes n'a pas la même signification. Leurs rapports sociaux prennent différents caractères une fois qu'ils se trouvent à Ouaga. Leurs relations avec le village d'origine vont des plus distendues aux plus étroites, en fonction des liens entretenus avec le pays d'origine par leurs propres parents en migration. Si les familles migrantes vivant en Côte d'Ivoire ont des liens forts avec le pays d'origine, il est probable que leurs enfants s'inscrivent dans cette dynamique, ce qui peut faciliter leur accueil à l'arrivée. Mais si les liens sont distendus entre leurs parents en Côte d'Ivoire et leur patrie, la probabilité que les enfants s'y investissent est faible. Leur rencontre avec la famille non migrante au Burkina est souvent marquée de tensions.

L'incidence que peuvent avoir les trajectoires des parents migrants sur leurs descendants revenus au pays d'origine dépend aussi du statut social des migrants.

3. 2. Statut social et dynamiques des retours

Les étudiants de retour seraient-ils uniquement issus de familles défavorisées et donc obligés de rentrer au Burkina parce que leurs parents n'auraient pas les moyens de payer leur scolarité à l'université d'Abidjan ou dans les grandes écoles de Côte d'Ivoire? Qu'ils

proviennent de milieux urbains ou ruraux, les étudiants et jeunes diplômés « diaspo » rencontrés à Ouaga sont issus, pour la majorité d'entre eux, de familles modestes, ce qui est, d'après J.-F. Kobiané et ses collègues (2009), le reflet sociologique de la plupart des étudiants inscrits à l'université de Ouagadougou. En effet, les familles aisées n'orientent plus leurs enfants vers l'université de Ouagadougou, mais vers des universités privées ou des grandes écoles prestigieuses (Mazzocchetti, 2014 :49). C'est ce que confirme Baga (26 ans, L2 de droit) à Ouaga II : « *Les gens envoient leurs enfants dans les universités privées, tandis que les pauvres, ils s'entassent à l'université de Ouagadougou* ». Le principal enjeu, qui est d'ordre économique, n'est pas une spécificité burkinabè : l'enseignement supérieur public est presque gratuit tandis que l'enseignement supérieur privé coûte très cher.

Connaître le statut social des parents peut renseigner sur les origines sociales des jeunes et sur le degré d'investissement des familles dans leur scolarisation. En interrogeant les jeunes sur les métiers exercés par leurs parents, divers types de réponses apparaissent, exprimant leurs rapports à ces métiers. Si les parents travaillent dans les plantations (cacao, café, hévéa), les étudiants se contentent de dire qu'ils sont planteurs sans distinguer ce que fait le père de ce que fait la mère. En effet, la plantation est une entreprise familiale, et chacun (père, mère, enfants) y participe à la production. Lorsque le père exerce un autre métier (par exemple, vigile ou cuisinier) les jeunes indiquent le métier du père, en précisant que la mère est « ménagère » ou qu'elle « se débrouille » dans le petit commerce. Il faut comprendre ici que, à la différence des travaux champêtres qui constituent une entreprise familiale avec possibilité de succession, les métiers de services (cuisinier, vigile) engagent l'individu seul face à son travail.

L'analyse des biographies familiales des enquêtés permet de saisir la complexité de la construction de catégories qui se fonderaient sur les seuls niveaux d'instruction de leurs parents (Touré, 2017). Pour comprendre le statut social des parents, l'un des écueils à éviter concerne d'abord le recours systématique à l'organisation des catégories socioprofessionnelles selon le modèle français. En effet, la construction de catégories d'origine sociale des étudiants « diaspo » comporte plusieurs difficultés. L'une d'elles consiste à distinguer les professions de « commerçant » et de « planteur ». Les termes « commerçants » et « planteurs » apparaissent comme des catégories professionnelles complexes. D'après N. Touré (2017:311),

Le métier de « commerçant » renvoie à un large éventail de professionnels au capital économique très inégal. Ainsi, ce terme peut désigner à la fois le propriétaire d'un petit étal de produits de consommation quotidienne, et le grand opérateur économique qui s'occupe d'un commerce import-export, à l'échelle nationale, sous régionale et parfois au delà. Alors que le premier, que l'on pourrait aussi appeler « petit commerçant », fait

un commerce de détail qui lui rapporte des revenus très bas, le « grand commerçant », auprès de qui s'approvisionnent les détaillants (Lambert, 1993), exerce une activité dont les chiffres d'affaires s'expriment généralement en millions de francs CFA.

Tout en désignant leur mère en tant que « ménagère », ces jeunes précisent parfois qu'elle fait le « petit commerce » ou encore qu'elle « se débrouille ». Le qualificatif de « ménagère » utilisé pour désigner le commerce « informel » dans lequel évoluent les femmes n'est pas à confondre avec la catégorie « femme au foyer ». Ces femmes dites « ménagères » exercent parfois une activité non pas contractuelle, mais permanente, qui permet souvent de subvenir à la scolarisation de leurs enfants. Michel et Augustine, dont le père est décédé, ont dû leur scolarisation aux petits revenus de leur mère « ménagère ».

À l'intérieur de la catégorie des planteurs, il convient de distinguer aussi deux sous-catégories : d'une part, ceux qui travaillent dans les plantations en tant qu'employés des propriétaires de champs et d'autre part, ceux qui sont planteurs et propriétaires de champs. Les premiers travaillent au compte d'un propriétaire de champs, tandis que les seconds eux-mêmes sont propriétaires de champs et donc employeurs. Dans les deux cas, le revenu n'est pas le même, les seconds ayant des ressources beaucoup plus importantes que les premiers.

3. 3. « Je suis fils de planteur » : un portrait hétérogène

Ce titre n'implique pas que tous les enquêtés sont issus de famille de planteurs. Plus de la moitié des enquêtés ont toutefois des parents planteurs, soit 54,45 %⁹. Les étudiants issus d'une famille de planteurs viennent pour la plupart du sud et de l'ouest de la Côte d'Ivoire. La plupart de ceux qui travaillent dans les plantations sont installés dans les zones rurales avec leur famille. Cependant, quelques propriétaires de champs résident à la ville. Les planteurs ne l'ont pas toujours été. Saba raconte que son « vieux » travaillait autrefois dans les mines d'or au Burkina. C'est plus tard qu'il est parti en Côte d'Ivoire où il s'est lancé dans le commerce des produits alimentaires. Puis il a acheté son propre champ de cacao dans les années 90 dans la région de Gagnoa où il s'est installé avec sa famille.

Avoir son propre champ signifie qu'on ne travaille plus pour le compte d'un propriétaire ou d'un tuteur. On devient « entrepreneur agricole ». Ce statut garantit plus de ressources et on acquiert progressivement son indépendance vis-à-vis des planteurs « autochtones » (Zanou, 1994:85). Mais une préoccupation inquiète les « entrepreneurs agricoles » burkinabè en

⁹ Source : Pogorowa, 2019.

particulier et étrangers en général : être étranger et propriétaire d'un champ en territoire ivoirien ne semble pas offrir toutes les garanties de sécurité au regard des crises foncières (Bredeloup, 2003, 2009 ; Zanou, Lougue, 2009). En renvoyant leurs enfants étudier et éventuellement s'installer au pays d'origine, les planteurs burkinabè ouvrent d'autres possibilités d'investissements pour l'avenir de leurs enfants et de leur famille. À travers leurs descendants, ces migrants tentent de réinvestir au pays d'origine.

Selon, C. Bouquet, l'histoire de la migration burkinabè explique « la forte présence des Burkinabè, et dans une moindre mesure des Maliens, dans l'économie des plantations et des forêts : la Côte d'Ivoire a eu besoin d'une abondante main-d'œuvre pour accompagner l'exploitation du bois et le développement des filières de café, de cacao, d'hévéa et de palmier ». Il rappelle qu'au début des années 2000, on a recensé « plus d'un million de Burkinabè employés dans les plantations, planteurs eux-mêmes ou cultivateurs vivriers intégrés dans les campagnes ivoiriennes » (2003 :129). Il note enfin une évolution de la situation depuis la période coloniale :

De simples ouvriers agricoles, les anciens Voltaïques sont devenus sinon tous planteurs à leur compte, du moins indispensables à la bonne marche des filières, notamment celle du cacao où la plupart des traitants sont Burkinabè. Ils constituent également l'essentiel de la main-d'œuvre nécessaire à l'exploitation du palmier à huile [...] Avec le temps, les Burkinabè se sont installés sur des parcelles de terre dont ils ont assuré la mise en valeur et ont créé des villages ethniquement homogènes que l'on distingue facilement par le nom (*ibid.*).

Saïdou, que j'ai rencontré opportunément à Ouaga en janvier 2018, est le père d'un des enquêtés. Il est propriétaire d'une plantation de cacao de 55 hectares. Avant d'être planteur, il a eu un parcours difficile dans le transport et le commerce de cacao dans les années 80. Maintenant, il est devenu « patron ». Il est « entrepreneur agricole », comme beaucoup de membres de la communauté burkinabè à Soubré. Il a acheté son champ auprès d'un propriétaire terrien, un autochtone, communément appelé « tuteur ». Mais, à l'instar de nombreux planteurs burkinabè de Côte d'Ivoire, il n'ignore pas que la possession d'un champ de plantation peut être source de conflit. Saïdou possède « *les papiers signés du tuteur* » ainsi que « *le visa de la préfecture et des certificats de plantation* » ; mais il n'a « *ni certificat ni titre foncier* ». Or sans ce titre foncier, il n'est pas encore reconnu par l'État ivoirien comme planteur, ce qui l'expose à une expropriation en cas de conflits. La possession du titre foncier constitue une garantie pour son investissement. À défaut du titre foncier, l'acquisition de certificats fonciers constitue une protection légale. Or ces documents ne peuvent être délivrés que sur la base de la nationalité

ivoirienne du demandeur. Saïdou emploie cinq personnes de façon permanente, sans compter les « contractuels ». Ainsi, derrière le métier de planteur se cachent des réalités diverses et parfois opposées¹⁰. À côté de cette catégorie de planteurs, on observe divers métiers de service.

3. 4. Des métiers de service

Les métiers de service constituent un ensemble de métiers qui consistent à fournir des services à des personnes à domicile ou dans les entreprises (Peneff, 1995). Ces métiers sont exercés essentiellement dans le domaine de l'électricité, la plomberie, la cuisine, la maçonnerie, la peinture, le gardiennage, etc. Ils sont pour la plupart exercés à Abidjan et dans une moindre mesure dans les autres villes. Ils ont pour caractéristique commune d'être exercés davantage dans les centres urbains qu'en milieu rural. D'après les jeunes concernés, leurs parents ont appris leurs métiers en arrivant en Côte d'Ivoire. La profession de commerçant que l'on peut ranger dans cette catégorie est souvent exercée cumulativement avec d'autres métiers : des planteurs peuvent être aussi des commerçants. C'est le cas du père de Gilbert. Celui de Roland travaillait dans une entreprise, la Compagnie ivoirienne de bois, tout en faisant le commerce des chaussures. Lorsque l'entreprise est tombée en faillite et qu'il a été licencié, il a développé son commerce. Sur les 99 enquêtés, 15 étudiants ont un père exerçant uniquement la profession de commerçant.

En s'intéressant au statut social des parents, on observe que la plupart des jeunes gens rencontrés sont issus de famille aux revenus plus ou moins modestes : leurs parents sont planteurs, quelques-uns sont commerçants ou encore électriciens, chauffeurs, cuisiniers, maçons, vigiles, etc. Pour la plupart d'entre eux, leur mère fait le « petit commerce » ou travaille dans les plantations. Cependant, par rapport à leurs pairs nés et restés au Burkina, les « diaspo » semblent disposer de plus de ressources économiques. Le statut social des parents agit sur les comportements et les parcours des étudiants aussi bien dans le rapport à l'école que dans le projet de retour au pays d'origine.

¹⁰ Le quotidien *Sidwaya* du 19/07/2018.

4. Rapports des parents à l'école et incidences sur les parcours de leurs enfants

4. 1. « *Nos parents n'ont pas fait l'école* »

En considérant le niveau d'instruction des parents des enquêtés, il apparaît que la plupart d'entre eux sont issus d'un ménage non scolarisé. La formule récurrente « *nos parents n'ont pas fait l'école* » est révélatrice de ce que l'école est présentée comme une institution créatrice de différenciation sociale entre les jeunes et leurs parents ; ce qui produit deux catégories sociales différentes, voire opposées : celle des parents et celle de leurs enfants, qui correspondent à une ascension scolaire de cette population migratoire. L'insistance sur la non-scolarisation de leurs parents marque ainsi la différence entre eux et leurs parents, différence fondée sur l'école comme critère de distinction sociale entre leur génération scolarisée et celle de leurs parents non scolarisés.

J. Mazzocchetti a montré que la scolarisation pouvait constituer un élément de rupture entre les étudiants burkinabè et leur famille.

[Les jeunes instruits] occupent une place singulière dans la sphère familiale qui leur donne à la fois des libertés et des obligations spécifiques. Au fur et à mesure de leurs parcours scolaires, ils se construisent « autres », « intellectuels », « supérieurs » tout autant qu'ils sont progressivement perçus et construits « autres ».[...] Cette socialisation différente, à la marge, a une incidence sur les processus de construction identitaire des jeunes scolarisés, sur les rapports entretenus avec les familles et l'entourage, ainsi que sur les attentes réciproques (2014:55).

La non-scolarisation des parents n'est pas sans conséquence sur les difficultés rencontrées par les étudiants « diaspo » de retour à Ouaga. En effet, non seulement ils ne peuvent pas compter sur leurs parents pour obtenir les informations nécessaires à leur entrée à l'université, mais encore ils doivent apprendre à gérer les conflits familiaux provoqués par le retard qui prévaut au campus de Ouaga, leurs parents ne possédant pas les clés de compréhension du fonctionnement du système universitaire. Les rares parents scolarisés n'ont fait que l'école primaire.

D'après M. Segalen et ses collègues, « en dépit de leur hétérogénéité, depuis les migrants analphabètes jusqu'aux étudiants venant poursuivre leurs études supérieures, toutes les familles accordent une grande importance à la scolarité de leurs enfants. Selon des schémas sociaux analysés (Lahire, 1995), il n'est pas toujours nécessaire de disposer d'un capital culturel pour assurer la réussite scolaire de ses enfants » (2011 :70). Issu de parents analphabètes, l'aîné

de la fratrie d'Augustine (26 ans, L2 de droit) a été scolarisé et a poursuivi ses études au Canada grâce à une bourse. Il vit désormais à Montréal où il travaille. Son exemple a enclenché la scolarisation de toute la fratrie, dont certains poursuivent leurs études supérieures à Abidjan et d'autres à Ouaga.

Si la plupart des parents ne sont pas scolarisés, leurs rapports à l'école varient en fonction des métiers exercés et selon qu'ils sont en ville ou en milieu rural. Certains métiers sont géographiquement marqués. Les planteurs sont majoritairement à la campagne. Travailler dans les plantations, c'est en partie opter pour la vie à la campagne. Les autres métiers de service (chauffeur, cuisinier, vigile), davantage exercés dans les centres urbains, offrent l'opportunité d'être en contact avec une certaine catégorie de la société acquise à l'importance de l'école. Cette diversité de situations montre des rapports à l'école différents en fonction des métiers et selon qu'on est à la ville ou à la campagne. Pour les parents, l'école demeure un des critères pour le retour de leurs descendants au pays d'origine dans la mesure où ceux-ci y retournent pour poursuivre leurs études. Ce rapport à l'école peut être influencé par des appartenances religieuses.

4. 2. Appartenances religieuses et rapports à l'école

D'après les données du recensement général de la population et de l'habitat de 2014, la population de nationalité ivoirienne est majoritairement musulmane, et 3 étrangers sur 4 sont des musulmans. L'islam est la religion la plus pratiquée dans le pays avec 42 % de la population musulmane contre 34 % pour le christianisme.

La population des enquêtés est composée essentiellement de musulmans et de chrétiens, avec un pourcentage plus élevé de musulmans que de chrétiens (56,43 % de musulmans contre 34,65 % de chrétiens¹¹). L'explication de cette répartition pourrait se trouver d'abord dans le pays d'origine, précisément dans la région de départ des primo-migrants. L'intérêt porté aux origines géographiques burkinabè des migrants aide à comprendre leur appartenance religieuse. Les étudiants enquêtés sont certes issus de toutes les régions du Burkina, mais leur répartition est inégale en fonction des régions. En effet, un grand nombre d'entre eux est originaire du Nord du Burkina, une région majoritairement musulmane. Toutefois, la migration vers la Côte d'Ivoire a été aussi pour certains l'occasion d'un passage de la religion traditionnelle à l'islam, comme l'explique Baga (24 ans, L1 de droit) : « *Lorsque les parents se retrouvent en Côte*

¹¹ Source : Pogorowa, 2019.

d'Ivoire, ils changent de religion. Ils ne sont plus traditionalistes, ils sont devenus musulmans ». Certains parents font des efforts pour transmettre la pratique religieuse à leurs enfants. En fonction de leur socialisation religieuse et du contexte de Ouaga, ces jeunes réinvestissent ou non la pratique religieuse.

Deux caractéristiques des familles musulmanes semblent agir sur les parcours des jeunes : d'abord, ce sont des ménages, polygames pour la plupart, qui ont investi dans les plantations et dans le commerce. La pratique de la polygamie laisse supposer une fratrie plus ou moins nombreuse à scolariser, mais aussi à employer comme main-d'œuvre dans les champs de cacao, de café, d'hévéa.

À la différence d'autres sociétés polygames, dans la communauté burkinabè résidant en Côte d'Ivoire, la cohabitation entre plusieurs femmes est une pratique fréquente : « En milieu rural ivoirien, les migrantes prennent une part active aux travaux de plantation, quel que soit leur rang matrimonial. En revanche, en milieu urbain, les premières femmes développent le "petit commerce", le plus souvent dans le domaine alimentaire » (Blion, 1992:30). La fréquence de la polygamie n'est pas liée à l'origine rurale et paysanne des étudiants. Si le fait de la polygamie, qui suppose une fratrie nombreuse, ne semble pas constituer un frein majeur à la scolarisation des enfants (à cause de la gratuité dans l'école publique), il n'en demeure pas moins que la prise en charge économique des études supérieures (surtout dans l'enseignement privé) devient coûteuse. En effet, aux frais de scolarité s'ajoutent les charges liées au logement, à la nourriture et à la mobilité urbaine. En particulier, le déplacement des jeunes vers Ouagadougou requiert une plus grande prise en charge économique de la part des parents, au moins pour les premières années de la vie universitaire.

Ensuite, au sein des fratries issues d'une famille musulmane, la plupart des aînés ont été à l'école coranique et les cadets, à l'école moderne, souvent après un passage par l'école coranique. Koanda (24 ans, L1 de philosophie) est issu d'une famille polygame. Son père a eu deux épouses. Il est le benjamin d'une fratrie de quatorze enfants au sein de laquelle il est le seul à être inscrit à l'école moderne, tous les autres ayant fait l'école coranique. Abdoulaye (21 ans, L1 d'économie), issu d'un ménage monogame, est lui aussi le dernier d'une fratrie de sept enfants ; il est le seul à être scolarisé, les autres ayant fait l'école coranique.

Sayouba (29 ans, L1 de maths) a passé d'abord quatre années à l'école coranique avant d'être inscrit à l'âge de 11 ans à l'école moderne. Les autres membres de la fratrie n'ont fait que l'école coranique. Le cas de Sayouba montre que l'école coranique en elle-même n'est pas systématiquement un frein à la scolarisation des enfants, dans la mesure où certains passent de l'école coranique à l'école moderne, sans oublier l'existence des écoles franco-arabes. La

question qui se pose est celle du rapport des parents à l'école moderne, en particulier pour la population rurale et souvent analphabète. Ce rapport à l'école a beaucoup évolué en faveur de l'adhésion à la scolarisation, ce qui explique que les cadets soient plus scolarisés et que la plupart de leurs aînés le soient moins ou pas du tout.

4. 3. Une scolarisation inégale et tardive

Des études ont montré le faible taux de scolarisation des enfants burkinabè nés en Côte d'Ivoire (Balac, Zanou, 1997). Ce constat a nettement évolué ces dernières années, au regard de l'augmentation constante du nombre de nouveaux bacheliers quittant la Côte d'Ivoire pour le Burkina. Le retour d'un nombre de plus en plus important d'étudiants burkinabè de Côte d'Ivoire est donc à mettre en lien avec le développement de la scolarisation chez les Burkinabè de Côte d'Ivoire. Mais cette scolarisation demeure inégale en fonction de la position des enfants dans la fratrie. Quelques étudiants ont un aîné qui a eu le bac avant eux et les a devancés au campus de Ouaga. Mais chez la plupart des enquêtés, on entend plutôt ces propos : « *Je suis le premier de ma famille à avoir eu le bac* ». Cela indique que la plupart des aînés de la fratrie n'ont pas été scolarisés ou ont interrompu leur scolarité à l'école primaire, ou encore ont fait uniquement l'école coranique (la majorité des étudiants interrogés étant musulmans). C'est pourquoi la structure de la fratrie est moins scolarisée au sommet (aînés) et plus à la base (cadets), et variable selon qu'on est à la ville ou à la campagne, selon qu'on est chrétien ou musulman.

Le constat selon lequel les aînés de la plupart des enquêtés ne sont pas allés à l'école moderne ou ont interrompu leur scolarité, s'explique par diverses raisons. Leurs parents avaient aussi besoin de main-d'œuvre dans les travaux champêtres et certains enfants se préparaient à la succession de leur père dans la plantation, tandis que d'autres développaient des métiers de service en allant vers la ville. Karim (25 ans, L2 de géographie) est le premier et le seul de la famille à avoir eu le bac, ses deux grands frères n'étant « *pas allés loin dans les études* ». En revanche, chez Béa (26 ans, dernière année de maîtrise d'économie), dont la famille habite Abidjan, la scolarisation de la fratrie semble avoir pris davantage au sommet qu'à la base. Les deux aînés de la fratrie sont les seuls à avoir franchi le cap de l'enseignement supérieur avec un diplôme de licence et de maîtrise. Le succès de l'aîné au concours des enseignants du secondaire offre une lueur d'espoir à la famille. Les deux petites sœurs ont interrompu leur scolarité, tandis que le petit frère est en classe de troisième.

Issaka (24 ans, L2 d'économie), un jeune Abidjanais, a rejoint ses trois grands frères qui l'ont

devancé au campus de Ouaga : deux sont en économie et un en géographie. Chez Roamba (25 ans, L2 d'histoire), un jeune Abidjanais, la scolarisation de l'ensemble de la fratrie est effective : un de ses grands frères est avec lui au campus de Ouaga, tandis que trois autres poursuivent leurs études à Abidjan. L'argument selon lequel le taux de scolarisation est plus élevé en milieu urbain qu'en zone rurale est vérifiable dans les cas cités.

L'âge des enquêtés varie entre 21 et 33 ans. La prise en compte de cette variable, mise en rapport avec leur niveau d'études actuel, laisse apparaître un retard dans la scolarité. Certains ont un âge nettement supérieur à leur niveau d'étude. Sayouba a 29 ans et il est en L1 de maths. Wendy a 32 ans et il est en L1 de géologie. Dans un parcours scolaire régulier, ces deux jeunes gens devraient avoir au moins le niveau bac+8. Les explications de ce retard sont à rechercher dans le fait que certains ont été inscrits tardivement à l'école (entre 8 et 13 ans au lieu de 6 ans). Ce fait découle de la non-scolarisation de leurs parents, qui rend moins aisés leurs rapports à l'école. Zinkoné (29 ans, L2 de géographie) avait 9 ans lorsque son père l'a présenté à l'école pour la première fois. Pour contourner la règle de la limite d'âge, son père a fait diminuer son âge de 3 ans. Zinkoné se voit donc attribuer l'année 1993 comme date officielle de naissance alors qu'en réalité, il est né en 1990. C'est aussi le cas de Bassière (28 ans, L2 de maths) qui passe de 1990 (âge réel) à 1995 (âge assigné). Wendy est né en 1986, mais sa date de naissance assignée est 1991, du fait de la diminution de son âge afin de se conformer à la limite d'âge prescrite pour l'inscription à l'école. Saba a 30 ans. Il est né en Côte d'Ivoire en 1989 et vient de décrocher sa licence en sociologie. Mais sur son acte de naissance figure la date du 1^{er} janvier 1991. Ce changement de date de naissance tient au fait qu'au moment de son inscription à l'école, il avait dépassé l'âge limite.

Cette stratégie de contournement de l'âge d'inscription scolaire ne concerne pas que quelques cas isolés, mais représente un véritable problème dans les parcours des étudiants « diaspo » et probablement de ceux de leurs pairs nés et restés au Burkina. Dans le cas de Tondo, âgé de 13 ans au moment de l'inscription scolaire, son père a utilisé l'extrait de naissance de son petit frère pour l'inscrire, contournant ainsi la limite d'âge. Pourtant, ces jeunes ont tendance à donner d'abord leur « âge réel » et ensuite celui qui figure sur l'acte de naissance. Ils évaluent leurs parcours scolaires et élaborent leurs projets en référence à leur « âge réel », mais aussi à l'âge qui leur a été assigné. La formule « *Nous vieillissons sur les bancs* » fait référence à l'âge réel. Ils se reconnaissent dans cet « âge réel » qui pourtant ne figure nulle part dans leurs documents d'identité. Ils semblent éprouver un malaise lorsqu'on leur demande leur âge. En réalité, ils en ont deux : « l'âge réel » et « l'âge assigné ». Dans le système universitaire, ils font valoir « l'âge assigné » à cause des avantages que cela apporte, tandis que, en dehors

des contraintes universitaires, ils se présentent en fonction de leur « âge réel ». Ils s'expriment dans cette double tension existentielle.

Grâce à la stratégie de diminution d'âge, des enfants ont pu être scolarisés. Si cette pratique n'est pas une preuve de l'attachement des parents à l'école, elle traduit au moins l'habileté de ces derniers à donner une chance à leurs enfants. Toutefois, l'inscription tardive à l'école, ajoutée aux redoublements et aux échecs, contribue à expliquer l'âge avancé de certains étudiants quand ils arrivent au campus ; ce qui n'est pas sans conséquences sur certaines démarches universitaires. Richard est inscrit à l'école à l'âge de 10 ans (sans diminution d'âge) et lorsqu'il débarque au campus de Ouaga avec l'espoir de bénéficier des aides sociales comme la plupart des étudiants burkinabè, il se voit signifier que l'âge limite pour en bénéficier est fixé à 25 ans alors qu'il en a 26. L'étudiant se voit ainsi privé de cette subvention et obligé de prendre un prêt que l'État burkinabè met à la disposition des étudiants.

Sur la question de l'inscription tardive, Baga a avancé l'explication selon laquelle leurs parents n'étant pas allés à l'école, ne prendraient pas au sérieux l'établissement des actes de naissance de leurs enfants dans les registres civils de l'État. Certains enfants sont inscrits à l'école sans acte de naissance. Il ne s'agit pas de cas isolés, mais d'une pratique dans laquelle se trouvent nombre d'étudiants ruraux¹². Avec cette pratique, les parents contribuent à attribuer à l'enfant un âge qui en réalité n'est pas le sien, mais qui permet de rester dans les normes scolaires requises. À la naissance de l'enfant, certains parents attendent de retourner au Burkina pour faire établir son acte de naissance au lieu de le faire au consulat du Burkina Faso en Côte d'Ivoire ou bien auprès de l'administration ivoirienne (même si cela suscite d'autres difficultés à leur retour à Ouaga, difficultés que nous analyserons plus loin dans la deuxième partie). L'âge avancé n'est pas seulement imputable à l'inscription tardive, il est aussi le fait de certains élèves dans leurs parcours : redoublements, suspensions de scolarité suivies de reprises, etc.

L'âge des jeunes, l'allongement de la scolarité et l'insertion difficile sur le marché du travail constituent une source de tensions avec leurs parents. Le retard constaté à l'université maintient les jeunes dans une situation de dépendance vis-à-vis du soutien financier de leur famille et des aides sociales de l'État, même si la pratique de petits jobs leur confère une certaine indépendance financière. Cette « prolongation de la jeunesse a pour corollaire l'entrée tardive dans la vie adulte » (Calvès *et al.*, 2007:220). C'est une situation qui, loin d'être spécifique aux « diaspo », est vécue aussi par les étudiants nés et restés au pays d'origine. Elle redéfinit non

¹² En octobre 2017, l'UNICEF estimait à environ 500 000 les enfants fréquentant l'école primaire en Côte d'Ivoire sans acte de naissance. Ce chiffre, beaucoup plus élevé au début des années 2000, est le résultat d'une campagne de sensibilisation.

seulement les rapports sociaux des étudiants, mais aussi leurs projets.

4. 4. Le capital humain comme vecteur des retours

F. Boyer et E. Lanoue (2009:93) rappellent qu'une étude basée sur des données du recensement général de la population en Côte d'Ivoire (Balac, Zanou, 1997) révèle que « les jeunes d'origine burkinabè seraient dans l'ensemble moins scolarisés et moins instruits que leurs pairs ivoiriens, mais plus que leurs homologues résidant au Burkina Faso ». Bien que cette étude date de plus de deux décennies déjà, elle révèle quelque chose du rapport de ces jeunes à l'école, rapport qui a évolué depuis ces dernières années.

A la suite de ces auteurs, il est alors possible de classer les trajectoires scolaires de ces jeunes instruits selon le niveau atteint en Côte d'Ivoire et le niveau poursuivi au Burkina Faso.

1. Le jeune a fait l'école primaire en Côte d'Ivoire où il a eu le CEPE (certificat d'études primaires élémentaires). Puis il a poursuivi l'enseignement secondaire en Côte d'Ivoire jusqu'au bac. Ensuite il a entamé ses études supérieures au Burkina Faso. La majorité des étudiants sont dans cette trajectoire scolaire.

2. Le jeune a fait l'école primaire en Côte d'Ivoire où il a eu le CEPE. En revanche, il a poursuivi l'enseignement secondaire au Burkina Faso jusqu'à l'obtention du bac. Puis il a entamé ses études supérieures à Ouaga. Quelques étudiants s'inscrivent dans cette trajectoire.

3. Le jeune a fait l'école primaire au Burkina Faso où il a eu le CEPE. Puis il a poursuivi l'enseignement secondaire en Côte d'Ivoire jusqu'à l'obtention du bac. Ensuite, il a entamé ses études supérieures à Ouaga. Quelques rares enquêtés sont dans ce cas.

Comme l'ont déjà relevé F. Boyer et E. Lanoue, une « observation fine de l'ensemble des trajectoires scolaires fait ressortir que [les « diaspo »] attendent la fin d'un cycle d'enseignement primaire ou secondaire (premier cycle ou second cycle), sanctionné ou non par un examen (CEPE, BEPC ou bac) avant de passer d'un pays à l'autre pour y continuer leurs études » (2009:93). Ainsi, « les élèves et étudiants empruntent la route des études vers le Burkina soit en rejoignant directement la capitale, soit en poursuivant tout ou une partie de leur cursus scolaire dans une localité de province [...] avant de rejoindre l'université de Ouagadougou » (Boyer, Lanoue, 2009:94). Pour ces auteurs, « cette phase intermédiaire d'études en province s'explique généralement par la présence de membres de la famille et comporte [...] l'avantage de ne pas être exposé immédiatement aux difficultés et risques de la vie ouagalaise » (*ibid.*). Les retours au Burkina Faso en classes intermédiaires peuvent avoir été provoqués par les crises ivoiriennes ou par d'autres événements familiaux : à cause de la crise

de 2002, Hypo, Zigani et Zonga sont rentrés au Burkina Faso pour poursuivre l'école primaire qu'ils avaient commencée en Côte d'Ivoire. Zigani est reparti en Côte d'Ivoire après le CEPE, Zonga après le BEPC, tandis qu'Hypo a obtenu le bac au Burkina Faso. Ces trois jeunes gens se sont retrouvés au campus de Ouaga et ils fréquentent les mêmes espaces et réseaux « diaspo ».

À Ouagadougou, les niveaux d'études des étudiants interrogés varient entre la 1^{ère} année de licence et la maîtrise, tandis que le nombre d'années de présence au campus varie entre 1 et 9 ans.

Pour les migrants et leurs descendants, le rapport à l'institution scolaire est « révélateur de fortes ambitions en termes de mobilité sociale, laquelle justement ne se conçoit pas pour eux sans l'école. Qu'elles aient connu ou non une suspension, provisoire ou définitive, les trajectoires scolaires sont dans l'ensemble ascendantes » (Boyer, Lanoue, 2009:93). Pour les familles, l'accession des enfants à l'université laisse espérer un emploi mieux rémunéré. L'école devient un critère qui oriente le retour au pays d'origine des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire.

Il en ressort que le capital humain sert de vecteur des retours dans le cas des « diaspo ». Comme l'explique E. Piguet, le capital humain permet à l'individu de s'orienter sur un chemin de réussite possible.

On définit généralement le capital humain comme constitué des compétences, des expériences et des savoirs qui permettent à l'individu d'acquérir un certain revenu par son travail. Cette idée, appliquée aux migrations dès les années 1960 (Sjaastad, 1962), revêt deux implications centrales : d'une part, le niveau et les caractéristiques du capital humain ont une influence sur la propension à migrer [...]. D'autre part, la migration peut constituer elle-même une stratégie d'accroissement du capital humain (Piguet, 2013:144) :

Par exemple, le retour des « diaspo » au pays d'origine peut permettre d'acquérir un diplôme et une expérience valorisables. Le jeune instruit en mobilité est considéré comme un individu possédant suffisamment d'informations pour faire le choix le plus adéquat selon les conditions d'arrivée à Ouaga. Les « diaspo » évaluent les coûts et bénéfices de la migration de retour, en vue d'un meilleur choix. Pour ces derniers, il s'agit d'un capital humain en construction et le retour au pays d'origine peut en favoriser l'approfondissement.



Ce chapitre, qui porte sur les trajectoires sociales et scolaires des « diaspo », a voulu montrer que, en tant que catégorie sociale, ces derniers ne peuvent être étudiés indépendamment de l'histoire migratoire de leurs parents. La diversité des trajectoires de leurs parents indique que les « diaspo » ne constituent pas une catégorie homogène et identique. Au contraire, ils se caractérisent par la diversité de leurs origines sociales, géographiques, religieuses, de leurs expériences, et par la non-linéarité de leurs trajectoires. Comprendre leurs retours nécessitait de les inscrire dans les trajectoires migratoires de leurs parents, trajectoires dans lesquelles ces retours prennent sens. Pour les migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, tous les descendants ne retournent pas en même temps au pays d'origine. Ceux qui entreprennent le processus de retour le font en fonction des perspectives envisagées par leurs parents en migration.

Ces jeunes gens en déplacement sont construits par le fait même de la mobilité et de la diversité de leurs parcours. Ils sont surtout façonnés par leurs parcours scolaires, dans la mesure où leurs retours au pays d'origine sont liés notamment au développement de leur capital culturel, au sens de P. Bourdieu. En effet, les migrants burkinabè en Côte d'Ivoire organisent le retour de leurs descendants au pays d'origine en privilégiant les meilleurs, c'est-à-dire les jeunes instruits, capables d'assurer la réussite sociale de la famille par leur propre réussite professionnelle. Sont candidats au retour les jeunes scolarisés, faisant ainsi de l'école un critère de sélection en vue du retour. Ceux qui parviennent à obtenir le bac témoignent que l'ascension scolaire est un parcours du combattant au regard de certaines pesanteurs sociales (facteurs religieux, ignorance du fonctionnement du système scolaire du fait de la non-scolarisation des parents, etc.) et des nombreux cas de déscolarisation constatés au sein de la fratrie. La population des descendants de migrants burkinabè qui rentrent au pays d'origine est largement masculine. De la sorte, le profil du jeune de retour au pays d'origine est un jeune instruit, admis au bac au Burkina, mais surtout en Côte d'Ivoire, généralement cadet de la fratrie, censé porter le projet de réussite sociale de toute la famille. Ainsi, la figure du jeune instruit constitue un élément du processus de retour que les parents accompagnent.

Dans le chapitre qui va suivre, il s'agira d'analyser les circonstances de départ de la Côte d'Ivoire afin de comprendre les conditions dans lesquelles ces jeunes reviennent au Burkina. L'analyse des circonstances de retour permettra de dégager les logiques endogènes qui les encadrent et qui leur donnent sens, aussi bien pour les concernés que pour leurs familles.

CHAPITRE III

CIRCONSTANCES DE RETOUR ET LOGIQUES ENDOGÈNES

L'histoire de chaque retour met en scène à travers l'étudiant « diaspo » une diversité de sphères et de logiques. Ainsi, le récit du retour à Ouagadougou se limite rarement à l'évocation de la seule sphère universitaire. Il évoque d'autres sphères. Il y a d'abord la sphère familiale et sociale. La famille d'un individu a une grande influence sur ses projets et ses choix de vie. La décision du retour au pays d'origine est un processus à long terme impliquant divers acteurs de la chaîne familiale, mais aussi éducative et amicale. Le retour peut se faire sous la contrainte des parents, par les conseils d'une personne extérieure à la famille, sous l'influence des pairs, etc. Ensuite, il y a la sphère économique : les parents souhaitent que leur enfant trouve vite du travail « chez lui » et qu'il prenne son indépendance. Ces contextes et les conditions de départ de la Côte d'Ivoire sont divers et provoquent chez les concernés des réactions variées, allant de l'acceptation au rejet du projet de retour. Il revient enfin au jeune en déplacement de conduire l'acte migratoire et de lui donner un sens.

1. Mise en œuvre des stratégies familiales et appréhension du retour

1. 1. L'obéissance comme forme de soumission à l'autorité parentale

Les retours des enfants de migrants au Burkina avant le bac se font sans contestation. C'est le cas de Pema, rentré à 10 ans et de Birba, rentré à 12 ans pour l'école au Burkina. Selon S. Milgram, l'explication vient du fait que « l'état de dépendance totale qui caractérise les premières années ne laisse guère à l'enfant d'autre choix, d'autant plus que l'autorité se présente généralement à lui sous une forme bienveillante et secourable » (1974:171). Le retour après le bac, comme c'est le cas pour la plupart des enquêtés âgés de plus de 20 ans, revêt d'autres enjeux importants : quitter sa famille pour une nouvelle aventure dans un environnement nouveau, se prendre en charge, mener des études supérieures au Burkina, pays dont on n'a entendu parler que sous l'angle de la pauvreté et de la vie dure, envisager de s'y installer probablement, etc.

Razak (21 ans, L1 de droit) se souvient de son refus à l'annonce du retour : « *Je voulais rester en Côte d'Ivoire. Puisque, d'abord tout ce qu'on entendait sur le Burkina, la dureté de la vie et autres* ». Ces réticences sont liées aux « idées reçues » sur le Burkina Faso. Cette attitude exprime une forme de « protestation préventive » (Bajoit, 1988). Weri (29 ans, L3 de géologie) vient d'Abidjan. Admis au bac en 2011, après une année scolaire marquée par la crise post-électorale de 2010-2011, ses parents décident de son retour au Burkina. Dans un premier temps, il conteste la décision en prétextant sa méconnaissance du pays d'origine ainsi que la mauvaise image qu'il s'en est construite. En revanche, il fait valoir sa riche expérience de vingt-trois ans à Abidjan où il dit « *avoir tout fait* ». Il cherche ainsi à montrer ce qu'il a reçu en Côte d'Ivoire : éducation, apprentissages culturels, langue, etc. C'est l'expression de l'appartenance à une communauté nationale et à une « culture ivoirienne ». Son parcours montre que le retour est une expérience de transformation des rapports sociaux entre les descendants de migrants burkinabè et leur pays d'origine. Cela passe par la confrontation de ses propres représentations avec les réalités d'un environnement méconnu, qui est aussi un élément du processus du retour. Il y a en réalité une double confrontation consécutive. À la confrontation de la décision du retour, s'ajoute celle de la réalité d'un environnement social méconnu.

Saba (27 ans, L3 de sociologie) a été informé de l'obligation du retour, au moment où il entamait des démarches pour l'inscription à l'université d'Abidjan. Malgré cette décision familiale qu'il ne peut contourner, il évalue son projet personnel et découvre que la criminologie, qu'il veut étudier, n'existe pas au campus de Ouaga, mais à Abidjan. Dans une enquête menée sur le départ pour études de jeunes Algériens, C. De Gourcy (2007, 2013) montre que la quête d'informations précédant le retour participe de l'évaluation du projet d'études.

En consentant au retour, ces jeunes expriment leur attachement à la relation avec leur famille, et l'importance qu'ils accordent aux objectifs du retour (les études et le *boulot*). C'est un « système familial qui amène l'enfant à accepter les contraintes imposées par le père ou la mère sans les ressentir comme injustes ou arbitraires » (Attias-Donfut *et al.*, 2011:117). Mais l'attitude des jeunes évolue entre un mélange de contestation, de silence, de repli sur soi (Bajoit, 1988).

La soumission de Djéli (25 ans, L1 de sociologie) tient au respect qu'elle a pour ses parents, dont elle ne souhaite pas contester la décision. Il y a chez elle une forme d'intériorisation de l'obéissance (Milgram, 1974). Elle est la benjamine de la famille, mais elle est la première à avoir le bac et à rentrer au Burkina. L'importance de ce retour engage toute la famille dans un processus d'accompagnement.

Parmi les jeunes qui se soumettent à la décision de leurs parents, on peut ranger ceux qui protestent aussi bien que ceux qui se taisent, quelles que soient les raisons du silence de ces derniers. Ce qui compte dans l'adhésion, d'après A. O. Hirschman (1972), c'est de ne pas quitter le système : rester dans le système consiste ici, pour le jeunes, à préserver le rapport d'obéissance aux parents.

En suivant Hirschman (1972), la fidélité ou *loyalty* appliquée aux cas étudiés, consisterait dans la reconnaissance de la légitimité de l'autorité parentale. Le jeune s'y soumet en acceptant de rentrer au Burkina Faso, avec ou sans contestation ouverte. Cette attitude exprime l'obéissance dans le rapport enfant/parent. Le recours au terme d'obéissance exprime mieux, me semble-t-il, le comportement du jeune qui se soumet à l'autorité parentale. S. Milgram explique que « l'obéissance à l'autorité survient à l'intérieur d'une structure hiérarchique dans laquelle l'auteur de l'action estime que la personne placée au-dessus de lui, a le droit de la lui prescrire » (1974:144). Dans l'obéissance selon le cas des « diaspo », la prescription de l'action est exprimée sous la forme d'une injonction au retour. Dans les cas analysés, elle peut avoir été motivée par l'intériorisation de la norme sociale (respect dû aux aînés) ou religieuse reçue dans l'éducation familiale, ou par une contrainte morale liée à la situation économique de la famille.

Dans la posture d'obéissance, on retrouve des jeunes qui ont eu une scolarité alternée entre les deux pays, mais aussi ceux dont le retour a été préparé et intériorisé dans l'éducation familiale. L'adhésion au projet de retour peut avoir été aussi précédée d'une désapprobation avant de se transformer en un silence d'acceptation. Dans l'obéissance, les réactions des jeunes laissent apparaître un mélange de comportements qui évoluent et changent depuis l'annonce du retour jusqu'à l'arrivée à Ouaga. Ainsi, l'adhésion au retour « revêt un caractère large, où sont mêlées des conduites différentes et parfois successives » (Bajoit, 1988) : protestation d'abord suivie de la résignation, rejet suivi de la compréhension et de l'acceptation de la décision, silence puis consentement au retour, etc.

Les négociations en famille, tout comme les réactions, sont faites sur fond de rapport parent/enfant. Ce sont des rapports sociaux de génération et de parenté (Godelier, 2007). Le contexte de départ est donc familial et social, où les hiérarchies sociales (cadets/aînés) constituent une valeur de référence. Pour les parents, de même que pour leurs enfants, le respect dû aux aînés est une valeur sociale. M. Segalen et ses collègues conçoivent que « l'obéissance, l'enfant la doit à ses parents, mais pas seulement puisqu'elle concerne toute la génération aînée. Elle s'inscrit dans le modèle classique de la famille élargie, de la grande famille qui caractérise les sociétés "africaines" : sentiment de déférence à l'égard des parents et des personnes âgées

en général est la caractéristique de l'éducation familiale africaine » (2011:66).

Dans ses rapports avec l'autorité parentale, le jeune bachelier se trouve confronté à une « structure de récompenses ». A ce propos, S. Milgram montre que la docilité lui vaut généralement la faveur et la bienveillance alors que la désobéissance entraîne le plus souvent une sanction. Parmi les formes de récompense, il y a l'engagement des parents à assurer l'assistance financière du jeune pendant son séjour d'études à Ouaga. Si cette forme de récompense provoque une satisfaction chez le jeune, elle assure aussi la continuité du contrôle parental (1974:172).

Confrontés à la décision du retour, d'autres jeunes élaborent des stratégies de contournement.

1. 2. Stratégies de contournement de la décision du retour

Diallo (25 ans, L1 maths) a réussi à convaincre son père de renoncer à l'idée de son retour au Burkina. Il a fait valoir que, en restant en Côte d'Ivoire, il pouvait profiter des ressources de son job d'apprenti-chauffeur pour payer ses études et celles de ses petits frères. Il affichait ainsi sa volonté de partager avec son père la responsabilité parentale de prise en charge des enfants. Le mécontentement qu'éprouve Diallo à l'idée du retour au Burkina est suscité par la crainte de perdre les avantages que lui procure son petit job. Il raisonne d'abord en termes de « gains ». En effet, dès le lycée, il avait acquis une indépendance financière vis-à-vis de son père en assurant lui-même sa scolarité. Faire son job d'apprenti-chauffeur peut générer des ressources financières pour ses études supérieures. Mais ce projet ne rencontre guère l'assentiment de sa mère, qui fait appel au guide religieux de la communauté musulmane. La figure de l'iman est celle d'une autorité religieuse. Il dirige la prière de la communauté et prodigue des conseils lors des prêches. C'est une personnalité respectée dans la religion musulmane. Diallo a été éduqué dans cette religion à la soumission à Dieu et à ses parents. La désobéissance à ses parents, surtout à sa mère est perçue comme une désobéissance à Dieu. L'homme de Dieu vient rappeler à Diallo cette norme religieuse et sociale.

Lorsque les deux parents ne se mettent pas d'accord, le jeune peut user de stratégies diverses pour tenter d'éviter le retour au Burkina. Mais connaissant la force d'influence de sa mère, il renonce à la stratégie mise en place et accepte le retour en se fondant sur un principe social qui voudrait que la volonté des parents passe avant celle des enfants : « *En Afrique ici, dans toute chose, c'est la mère qui est au-dessus de tout* ». Suivre la volonté de sa mère est considéré comme une valeur sociale. L'obéissance aux parents attire sur le jeune des

bénédictions. Diallo adhère à cette norme religieuse et sociale.

Avec Richard (28 ans, L2 de maths), on a affaire à une autre forme de stratégie. Lorsqu'il a eu le bac, il pensait poursuivre ses études supérieures à Abidjan. Cependant, son père lui annonce qu'il doit rentrer au pays d'origine. Mécontent, il conteste ouvertement cette décision. Comme nombre de ses camarades, son rejet de la décision du retour est motivé par l'image négative qu'il s'est construite du Burkina. Pour éviter le retour, il tente de déposer son dossier pour passer le concours des enseignants du primaire en Côte d'Ivoire, mettant ainsi en œuvre une stratégie de contournement de la décision des parents afin de rester en Côte d'Ivoire. Mais il est bloqué dans sa démarche par le critère de nationalité. Il envisage alors d'interrompre ses études en refusant d'aller au Burkina. Il voulait ainsi faire « défection » selon la formule de A. O. Hirschman (1972). Après évaluation, il se résout à se soumettre à l'autorité parentale, espérant par là sauvegarder les acquis de son investissement intellectuel : *« J'ai vu que si je reste là-bas, c'est comme si toutes les études que j'ai faites là c'est zéro. Pourquoi ne pas aller et tenter ma chance pour voir au pays »*.

Augustin (29 ans) est titulaire d'une maîtrise en droit depuis 2017. Lorsqu'il a obtenu le bac en 2012, il rêvait de faire des études de droit à l'université d'Abidjan. Cependant, la pression venant de sa mère et l'incitant au retour n'a pas tardé à se faire sentir. Pour contourner la décision de ses parents, en particulier l'intransigeance de sa mère, il met en œuvre son plan, en anticipant son inscription à l'université d'Abidjan. Comme dans le cas de Diallo, intervient ici un intermédiaire, sollicité par la mère d'Augustin pour tenter de le convaincre de rentrer au Burkina. Cet intermédiaire n'est autre que l'oncle d'Augustin, député à l'Assemblée nationale du Burkina Faso. L'appel à rentrer au pays d'origine est attribué à l'oncle qui, en outre, est une personnalité politique. La figure de l'oncle suscite le respect et non la crainte, comme celle du père ou de la mère. L'oncle instaure une relation de confiance avec son neveu, il se montre compréhensif. Voilà pourquoi il a souvent joué un rôle de « médiateur » dans la famille (Attias-Donfut *et al.*, 2011:118). L'implication de l'oncle dans la sphère décisionnelle familiale vise à présenter au jeune une assurance afin qu'il accepte de rentrer au pays : *« En Afrique, quand un parent te dit quelque chose, tu ne cherches pas à t'opposer »*. En acceptant de rentrer, ce jeune a toutefois réussi à sauvegarder son projet d'études qui était de faire du droit.

Ces cas se fondent sur la logique du paradigme utilitariste (Hirschman, 1972). Selon le principe du « calcul opportuniste d'intérêt » (Bajoit, 2013 :174-175), chaque parent (père et/ou mère) évalue et calcule les avantages qu'il peut avoir dans le retour ou non de son enfant. De même, « chaque [jeune] pèse, calcule, évalue les avantages (gains) et les inconvénients (coûts) de ses conduites, et choisit la plus intéressante (gratifiante, facile, efficace) pour lui, étant donné

l'idée qu'il se fait de son intérêt personnel. La fécondité de ce paradigme utilitariste, qui suppose des individus rationnels, n'est plus à démontrer » (Bajoit, 1988:327). Ce sont autant de facteurs qui structurent les parcours des jeunes « diaspo » vers Ouaga.

Face à leurs parents qui tentent de « maintenir leur position dominante », en faisant peser sur eux tout le poids de la structure familiale (Attias-Donfut *et al.*, 2011:132), ces jeunes ont développé eux aussi un réflexe individuel, avec parfois une grande capacité d'organisation. Ils ont tenté ainsi d'exercer une pression sur leurs parents. La décision des parents a fini par l'emporter sur leurs intérêts personnels et immédiats. Les mécanismes qui ont favorisé le retour sont, entre autres, l'obéissance à une norme sociale et religieuse et la nécessité de préserver leurs études. Mais il n'y a pas que l'obligation au retour qui soit une contrainte pour les étudiants « diaspo ». L'enquête a révélé des cas où le jeune a dû faire face à une opposition au retour. Ces situations sont celles d'étudiants dont l'un et/ou l'autre parent sont nés et ont grandi en Côte d'Ivoire sans avoir jamais vécu au Burkina.

1. 3. La désobéissance comme rejet de l'ordre et affirmation de soi

A. O. Hirschman (1972) emploie le vocable *exit* pour exprimer la défection. Pour le dire autrement, j'ai eu recours à la notion de désobéissance qui semble traduire mieux l'attitude des jeunes vis-à-vis de leurs parents. Parmi les étudiants rencontrés, cette conduite a été envisagée par certains, mais le contrôle parental a fini toujours par prendre le dessus. Cette posture a souvent été précédée de l'élaboration de stratégies d'évitement visant à contourner la décision du retour au pays. Certains étudiants acceptent de rentrer au Burkina, mais une fois à Ouaga, ils décrivent une situation « invivable » afin de pouvoir repartir en Côte d'Ivoire. Des cas similaires m'ont été rapportés par des enquêtés. Toutefois, le cas de Béa peut être présenté comme une forme de désobéissance face à l'opposition catégorique de sa mère à son retour au Burkina.

Béa (26 ans) est née à Yopougon à Abidjan. Admise au bac en 2014, elle rejoint le campus de Ouaga et s'inscrit en économie. Au moment de l'entretien, en janvier 2018, elle était en dernière année de maîtrise. À l'origine, elle aspirait à faire des études de médecine à Abidjan. Sa mère s'y oppose, ce qui place Béa dans une phase de désapprobation et de résistance face à sa mère. En effet, pour cette étudiante, rester à Abidjan après l'échec de son orientation en médecine revenait à contribuer à alimenter le climat de tension avec sa mère, après son refus catégorique de passer le concours des enseignants du primaire de Côte d'Ivoire. Béa est la deuxième de sa fratrie et l'aînée des filles, ce qui explique l'attention que lui accorde sa mère

et les espoirs qu'elle porte sur elle. En tant que fille aînée, les longues études qu'envisage Béa ne rassurent pas sa mère. Née en Côte d'Ivoire, sa mère, bien que Burkinabè, ne connaît pas le Burkina Faso et n'a pas de liens avec ce pays. Cela peut expliquer aussi son opposition catégorique au retour de sa fille au Burkina.

Pourtant, cette étudiante a réussi à vaincre l'opposition de sa mère et à échapper au contrôle familial pour réaliser son propre projet qui était de poursuivre ses études à Ouaga. Elle n'a certes pas réussi à s'inscrire en médecine conformément à son projet initial, mais en parvenant à rentrer à Ouaga contre la volonté de sa mère (ce qui en soi est un acte de désobéissance), elle se pose désormais comme celle qui prend le contrôle de son parcours. Cette conduite de Béa est précédée d'une phase de protestation et de rapports conflictuels avec sa mère, qui exerce l'autorité parentale dans ce cas.

Le récit de vie de Béa montre que l'acte de désobéissance représente le moyen de mettre un terme à la tension entre elle et sa mère. Selon S. Milgram, « la désobéissance n'est pas un acte facile à accomplir ». Comme le montre le parcours de Béa, cette décision implique non seulement le refus d'exécuter l'ordre émis par sa mère (celui de rester en Côte d'Ivoire), mais aussi une formulation nouvelle de la relation entre la jeune femme et sa mère, qui incarne l'autorité parentale. Cette attitude s'accompagne « d'appréhensions » chez l'étudiante. Ce « parcours psychologique commence par une tension d'ordre privé au départ, mais qui finit par assumer une forme ouverte » (Milgram, 1974:201-202) au moment où elle exprime ses craintes à son père, qui l'encourage. Elle s'attend à ce que sa mère revienne sur sa position. Tel n'étant pas le cas, sa relation avec sa mère se transforme graduellement en désapprobation à mesure qu'elle s'efforce de la convaincre de changer d'avis. Faute de parvenir à un accord avec elle, Béa « transforme sa désapprobation en menace de refus d'obéissance ».

Toutefois, souligne S. Milgram, il ne s'agit pas là d'une conclusion négative. Elle a au contraire le caractère d'un acte positif, d'une volonté délibérée d'aller à contre-courant. C'est à la soumission que pourrait s'attacher la notion de passivité. La désobéissance exige non seulement la mobilisation des ressources intérieures, mais encore leur transformation dans un domaine situé bien au-delà des scrupules moraux et des simples objections courtoisement formulées (Milgram, 1974:202).

Il semble que « la relation mère-fils, assez distante, moins intime et moins chargée d'enjeux, [soit] peu exposée à une évolution négative, alors que la proximité et l'importance des échanges entre filles et mères peuvent être vécues par les premières comme une forme de surveillance insupportable. La mésentente semble donc se manifester là où le contrôle de la mère, quels que soient son objectif et sa forme, est plus fort » (Bozon, Villeneuve-Gokalp, 1994:1535).

1. 4. La désapprobation comme mécanisme de régulation du conflit

Lorsque Palo (29 ans, L3 de géologie), né en Côte d'Ivoire, a eu le bac en 2011, il ne lui était jamais venu à l'esprit de rentrer au Burkina pour poursuivre ses études. Une seule idée trotte dans sa tête : s'inscrire à l'université à Abidjan. Cependant, la pression venant de son père et l'obligeant à rentrer au pays n'a pas tardé à se faire sentir et à compromettre son projet. Lorsque son père lui annonce la décision du retour, Palo est mécontent et il le lui fait savoir. Il conteste la décision et tente de jouer avec le temps dans l'espoir que son père change d'avis. Pendant près de cinq mois, il évite d'aborder le sujet avec son père. Parallèlement, il entreprend de demander la nationalité ivoirienne pour échapper au retour et rester en Côte d'Ivoire. Mais son père s'y oppose et empêche son projet de naturalisation.

La protestation de Palo met en cause l'autorité du père sur ses choix et ses projets. Il proteste dans le but de « rétablir les conditions d'une coopération plus satisfaisante pour lui ». Le jeune mécontent ne claque pas la porte. Il reste dans la négociation et essaie d'améliorer de l'intérieur la relation filiale avec son père (Bajoit, 1988:331-332). Il dénonce la domination parentale et l'autorité de son père. Il lui fait connaître sa désapprobation. Son père accepte le conflit qui le met en question, mais sans changer d'avis. Il semble que « la difficulté relationnelle entre père et fils tienne à la fois au système de parenté dans lequel les hommes de la première génération ont été éduqués et façonnés dans leur comportement, et à la fois au niveau d'instruction qui rend les individus plus perméables aux influences de la société environnante » (Attias-Donfut *et al.*, 2011:119).

Ce contexte de départ va agir sur son parcours au Burkina. Sept ans après son arrivée au campus de Ouaga, Palo laisse voir le profil d'un jeune façonné par l'expérience, avouant qu'il lui fallait passer par l'apprentissage conduisant à « être Burkinabè », à être « chez soi », pour accepter le processus de son retour. Son récit de vie représente l'aventure de nombreux jeunes que j'ai rencontrés, plongés au début dans un rapport conflictuel avec leurs parents à cause d'un retour effectué sous la contrainte. La résistance de Palo est fondée sur l'image négative qu'il s'est construite à partir des témoignages reçus sur le Burkina. Ce cas n'est pas isolé dans la mesure où la plupart raconte avoir intégré en famille, depuis la Côte d'Ivoire, l'image du Burkina comme un pays pauvre où la vie est dure.

Le retour de la plupart d'entre eux découle d'une décision des parents, suivie de résistances et de négociations. La contrainte exercée sur l'étudiant est perçue comme une nécessité pour les parents. Émanant d'une famille d'origine modeste et d'un ménage non scolarisé, le projet familial n'impliquait déjà plus de rester dans son milieu d'origine, mais bien

d'en sortir, en suivant le chemin de l'école. Palo est le premier de sa famille à atteindre ce niveau d'études, à la différence de ses aînés. Et le rêve des parents pour leur enfant est l'université après le bac, en particulier l'université de Ouaga, qui lui permettra de postuler au concours de la fonction publique, ce qu'il ne peut faire en Côte d'Ivoire. C'est ce chemin de mobilité sociale que semblent privilégier nombre de Burkinabè résidant en Côte d'Ivoire.

Ces cas révèlent un rapport intergénérationnel de parenté, une relation familiale qui comporte toujours une double dimension (Bajoit, 1988) : le père d'un côté et le jeune de l'autre. D'une part, pour le jeune, il s'agit de coopérer le mieux possible à la décision des parents, tout en préservant ses intérêts et ses projets personnels ; d'autre part, pour le père, il s'agit de maintenir une forme de contrôle social (par l'autorité et l'influence), tout en souhaitant que son enfant se prenne vite en charge dans son pays d'origine. Ainsi, quelle que soit la position (dominante ou dominée) de l'acteur dans la relation, la réaction que manifestent certains jeunes, par l'obéissance qu'elle suppose, a pour effet de conserver la coopération et de consolider le contrôle social des parents. Le jeune, mécontent de la décision du retour, continue d'adhérer aux finalités de la coopération et à faire confiance au mode institué de contrôle social, c'est-à-dire l'autorité des aînés sur les cadets sociaux (Bajoit, 1988:332)

La désapprobation peut être plus ou moins forte, brève ou durable en fonction des intérêts personnels en jeu dans la décision du retour (ou de l'opposition au retour). Cette forme de réaction a fini, dans la plupart des cas, par le retour au Burkina. Certaines protestations durent plusieurs mois et semblent plus conflictuelles que d'autres. Le jeune exprime sa désapprobation face à l'idée du retour au Burkina, et son attachement à la Côte d'Ivoire. Toutefois, la formulation de cette divergence de vues ne signifie pas nécessairement que l'individu désobéira à son père et/ou à sa mère, car, comme le montre S. Milgram, la désapprobation a une fonction double et contradictoire. D'une part, elle peut être un moyen de sonder les parents et une tentative de persuasion pour les amener à modifier leur ordre. Mais paradoxalement, la désapprobation peut aussi servir de mécanisme réducteur de tensions (Milgram, 1974:200).

Cet auteur ajoute que la désapprobation n'entraîne pas nécessairement la rupture des liens hiérarchiques entre parents et enfants. Nombre d'enquêtés ont manifesté leur désaccord à l'annonce du retour sans cesser de se soumettre à l'autorité parentale. Il est évident que de nombreuses combinaisons entre ces types de réactions se présentent dans les parcours des jeunes contraints de rentrer au Burkina Faso ou de rester en Côte d'Ivoire. Il n'y a pas d'un côté ceux qui obéissent et, de l'autre, ceux qui désapprouvent, d'un côté ceux qui désobéissent et de l'autre ceux qui se résignent. En effet, un jeune peut passer d'une attitude à l'autre selon les modalités de la relation familiale qu'il pratique avec ses parents dans le système d'interaction :

des jeunes ayant un rapport de crainte vis-à-vis des parents, des parents « compréhensifs » et respectueux des choix de leur enfant. L'intérêt du jeune peut être tantôt d'obéir, tantôt de contester, tantôt de reconnaître la norme, tantôt de la nier.

Ces stratégies familiales révèlent une prévalence du pouvoir des aînés sur les cadets. Elles laissent voir également la prééminence de la communauté ou de la famille sur l'individu, ce qui constitue une constante des sociétés « africaines ». Cette structure de l'autorité est hiérarchique ; les relations inégalitaires entre aînés et cadets sont génératrices de tensions et de conflits potentiels (Pilon, Vimard, 1998:3). À la différence du père et/ou de la mère, l'implication d'autres acteurs de la chaîne familiale ou éducative se fait souvent selon une approche plus incitative visant à susciter chez le jeune bachelier le désir du retour au pays d'origine sans l'y contraindre. Ainsi, à côté des retours décrits comme « forcés », « contraints » ou « obligés » (par les parents), on en rencontre aussi qui ont été « encouragés » ou « conseillés ». Cette dernière attitude laisse à l'individu un espace de liberté pour donner un sens à son retour.

1. 5. Faire désirer le retour

Le retour de Zallé (26 ans, L1 de géologie) a été préparé par son grand frère qui était déjà présent au campus de Ouaga. Profitant de son expérience et des meilleures informations en sa possession, ce dernier s'occupe de l'inscription de son frère cadet à l'université de Ouaga. Avoir un devancier peut inciter au retour au pays d'origine. Gnoumou (27 ans, L3 de géographie) envisageait d'interrompre ses études après le bac pour se lancer dans le commerce en Côte d'Ivoire. Répondant aux encouragements de son grand frère, lui-même étudiant en géographie, il accepte de le rejoindre à Ouaga. Roland (24 ans, L2 de géographie) a bénéficié du soutien de son grand frère pour son orientation. À son tour, il a fait venir sa sœur après le bac.

Lorsque l'aîné est engagé résolument dans les études, il aura tendance à encourager ses frères cadets à suivre son exemple. Du fait de son expérience universitaire et sociale à Ouaga, il peut être plus convaincant que les parents dans le processus du retour. L'inscription d'un aîné dans le cursus scolaire peut contribuer à déclencher un processus de scolarisation des autres membres de la fratrie. En outre, avoir un frère devancier au campus témoigne d'une fratrie scolarisée au sommet. Si l'environnement familial et social est acquis à la scolarisation, les enfants ont de fortes chances d'être scolarisés.

En revanche, lorsque le candidat au retour est le premier de la fratrie à entreprendre ce

déplacement, cela se fait souvent dans la contestation, tandis que les autres retours (ceux des cadets), s'inspirant de l'expérience du devancier, comprennent moins de difficultés. Augustine (26 ans, L2 de droit) et Adja (24 ans, L1 de lettres modernes) ont accepté d'aller à Ouaga en réponse à l'appel d'un grand frère qui y était déjà. Les parents semblent en retrait dans ces types de retour. Cependant, si l'expérience du devancier a été difficile, il aura tendance à déconseiller le retour aux autres.

Dans le cercle familial, en l'absence du père, ce sont les aînés de la fratrie, qu'ils soient scolarisés ou non, qui prennent le relais pour gérer le projet du retour de celui ou de celle qui est admis(e) au bac. Cette implication de plusieurs acteurs peut ouvrir la voie à des avis divergents et à l'indécision. Ce fut le cas d'Adama (27 ans, L1 de géographie). Après le bac en 2014, commencent les négociations en famille pour son retour au pays. Le plus difficile dans son cas semble avoir été la prise de décision par ses frères aînés. Pourtant, son retour avait été déjà envisagé par son père avant son décès. Mais l'absence du père amène à réorganiser la gestion du pouvoir décisionnel en famille. Tout le monde n'a pas le même rôle ni le même statut dans la prise de décision du retour. En général, la parole du père est décisive pour le retour au pays : responsabilité morale, prise en charge financière du jeune (Roth, 2007). Lorsqu'il est absent, ce sont les frères aînés qui décident. Ils le font parce qu'ils disposent d'une certaine autorité que leur concède l'aînesse sociale.

Dire que la décision est prise en famille n'implique pas que la voix de chaque membre pèse de la même manière. La prise de décision ne fonctionne pas en termes de majorité, mais en termes d'influence, c'est-à-dire en fonction du statut de l'individu dans la famille (père, mère), en fonction de son statut dans la fratrie (aîné), en fonction de la possession des biens (celui ou celle qui travaille déjà voit ses rapports changés vis-à-vis de ses parents, il peut peser dans le débat). L'influence d'un individu est aussi fonction de l'expérience ou des relations acquises à Ouaga.

Aroun (26 ans, L2 de géologie) était encore lycéen lorsque la proposition du retour au Burkina lui a été faite par sa cousine résidant à Ouaga. Le rôle des apparentés dans le processus de retour s'effectue avec souplesse, l'objectif étant de susciter le désir du retour. Il consiste à faire désirer le retour en témoignant de sa propre expérience. C'est une approche incitative, différente de l'injonction des parents que certains jeunes disent avoir subie. Le retour peut aussi se faire sur proposition d'un oncle, proposition accompagnée d'exemples présentés comme des modèles de réussite sociale. C'est une approche par encouragement. Le consentement au retour n'implique pas d'emblée la décision de s'installer à Ouaga. C'est un processus qui évolue et qui peut aussi mettre en scène des acteurs extérieurs à la famille.

Pour le retour au Burkina, Samba (30 ans, L2 de philosophie) a été encouragé par l'économiste de son lycée, qui l'a mis en contact avec un club de handball. Pour Tidjane (26 ans, L3 de lettres modernes), la proposition du retour après le bac est née de l'école de football où il était. Samba et Tidjane acceptent de rentrer au Burkina parce qu'à leur projet de retour est associée une pratique sportive, un élément structurant de leurs pratiques juvéniles. Quand l'étudiant parvient à donner lui-même un sens à son retour, il y adhère et s'approprie le parcours. C'est un retour présenté sous des aspects d'épanouissement personnel. Tant que l'étudiant est sûr de retrouver au Burkina ce qu'il laisse en Côte d'Ivoire, la tendance sera plus à la confiance qu'à la contestation.

2. 1. Des retours faits de contraintes et de choix

L'analyse montre que les retours des étudiants burkinabè venant de Côte d'Ivoire sont ponctués d'hésitations, de choix, de contraintes, de négociations familiales et de recours à des devanciers. Le projet du retour au pays, décidé par les parents ou conseillé par une personne proche ou extérieure à la famille, est suivi d'une phase de négociations où il est discuté, construit, rejeté, influencé par les membres de la famille ou des proches. En effet, le retour au Burkina Faso implique des engagements plus ou moins réciproques (prise en charge financière par les parents ou par le jeune lui-même), des responsabilités (le jeune se sent investi d'une mission de réussite) (De Singly, 2005), des attentes (les parents attendent que le jeune trouve vite du travail ; certains le voient déjà engagé dans la fonction publique).

Cette dynamique collective de gestion du projet de retour traduit l'influence de la famille et de l'entourage dans le parcours du jeune. L'influence familiale apparaît ici comme un pouvoir de contrôle social des parents, qui leur permet d'agir sur le cours des événements familiaux et sur les parcours de leurs enfants.

Le contexte et le moment de la migration ont un effet considérable sur les attaches au pays d'origine. Lorsque la migration – plus ou moins forcée – survient à un âge adulte, la séparation peut s'apparenter à un exil forcé. Lorsqu'elle survient durant l'enfance, la séparation vécue comme un déracinement se traduit par une fixation sur le pays d'origine. Lorsque la migration est moins contrainte, elle semble se traduire par un enracinement profond au pays d'accueil (Aouici, Gallou, 2011:167).

Pour les étudiants enquêtés, le retour au pays d'origine est un « épisode de la vie qui peut être vécu péniblement, et qui, lorsqu'il n'a pas été choisi, peut être perçu comme une rupture et

entraîner des remaniements identitaires qui s'imposent au long du parcours migratoire » vers Ouagadougou (*ibid.*).

La famille a une influence sur le jeune qui peut modifier son comportement et son mode de vie. Ainsi, pour ne pas être mis à distance de la famille, le jeune, lui aussi, peut modifier son comportement pour s'adapter à la décision des parents. C'est ce qu'illustrent « les réactions fluctuantes et évolutives » des enquêtés à l'injonction du retour. La « décision » ou le « choix » auquel je fais référence n'est jamais conçu comme individuel : « Tout "choix" est social, non seulement en ce qu'il est plus ou moins contraint socialement, mais aussi en ce qu'il implique des interrelations avec autrui » (Abbott, 2007:17).

De la même manière que les concernés ne cherchent pas à rester en Côte d'Ivoire, ils ne refusent pas non plus de rentrer au pays d'origine pour les mêmes raisons. Si certains redoutent la vie du Burkina Faso, présentée comme difficile et dont ils ont entendu parler, d'autres contestent leur retour parce qu'il remet en cause leurs projets personnels.

La plupart de ceux qui sont nés à Abidjan et qui y ont fait leurs parcours scolaires ou dans les villages environnants sont tentés de rester et de continuer leurs études supérieures dans la capitale économique ivoirienne. Ils sont mieux informés des mécanismes d'inscription à l'université d'Abidjan et semblent disposer de plus d'opportunités que les jeunes issus des autres villes du pays. En revanche, la plupart de ceux qui ont fait leurs parcours scolaires loin de la capitale semblent avoir mieux intégré le projet du retour, malgré quelques réticences visant à préserver les acquis personnels en Côte d'Ivoire. Le retour au Burkina est davantage accepté par ceux qui ont eu une scolarité alternée dans les deux pays. Cela peut aussi varier en fonction de la durée du séjour dans chacun des deux pays.

La décision du retour peut, chez certains, « s'apparenter à un pari », notamment chez ceux qui n'ont pas de réseaux solides établis en Côte d'Ivoire et/ou au Burkina Faso. Pour d'autres, le projet est mieux préparé, précédé de visites qui aboutissent au retour pour études.

La migration ne résulte donc jamais d'une démarche spontanée et improvisée, car le départ vient ponctuer une phase souvent longue de préparation. Au cours de cette phase de préparation, les candidats au retour s'ouvrent à l'expérience de ceux déjà partis et cherchent à obtenir, sur le mode de l'enquête, des informations relatives au pays d'accueil (De Gourcy, 2013:48).

La décision du retour est seulement dans quelques rares cas le fait de l'étudiant lui-même, après évaluation des mesures universitaires des deux pays et sous l'influence de ses réseaux d'appartenance (Cattacin, La Barba, 2007).

Ainsi, tous les retours ne sont pas provoqués par une décision extérieure à l'étudiant. Quelques rares étudiants disent avoir pris eux-mêmes l'initiative de leur retour, sans doute influencés par l'entourage ou les réseaux d'amis, mais pour des raisons souvent autres que l'absence de nationalité ivoirienne ou la contrainte des mesures restrictives de l'université d'Abidjan. Sansan (23 ans, L1 d'économie) est né au Burkina avant de se rendre en Côte d'Ivoire avec ses parents à l'âge de 4 ans. Son retour semble relever d'une décision personnelle soutenue par ses parents. Après le bac en 2016, il dit avoir décidé de rentrer au pays d'origine. Pourtant, même lorsqu'elle est personnelle, la décision du retour est l'objet de négociations avec les parents en vue d'obtenir le soutien familial (soutien moral et financier surtout). Le retour d'Idrissa (24 ans, L1 de philosophie) relève aussi d'une initiative personnelle, mais précédée d'un long temps d'hésitation et de recherche de soutien familial.

Que le retour ait été une initiative de l'étudiant ne signifie pas que le projet soit solitaire et donc non discuté en famille ou avec les amis. Seul, l'étudiant ne semble pas en mesure de faire le bon choix et de disposer de ressources (économiques et sociales) pour réaliser le retour. Le retour d'Idrissa, présenté comme une initiative personnelle, pourrait en fait relever d'un conformisme, c'est-à-dire du fait d'agir à l'instar de ses pairs qui rentrent au Burkina après le bac. S. Milgram explique que « le conformisme repose moins sur l'initiative de l'individu que sur une source extérieure à laquelle il abandonne l'initiative de son action » (1974:143). Le conformisme consisterait alors pour certains jeunes à rentrer au Burkina par imitation de leurs pairs. L'étudiant influencé en viendrait à adopter la conduite de ses pairs. Paradoxalement, d'autres jeunes concernés sous-estiment l'influence que leurs pairs ont exercée sur eux. Ils tiennent cette influence pour négligeable, en s'efforçant de faire croire que seule leur volonté a motivé leur retour.

Les stratégies développées par les familles en vue du retour de leurs enfants répondent à des logiques internes qui sous-tendent les raisons profondes du retour, comme processus constitué d'un projet migratoire.

2. Des pratiques et discours révélateurs de logiques internes

2. 1. « *Si tu fais ça, je vais t'envoyer au Burkina, tu vas voir* »

Lorsqu'ils évoquent la manière dont leurs parents ont parlé de leur pays d'origine, ces jeunes « insistent sur les aspects présentés comme négatifs : la chaleur insupportable, le faible développement des infrastructures (absence [de routes goudronnées], d'électricité, de

nourriture, etc.) » (Boyer, 2016:138). De cette manière, le retour au Burkina était souvent présenté comme une menace en cas de désobéissance. Ainsi « marqués depuis leur enfance par des représentations » et des discours dépréciatifs sur leur pays d'origine, ils arrivent souvent à Ouaga « avec des *a priori*, convaincus que leur installation sera difficile » (*ibid.*).

Là-bas [en Côte d'Ivoire], quand on te parle du Burkina, ce n'est pas facile de venir au Burkina même. Parce que quand on te parle du Burkina, tu trouves que c'est un endroit pas facile. Même en Côte d'Ivoire, les parents ont l'habitude de dire : « si tu n'es pas sérieux, on va t'envoyer au Burkina ». Ça veut dire que si tu n'es pas droit, on va te ramener au Burkina pour te redresser : y'a la famine, y'a pas d'eau. [Harouna].

Comme Harouna, la plupart de ses camarades ont en mémoire ces représentations négatives transmises par leurs parents au sujet du Burkina comme un pays où il est difficile de vivre. Le retour au Burkina a parfois été vécu sous forme de punition durant l'enfance. Saba a grandi avec un modèle d'éducation familiale qui a forgé en lui l'image du Burkina Faso comme un lieu de souffrance. Y aller s'apparentait à une punition : « *Je me disais que pour eux c'était comme si le Burkina était vraiment un véritable calvaire* », réagit Gilbert. Ces jeunes n'ont qu'« un aperçu de leur pays d'origine et surtout cet aperçu s'est réalisé avec comme référence l'espace ivoirien dans lequel ils étaient installés » (Boyer, 2016:139). Certaines réactions contestataires des étudiants face à la décision du retour sont suscitées par ces représentations sociales construites en famille au sujet de leur pays d'origine.

En réalité, leurs parents faisaient référence au Burkina d'autrefois, pays qu'ils ont quitté il y a quelques décennies. Les réalités du Burkina auxquelles ils faisaient référence et dont ils conservaient l'image étaient souvent celles de la ruralité et de la pauvreté de leur village d'origine, d'où ils étaient partis vers la Côte d'Ivoire. Aux dires des étudiants, la plupart de leurs parents ne connaissaient pas vraiment le contexte de Ouaga, leurs visites au pays se limitant à leur village d'origine. L'image du Burkina que les parents ont gardée à l'esprit au moment de leur premier départ n'était pas celle de l'ensemble du pays. Pour des Burkinabè partis du nord du pays, plus exposé à la sécheresse, le contexte était plus difficile qu'au sud ou à l'ouest du pays, certains retours se faisant au sud à cause des opportunités qu'offrent les pratiques agricoles. Au moment de leur départ, et plus encore aujourd'hui, la campagne est différente de la ville avec – faut-il le souligner – un taux d'urbanisation en croissance. En partant en Côte d'Ivoire, ces primo-migrants avaient emporté et conservé l'image de leur village, les conditions difficiles du travail de la terre, liées à une saison pluvieuse instable.

Plusieurs années après avoir quitté le Burkina Faso, malgré les visites effectuées au

village d'origine par certains migrants, l'image de la ruralité et de la pauvreté continue d'être transmise à leur descendance. Une telle image est en décalage avec la réalité de Ouagadougou, que les jeunes découvrent avec une surprise mêlée de regret. Leurs parents n'ont pas été témoins de l'évolution de cette ville en matière d'urbanisation. Les jeunes eux-mêmes ne reviennent plus dans les mêmes conditions que leurs parents. Ils reviennent instruits, pour entamer des études supérieures, et espèrent une situation bien meilleure que celle de leurs parents. Ces derniers nourrissent eux aussi cet espoir pour leurs enfants.

2. 2. « On ne peut pas rester indéfiniment à l'étranger »

L'intention du retour est transmise aux enfants, à travers un type de discours récurrent et tenu par les parents qui ont migré du Burkina Faso vers la Côte d'Ivoire : « *Souviens-toi que tu es Burkinabè et que tu dois repartir un jour* », disait le père de Baga (24 ans, L1 de droit). Les migrants éduquent leurs enfants, nés en Côte d'Ivoire, au fait qu'ils sont Burkinabè avant tout. Les parents eux-mêmes transmettent à leurs descendants l'idée selon laquelle être migrant, c'est être « étranger » dans le pays d'accueil. Cette situation n'est pas définitive. Leur migration, si longue soit-elle, n'est pas envisagée comme une rupture avec leur groupe d'origine. Elle conserve un lien rendu visible par les circulations entre le pays d'origine et le pays d'accueil, et comporte à cet effet l'intention du retour « chez soi ». Le retour est un élément constitutif de la condition du migrant (Sayad, 1998, 2006).

Pour Baga, la transmission de l'intention du retour s'est faite par l'intériorisation de certaines remarques faites par son père sur le choix de sa copine. La socialisation des jeunes en famille notamment fonctionne largement sur ce principe :

Lorsque tu as une amie qui est ivoirienne, tes parents te disent automatiquement : non, je ne voudrais pas qu'à l'avenir tu te maries avec celle-là parce que tu es Burkinabè. Tu es Burkinabè et tu dois repartir au Burkina Faso. N'oublie jamais ça mon fils. Quand on te répète ça chaque jour, ça te travaille, et après le bac, automatiquement tu sais que ton retour au pays est arrivé.

La formule « *quand on te répète ça chaque jour* » renvoie au « dépôt en soi de l'éducation, de l'ensemble des processus de socialisation qui concourent à la fabrication de l'individu » (Gaujelac, 2009) et à l'intériorisation de l'intention du retour. Le projet de retour est transmis en famille aux enfants, dont une partie intériorise cette idée, tandis qu'une autre résiste. Comme l'ont montré P. Berger et Th. Luckman, la socialisation suppose une « prise en charge » par

l'individu lui-même de ce processus qui se fait au travers d'un « équilibre continu » entre intériorité et extériorité (2012). D'après C. de Gourcy, sur la question des transmissions intergénérationnelles (Bourdieu *et al.*, 2000), « on peut replacer la migration volontaire dans le contexte global de transmission des capitaux familiaux » :

La migration est, par excellence, un de ces comportements transmis comme héritage immatériel, car lorsque les parents ont été migrants, ils gardent de leur expérience une somme d'informations qu'ils peuvent transmettre à leurs enfants, ce qui facilite la migration de la génération suivante. La figure parentale est nécessaire dans la formation de cet imaginaire migratoire (De Gourcy, 2005:195).

Bruno (28 ans, L3 de communication) raconte comment il a intériorisé l'intention du retour :

Moi, j'ai un peu grandi auprès d'un tuteur qui m'a toujours dit de ne pas perdre de vue la réalité, le fait que je suis Burkinabè et que tôt ou tard, j'étais appelé à rentrer. Et pour moi, il n'y avait pas de raison de perdre cette identité.

Roger (27 ans, L3 de géologie) raconte que son projet de retour s'est inscrit dans un processus d'intériorisation qui s'est fait dans l'éducation familiale : « Généralement quand on était là-bas, on savait que notre pays d'origine est le Burkina Faso. Donc on savait que si on a eu le bac, c'est là-bas qu'on allait revenir ». Ces discours et représentations font partie de l'héritage transmis par les parents et intériorisé par leurs descendants qui, pour la plupart, n'ont connu que la Côte d'Ivoire jusqu'à leur retour au Burkina. Les migrants n'ont de cesse de rappeler à leurs descendants que vivre en territoire étranger est un provisoire (Sayad, 2006). Être en Côte d'Ivoire, c'est ne pas être « chez soi », c'est être loin de « ses origines ».

L'intention du retour habite la génération des primo-migrants et elle est transmise à leurs descendants. En ce sens, la famille migrante forme « un pôle de référence pour ses descendants » (De Gourcy, 2005:196). Le mouvement de retour est la marque d'une « continuité générationnelle » (Biichle, 2012). Toutefois, l'intention du retour entretenue n'implique pas que le retour sera effectif (Sayad, 1999). Le retour est un possible en fonction des situations. Le projet de retour peut être envisagé, mais sans jamais avoir lieu, pour diverses raisons sur lesquelles je reviendrai dans les pages suivantes. Le retour participe aussi de la valorisation de l'éducation « chez soi ».

2. 3. L'éducation « chez soi », érigée en modèle

Certains migrants choisissent de scolariser leurs enfants au Burkina à cause de l'idée qu'ils ont de l'éducation du pays d'origine. Sondo (30 ans, titulaire d'une maîtrise en économie) et toute la fratrie ont effectué une partie de leur parcours scolaire au Burkina. Cette pratique, qui consiste à envoyer les enfants au pays d'origine dès le début de la scolarité, montre que le manque de moyens financiers et les crises sociopolitiques souvent évoquées ne peuvent suffire à expliquer les retours des enfants scolarisés. Les migrants burkinabè en Côte d'Ivoire considèrent « les retours, susceptibles d'inculquer à leurs enfants les traditions et valeurs de la société burkinabè, comme éléments initiatiques et formateurs » (Blot, 2003). Il y a une réelle méfiance à l'égard de l'éducation de leurs enfants en Côte d'Ivoire. Cette méfiance est avant tout le fait des adultes. Les parents redoutent la mauvaise influence de l'éducation « ivoirienne » sur leurs enfants.

Faire retourner l'enfant dans son pays d'origine implique une immersion dans la culture et dans la langue d'origine. Le retour est ainsi l'occasion de recevoir une éducation selon les valeurs culturelles de leur pays d'appartenance. Le migrant burkinabè en vient ainsi à ériger sa culture propre en valeur de référence, à laquelle sera rapportée et comparée la société ivoirienne différente. Au Burkina Faso, « les “diaspo” sont en effet supposés avoir une vie dissolue, liée aux mœurs ivoiriennes réputées légères, mais aussi à l'absence supposée de l'autorité de leurs parents restés en Côte d'Ivoire » (Blot, 2003). C'est pourquoi, dans le mouvement de retour, on doit prendre en compte le souci des parents de transmettre certaines valeurs éducatives qu'ils estiment propres aux Burkinabè. D'après M. Segalen et ses collègues, « les parents expriment le besoin de protéger leurs enfants, quelle que soit la manière d'y parvenir. Si cette protection revêt une dimension universelle, les parents d'origine immigrée en expriment un besoin parfois plus marqué, car le milieu de vie est moins connu et maîtrisé » (Segalen *et al.*, 2011:84).

Protéger leurs enfants, c'est aussi les mettre à l'abri de certaines traditions du village d'origine. Le père de Béa, devenu catholique en Côte d'Ivoire, interdit à ses enfants de se rendre au village d'origine par crainte de certaines pratiques traditionnelles. « Ce souci de protection s'articule à une nouvelle forme de proximité entre parents et enfants » (*ibid.*).

Au-delà de la volonté de transmettre ce qu'ils considèrent comme « une bonne éducation » à la « burkinabè », « les parents estiment également qu'ayant fait leurs preuves en partant à l'aventure en Côte d'Ivoire, leurs enfants doivent faire les leurs en revenant au Burkina » (Blot, 2003).

2. 4. « *Mon retour, c'est pour préparer leur retour* »

F. Boyer a montré que la présence des enfants au pays d'origine encourageait d'une certaine manière le retour des parents, surtout si ces familles migrantes ont eu l'opportunité d'investir dans l'immobilier au Burkina Faso.

Le processus de retour articule différentes temporalités individuelles et familiales et met en jeu des logiques de décision et de dépendance impliquant les différentes générations. Si l'arrivée des enfants précède le retour des parents, leur migration relève de la décision de ces derniers, notamment le chef de famille (Boyer, 2016:130).

Le retour de l'étudiant constitue selon les cas un moment du processus du retour de la famille. Les retours des enfants préparent éventuellement ceux de leurs parents. L'arrivée des enfants à Ouaga annonce éventuellement la venue des parents eux-mêmes. En effet, ce mouvement migratoire des « diaspo » enclenche un processus de retours qui peut conduire d'abord à celui des frères et sœurs scolarisés, puis des parents eux-mêmes. Certains migrants qui sont en Côte d'Ivoire misent pour leur retour celui de leurs enfants, comme en témoigne Zonga (25 ans, L1 d'économie) : « *En fait, mon retour, c'est pour préparer leur propre retour. Ils sont en train de construire à Ouaga. Dès que la construction sera terminée, ils vont revenir au pays* ». Pour le primo-migrant, envoyer son enfant au pays d'origine, c'est ouvrir pour soi-même et pour sa famille un possible chemin de retour. C'est se rendre déjà présent au pays à travers la présence d'un membre de sa descendance. Cette présence constitue une anticipation du retour éventuel de la famille. Elle maintient active, chez les migrants, l'intention du retour au pays d'origine. C'est ce qu'exprime Sanga (26 ans, L2 de philosophie) : « *Je veux rester [au Burkina] et si les conditions sont bonnes, faire venir les parents* ». Ces propos révèlent que le retour d'un jeune n'est pas seulement le retour d'un individu, mais un moment d'un processus de retour des membres d'une famille. Dans la perspective des migrants burkinabè, ils espèrent finir leurs vieux jours au pays d'origine et non pas à l'étranger. Dans tous les cas, c'est au village d'origine que sont célébrées les funérailles en cas de décès (Blion, 1992).

Sawadogo (28 ans, L3 d'anglais) indique lui aussi que son retour constitue une préparation du retour de toute la famille : « *Toute la famille viendra rester ici au Burkina. C'est cette année que tout le monde va rentrer définitivement. Ils vont s'installer à Bobo alors que notre village se trouve à Yako* ». Ces propos montrent que le retour des parents ne se fait pas nécessairement dans le village d'origine – selon qu'ils sont ou non encore actifs et capables de travailler (Beauchemin *et al.*, 2004 ; Boyer, 2010). Si les parents sont âgés et ne peuvent plus

travailler et s'ils n'ont pas construit un logement au pays, leur retour peut soit ne plus être envisagé, soit être conditionné par la réussite professionnelle des enfants. Tondo (30 ans, L3 de géologie) regrette que son père n'espère plus retourner définitivement dans son village d'origine, bien qu'il soit l'aîné de la famille : « *Le problème, c'est qu'il n'a pas construit [une maison] chez lui ; du coup, il ne peut pas rentrer* ». En revanche, Djéli (26 ans, L1 de sociologie) montre qu'elle porte l'espoir de retour de ses parents : « *Si nous on réussit, eux aussi ils vont rentrer au pays* ». Ainsi, derrière le projet de retour de l'étudiant, se profile une injonction à la réussite sociale, afin de rendre possible le retour des autres membres de la famille migrante.

Les parents qui sont en Côte d'Ivoire misent leur retour sur nous. Si mon fils rentre, je viens. S'il ne rentre pas, je reste dans mon champ et j'abandonne. Peut-être que ses petits frères viendront un jour, mais pas moi. [Cissé, 27 ans, L2 d'anglais].

Pour le migrant burkinabè en Côte d'Ivoire, « préparer son retour ou le départ de ses enfants vers le pays d'origine suppose que soient réunies un certain nombre de conditions : d'une part le maintien de liens avec le pays d'origine et d'un réseau social efficient qui trouve sa concrétisation par la réalisation de voyages réguliers vers le Burkina Faso ; d'autre part des investissements, en particulier dans le logement, qui sont généralement réalisés » :

Le processus de préparation du retour (ou du moins le maintien de liens forts avec le pays d'origine) ne se limite pas à la réalisation d'un investissement et ne débute pas automatiquement par celui-ci. La dimension familiale est fondamentale, le chef de famille pouvant faire le choix de l'éclatement de la famille nucléaire (Boyer, 2016:128).

Certains migrants qui sont arrivés en Côte d'Ivoire dans les années 70-80 ont pris de l'âge. Le retour au pays signifie pour eux le repos et non le début d'un nouveau projet de travail. C'est la situation familiale de beaucoup de jeunes. L'éventualité du retour dépend aussi de la situation socioprofessionnelle des parents en Côte d'Ivoire. Certains métiers de service offrent une retraite et donc une possibilité de retour au pays d'origine. Quant à la plantation, elle lie à une terre, à un territoire. Les pratiques acquises dans les champs de plantation ne sont pas transférables de la Côte d'Ivoire au Burkina Faso. Au regard de tous ces facteurs, F. Boyer considère que :

Le processus de préparation du retour peut durer plusieurs années, voire même toute la vie, à partir du moment où le migrant est loin de son pays. Cependant, la préparation est à déconnecter de l'acte du retour lui-même. Le projet de retour est à distinguer de l'acte même du retour. En effet, si l'engagement dans un processus de préparation de retour

place le migrant dans un avenir possible, il n'aura pas pour autant obligatoirement lieu. Le retour peut rester dans l'ordre des possibles, sans se réaliser (Boyer, 2016:128).

Préparer son retour ne suffit donc pas à assurer sa réalisation et sa réussite.

Le retour définitif au pays d'origine apparaît comme un mythe pour certains migrants burkinabè qui ont adapté leurs habitudes aux modes de vie ivoiriens, qui ont fondé une famille, développé des réseaux, et qui sont aujourd'hui enracinés en Côte d'Ivoire (Anwar, 1979). Comme le souligne J.-L. Richard, « la présence d'enfants [...] transforme souvent en définitive une émigration initialement prévue comme temporaire » (1998:151). Ainsi, « le statut provisoire que l'on confère à la migration devient alors paradoxal quand l'installation devient durable, voire définitive, et que les enfants naissent et font leur vie dans le pays d'accueil » (Aouici, Gallou, 2011:161). On parle du « mythe du retour », mais non pour signifier « l'abandon d'un projet qui fonde à lui seul un mythe » : « Le retour définitif est aujourd'hui devenu pratiquement irréalisable pour certains migrants de longue date et, malgré cette impossibilité de réintégrer la société d'origine, le projet de retour reste aussi présent dans les esprits » (Schaeffer, 2001:166).

Ces retours se font aussi en fonction de certains événements familiaux.

2. 5. Des événements familiaux, un facteur des retours

Le phénomène des retours peut aussi être appréhendé en analysant les événements familiaux vécus et leurs implications sur le rapport des jeunes au pays d'origine (Blion, 1992). Ces événements, en fonction de leur ampleur, se répercutent sur leurs parcours. Plusieurs cas de figure se présentent.

En cas de décès en migration des deux parents (père, mère), s'impose le retour des enfants scolarisés au pays d'origine. Les aînés de la fratrie, quand ils travaillent déjà et/ou sont mariés en Côte d'Ivoire, prennent en charge la scolarisation des cadets. En général, le chemin du retour au pays s'ouvre progressivement pour ces derniers. Franceline (28 ans, en maîtrise d'économie) estime qu'elle n'avait pas d'autres choix que de rentrer au Burkina après le décès de ses parents. Après le décès de ses parents, Bassière (28 ans, L2 de maths) ainsi que toute la fratrie ont été accueillis par un oncle en Côte d'Ivoire, avant de rentrer au Burkina.

En cas de décès du père, au moins deux scénarios peuvent être envisagés. Premièrement, les aînés de la fratrie prennent en charge leur mère et la scolarisation des cadets. Inoussa (26 ans, L3 de philosophie) a perdu son père à l'âge de 4 ans et a été scolarisé par ses grands frères, qui

ont décidé de son retour à Ouaga. Les autres membres de sa famille sont restés en Côte d'Ivoire, certains grands frères ayant succédé à leur père dans les plantations de cacao, tandis que d'autres se sont investis dans le commerce. Adama (27 ans, L1 de géographie), Wendy (32 ans, L1 de géologie) et Michel (24 ans, L3 d'économie) ont aussi perdu leurs pères. Cet événement a entraîné en partie leur retour au Burkina, tandis que les autres membres de la famille sont restés en Côte d'Ivoire.

Une deuxième possibilité se présente en cas de décès du père. La mère rejoint le village d'origine au Burkina Faso pour y rester et éventuellement épouser le frère de son mari défunt. Ce cas fonctionne quand la mère est née et a grandi au Burkina Faso et selon que le groupe ethnique pratique le lévirat (Jonckers, 1987). Harouna (26 ans, L2 de maths) a perdu son père à l'âge de 9 ans. Il a été éduqué par sa grande sœur en Côte d'Ivoire, tandis que sa mère était rentrée au village d'origine pour épouser le frère de son mari défunt, conformément au système du lévirat (Lallemand, 1977). Harouna dit n'avoir pas eu d'autres choix que de rejoindre Ouaga après le bac, même s'il est sans contact réel avec sa mère. Le retour vers le village d'origine constitue pour la femme une recherche de protection sociale pour elle-même et pour ses enfants (Attané, 2007). En retournant au village de son mari, elle cherche aussi à se conformer aux attentes de la famille de ce dernier. Il peut arriver que ce retour ne s'accompagne pas de (re)mariage de la veuve, lorsque, par exemple, la femme est déjà avancée en âge. C'est le cas d'Issoufou (25 ans, L1 de philosophie), de Birba (28 ans, L3 de géologie) et de Natama (27 ans, L2 de philosophie) qui sont les aînés de leur fratrie. Après le décès de leur père, ces étudiants ont regagné Ouaga au moment où leur mère est rentrée aussi au village d'origine avec ses jeunes enfants.

En cas de décès de la femme, l'homme reste en Côte d'Ivoire tout en confiant ses jeunes enfants à ses parents en Côte d'Ivoire ou au Burkina. Après le décès de sa mère en 2001, Pema, (26 ans, L2 de journalisme), alors âgé de 10 ans, a été confié à ses grands-parents au Burkina. L'enfant y est resté huit ans pour l'école avant de rejoindre son père en Côte d'Ivoire pour poursuivre sa scolarité jusqu'au bac. Ce type d'événement familial peut provoquer ou non des changements dans le parcours scolaire des jeunes. Sankara (24 ans, L2 de philosophie) a perdu sa mère alors qu'il était au lycée. Il est cependant resté auprès de son père en Côte d'Ivoire jusqu'au bac avant de rentrer au Burkina.

Enfin, le divorce constitue une situation familiale qui peut modifier la trajectoire des enfants. Miky (26 ans, L1 de géologie) était âgé de 3 ans quand ses parents se sont séparés. L'enfant a été confié à ses grands-parents (paternels) en Côte d'Ivoire jusqu'à ce qu'il ait l'âge d'aller à l'école. Il rejoint alors son père. Plus tard, Miky passe régulièrement ses vacances à Koudougou

chez ses grands-parents de retour au Burkina. Grâce à ces contacts avec le pays d'origine et l'influence des grands-parents, il décide, après le bac, de rentrer au Burkina. Paré (20 ans, L1 de philosophie), né à Abidjan, a été confié en bas âge à sa grand-mère après la séparation de ses parents. C'est auprès de son père qu'il commencera son parcours scolaire à Abidjan jusqu'à l'obtention du bac, suivie du retour au Burkina.

Plus profondément, les retours des descendants de migrants burkinabè s'inscrivent dans un ensemble de logiques endogènes constituées de représentations et qui expriment les attentes des parents. Ce sont des retours porteurs de projets de réussite sociale.

3. Représentations des retours sous forme d'ascension scolaire et de réussite sociale

3. 1. « *L'âne met au monde son enfant, pour que son dos se repose* » ou la redevabilité

Ce proverbe burkinabè souvent repris par certains enquêtés exprime des logiques qui guident le projet de retour et pourrait, de ce fait, être interprété selon deux perspectives au moins, portant à la fois sur le présent et sur le futur. Ce dicton concerne le présent, dans la mesure où le fait de « mettre au monde son enfant » constitue en soi une libération d'une charge. Cette libération n'implique pas que la charge soit encombrante et ne remet pas en cause la valeur de ce qui était porté. Vus sous cet angle, pour les parents, l'admission au bac et le départ du jeune de la famille entraînent la libération de la charge que constituait la prise en charge financière de la scolarité de l'enfant. Le départ du nouveau bachelier de la famille devrait permettre aux parents de se concentrer davantage sur la prise en charge de leurs jeunes enfants. Les parents souhaitent que leur nouveau bachelier qui les quitte prenne vite son envol et ne soit plus dépendant d'eux. Nestor (28 ans, L2 de maths) fait remarquer qu'aux yeux des parents le succès au bac annonce la fin de l'investissement des parents dans la scolarité :

Les parents, après le bac, ils se disent que vous êtes arrivés. Quand tu as le bac, et que tu prends le chemin pour venir au Burkina Faso, ils te disent : « ah tu vois, tu as laissé des petits frères derrière. Donc là où tu vas là, va te chercher ». Ça prouve déjà que tu es un peu livré à toi-même. Certains parents, quand tu as le bac, c'est avoir un concours et commencer à travailler.

Ce proverbe révèle aussi un sentiment d'aboutissement d'un parcours et d'accomplissement d'un devoir : aboutissement d'efforts dans l'investissement scolaire pour leur enfant, l'admission au bac étant perçue comme une étape qui introduit dans le monde du travail. Cette

représentation ne coïncide pourtant pas avec la réalité que ces jeunes découvrent à Ouaga, car dans la plupart des cas, les parents doivent continuer encore pendant quelques années à les aider financièrement, même si moralement, ils sont devenus responsables (Roth, 2007).

Ce dicton peut être interprété selon une autre perspective. L'âne est un animal domestique, utilisé comme animal de travail pour porter des charges. C'est une bête de somme. Ce proverbe signifie littéralement que l'âne espère que son enfant pourra le remplacer plus tard afin que « son dos se repose ». Il vise à montrer que, dans la logique des parents, avec le bac s'ouvre un possible chemin de réussite sociale qui permettra au jeune bachelier, à son tour, de prendre en charge non seulement ses parents, mais aussi ses petits frères et sœurs. Dans ce sens, il ne s'agit pas seulement pour les parents d'être soulagés de la charge scolaire du jeune bachelier, mais bien plus d'espérer bénéficier des retombées de sa réussite sociale à venir. Ils espèrent que leur enfant admis au bac pourra s'occuper d'eux en retour, surtout lorsqu'ils ne pourront plus travailler. C'est là qu'apparaît la redevabilité du jeune vis-à-vis de ses parents. Nombre d'enquêtés expriment ce sentiment de redevabilité envers leurs parents. Pour D. Bertaux (2009), ce souci de redevabilité porté par ces jeunes repose sur le principe selon lequel les membres d'une famille sont « liés les uns aux autres par des rapports affectifs et par des engagements moraux réciproques ».

Ce proverbe exprime un rapport sous forme de « contrat d'assurance » entre les jeunes et leurs parents, contrat dans lequel le succès au bac, qui couronne l'investissement des parents, ouvre la porte à leur propre prise en charge par leur enfant. C'est pourquoi, moralement, ces jeunes gens se sentent investis de la mission de porter l'espoir de retour de leurs parents. L'une des logiques qui guident le retour des jeunes au pays repose sur ce « contrat d'assurance » qui consiste en ce que les parents se représentent leurs enfants en mobilité comme garants de leur protection sociale future et de leur possible retour au pays. Selon C. Roth, dans le schéma familial classique, il est attendu que les enfants prennent en charge leurs parents, suivant une logique de réciprocité, sous la forme d'une « sécurité sociale » (2007).

D'après cette auteure, Keebet et Franz von Benda-Beckmann proposent une « approche fonctionnelle » et « inclusive » de la « sécurité sociale » dans laquelle ils se démarquent « des approches institutionnelles et politiques qui limitent ce terme aux institutions publiques ». Dans l'approche fonctionnelle, l'accent est mis sur les pratiques et stratégies des acteurs. On souligne ainsi la dimension de la « prévoyance » qui est organisée socialement et non individuellement (von Benda-Beckmann 2000:14). C. Roth montre en outre que R. Vuarin (1993, 1994, 2000, 2004) « a analysé le système de protection sociale à Bamako au début des années 1990. Il adopte

lui aussi une approche fonctionnelle, en utilisant toutefois le terme de « protection sociale » qui désigne selon lui une « fonction sociale universelle » (Roth, 2007:95).

C. Roth utilise elle-même l'expression « arrangement de sécurité sociale » pour désigner « l'ensemble des relations de sécurité sociale qu'un individu ou un groupe peut mobiliser, au niveau de la parenté [...], pour obtenir de l'aide » (2007:95). C'est dans ce sens qu'elle définit le contrat intergénérationnel comme « contrat implicite » en se référant à M. Cattell selon qui, « dans des relations familiales, les idées concernant la relation entre deux personnes et l'échange qui en résulte, ainsi que les attentes concernant le comportement, sont partagées de manière implicite. En matière de sécurité sociale dans la vieillesse, la relation d'échange fondamentale est celle entre les parents et les enfants » (1997:175). C. Roth ajoute que « cette relation est [...] formulée dans des proverbes qui rendent explicite le fait que les enfants doivent, une fois adultes, prendre soin de leurs parents, comme ces derniers l'ont autrefois fait pour eux » (2007:96). Cette relation d'échange se base sur la « réciprocité généralisée » (Sahlins, 2004:194).

Ainsi, dans le cadre familial des migrants, le départ du nouveau bachelier de la famille le place entre devoir de redevabilité vis-à-vis des parents et injonction à la prise en charge de soi et de ses petits frères et sœurs quand il y en a. Son regard est à la fois tourné vers ses parents et leurs attentes et projeté vers le futur (son projet professionnel, l'accomplissement de ses rêves). J. Streiff-Fénart et P. Poutignat (2000), dans une étude sur les réseaux et les trajectoires d'étudiants africains en France, font ressortir que « les pressions familiales sur les étudiants migrants s'inscrivent dans une logique sociale de la "dette communautaire" qui fait de celui qui réussit ses études un "fondé de pouvoir" ». Dans cette logique, « chacun doit aider en retour qui l'a aidé, directement ou indirectement en aidant à "sortir" » (Marie, 1997:254). Selon l'analyse faite par J. Mazzocchetti,

La famille est ou a été, pour un grand nombre d'entre eux, un appui financier important. Même si cette aide s'arrête ou se ralentit une fois l'arrivée à l'université, ils doivent leur passage au bac et leur entrée à l'université au soutien et, dans la majorité des cas, à la compréhension et à la patience de leur famille. Ils se sentent donc, habituellement, l'obligation d'un retour. La plupart sont mis sous pressions par leurs parents ou leurs communautés. En les envoyant à l'école, les familles ont renoncé à un retour économique immédiat pour investir dans un retour logiquement plus rentable, mais qui se fait souvent trop attendre (Mazzocchetti, 2014:61).

À cet égard, C. Roth énonce le principe du « contrat entre les générations à l'envers » pour signifier « les relations de dépendance modifiées » entre les parents et les jeunes adultes.

Cela est applicable à la situation de dépendance gênante des étudiants « diaspo » vis-à-vis de leurs parents, situation où la relation est ambivalente : les parents accordent aux jeunes (étudiants ou diplômés chômeurs) « la sécurité sociale, ce qui correspond à leur statut d'aînés sociaux [et de parents].[...] [Ils] se sentent obligés de subvenir aux besoins de leurs enfants adultes ».[...] Dans cette relation, les jeunes demeurent des enfants, car ils n'ont pas socialement atteint le statut d'adulte.[...] [Les parents], malgré tout, attendent d'eux leur «assurance-vieillesse», en espérant que leurs enfants finiront un jour par s'acquitter de leur devoir. Le contrat entre les générations est devenu un espace de négociation du nouveau rapport de pouvoir entre les aînés et les cadets sociaux. C'est un espace conflictuel et contradictoire, où se heurtent les différents projets de vie et où [les parents] et les jeunes négocient leurs exigences et leurs priorités » (Roth, 2007:104). Pour les jeunes, « c'est la condition de leur entrée dans l'espace public comme individus majeurs ayant un statut social » (Timera, 2001:45).

3. 2. Reconnaissance en famille du statut du nouveau bachelier

L'admission au bac correspond à un moment de départ : départ de la famille pour les uns, départ du pays de naissance pour d'autres. Ce départ crée un nouveau rapport entre les jeunes et leurs parents. La conquête du bac est un moment important du rapport entre le jeune et sa famille. Aux yeux des parents comme aux yeux de leurs enfants, la réussite au bac annonce et implique pour beaucoup l'entrée dans l'enseignement supérieur. Après l'admission au bac, le statut du jeune change. Certes dépendant, il devient moralement un adulte aux yeux des siens et est investi de la responsabilité de sa propre trajectoire ultérieure. Au lycée, les parents d'élèves sont des interlocuteurs entre l'élève et l'administration scolaire. Les parents restent présents et interviennent dans le parcours scolaire de leur enfant. Mais après le bac, c'est à l'étudiant qu'il revient d'entamer les démarches en vue de son inscription à l'université, ne pouvant pas compter sur ses parents non instruits. Ces jeunes instruits sont censés avoir une meilleure appréciation des opportunités disponibles.

D'après F. Boyer et E. Lanoue, « l'émancipation scolaire ou, autrement dit, le fait de poursuivre les études au Burkina Faso, éloigné de la famille, à travers des cursus qui n'étaient pas forcément prévus, est aussi vécue comme une émancipation familiale, notamment vis-à-vis de la tutelle du père » (2009:94). Pour ces jeunes gens, l'expérience du retour au pays d'origine, qui est aussi une expérience existentielle, s'avère donc un passage vers l'émancipation individuelle. Par rapport à la position sociale du père, quand ce dernier a travaillé en Côte d'Ivoire dans les métiers de service ou dans les plantations, une volonté manifeste de « mieux

faire » habite le jeune. Cette volonté est d'autant plus forte lorsque le jeune instruit est le primo-retournant au Burkina Faso : « Premier instruit, premier à accéder à l'enseignement supérieur, et primo-arrivant de la famille migrante au Burkina Faso », tels sont quelques traits d'une majorité d'étudiants enquêtés (*ibid.*). Pour la plupart d'entre eux, même si ce retour coïncide avec l'admission au bac, il est à noter qu'il s'inscrit aussi dans un projet parental qui s'élabore toujours avant le bac et parfois sans l'avis du jeune lui-même.

Envoyer son enfant étudier au Burkina relève d'un parcours du combattant au regard du taux élevé de déscolarisation. Beaucoup d'étudiants enquêtés se présentent comme les seuls de leur fratrie à avoir tenu le coup et franchi le cap du bac. Des parents ont considéré l'école de leurs enfants comme un investissement familial pour lequel ils ont beaucoup misé (Proteau, 1995). Pour les jeunes, quitter presque définitivement le campement de plantation où vivent leurs parents pour la capitale burkinabè donne une impression de progression dans le parcours scolaire. Le voyage vers un autre pays suggère le passage d'une étape à une autre. Sur le plan scolaire, le passage de l'école primaire au lycée avait déjà fait sortir certains de leur village vers la ville. Désormais, l'entrée à l'université entraîne le déplacement vers un autre pays. C'est une ascension scolaire à partir de laquelle ils espèrent opérer une ascension sociale.

Les primo-migrants étaient partis analphabètes en Côte d'Ivoire, leurs enfants reviennent désormais instruits dans leur pays d'origine. Ces jeunes sont conscients d'avoir acquis le savoir et l'expérience migratoire par rapport à leurs pairs nés et restés au Burkina. Leurs parents partaient en Côte d'Ivoire en s'orientant le plus souvent vers la campagne pour travailler dans les plantations. Ces jeunes instruits, de retour au Burkina, s'orientent pour la plupart vers la capitale ou l'une des grandes villes abritant une université. Leurs parents partaient en Côte d'Ivoire, un pays étranger, en se sentant eux-mêmes étrangers. Ces jeunes reviennent au Burkina, leur pays d'origine, animés par le sentiment d'être de retour « chez eux », avant de réaliser qu'ils ont à apprendre à connaître ce pays pour qu'il devienne le leur.

Le retour du jeune bachelier est déjà perçu comme une forme de réussite sociale ou tout au moins le début d'un processus de réussite. Au jeune de retour au pays incombent les études et surtout la réussite sociale (trouver du travail, avoir un « chez soi » où habiter). Il porte le projet de sa propre réussite ainsi que celle de sa famille (Bredeloup, 2008:301-302). L. Proteau a montré comment dans le contexte ivoirien, « la notion de réussite est définie relativement aux conditions sociales d'origine » : les projets lycéens des jeunes issus de familles modestes reflètent des « espérances ignorantes des contraintes et des pesanteurs sociales » (1995:643). C'est ainsi que certains enquêtés m'ont confié qu'ils voulaient être ingénieurs, pilotes d'avion, médecins, écrivains, magistrats, agents de la police scientifique, criminologues, etc. Mais à

l'arrivée à l'université, progressivement, ces projets se transforment en fonction des possibilités objectives et subjectives de leur réalisation et les espérances sont révisées à la baisse. Dans le processus d'orientation, leurs « choix » professionnels deviennent beaucoup plus flous et incertains. Dans cette dynamique, désormais, les projets visent à garantir un travail qui permette d'être indépendant, d'aider la famille et d'accéder à un meilleur niveau de vie, et les concours de la fonction publique apparaissent comme le moyen le plus sûr de les concrétiser.

L'université, dans ce contexte des retours, représente « un investissement du collectif familial » pour préparer l'insertion des enfants dans la société d'origine (Proteau, 1995:635). Cette perception de l'université, productrice d'un statut socialement et économiquement valorisé, subsiste malgré un système universitaire qui, dans certaines filières, semble « en panne ». Le jeune instruit représente un « investissement à long terme, une promesse de retour des capitaux sacrifiés, en un mot une capitalisation » (*ibid.*:638). Réussir, selon ces étudiants, c'est pouvoir se prendre en charge et avoir une connaissance supérieure à celle de leurs parents. L'espoir d'ascension sociale s'exprime dans des aspirations à un meilleur niveau de vie.

3. 3. Pour sortir de la condition de « planteur »

Dans les représentations des enquêtés, issus d'une famille de planteurs, ce métier renvoie à la ruralité et à l'analphabétisme, même s'ils soulignent en même temps les importantes ressources économiques que cette activité génère. En effet, ils ont travaillé avec leurs parents dans les plantations et ont vécu dans les campements de brousse jusqu'à ce qu'ils prennent le chemin de l'école qui les conduira finalement à la ville. Avec l'entrée à l'université, la fréquentation de la plantation pendant les vacances devient une pratique gênante pour ces jeunes instruits. Ils veulent sortir du monde de la plantation. Gilbert (29 ans, L2 de philosophie), fils de planteur, de retour en Côte d'Ivoire pour les vacances, refuse d'aider son père dans les travaux de la plantation alors même que ce dernier l'y invite.

Dramane (25 ans, L1 de philosophie) oppose les études aux travaux champêtres. Accueilli à Ouaga par son oncle qui le met à la porte un an après, l'étudiant réagit : « *Si moi je repars là-bas [au village], c'est pour aller cultiver* », c'est-à-dire être paysan. « Repartir au village » veut dire pour lui renouer avec la campagne et le travail de la terre dont il s'est affranchi après le bac. Cela signifie un retour en arrière, une régression sociale.

Dans les représentations des jeunes instruits, Burkinabè comme Ivoiriens, l'inscription dans un parcours scolaire est une voie permettant d'« échapper » au travail de la terre et de rompre avec l'image du paysan pauvre et non scolarisé : « Leurs propos [des étudiants] sur la

paysannerie sont induits par leur statut de scolarisé et l’imaginaire qui s’y rapporte en lien avec le passé colonial » (Mazzocchetti, 2014:60). Ils sont prêts à tout pour éviter de retourner à la condition paysanne. Cette vie difficile ne leur est plus possible. Le retour au village et à l’agriculture serait pour eux comme une déchéance. Ils se font une vision négative de la zone rurale. Comme le montre E. de Latour,

Ce qui se rapporte à la tradition, au village, fait l'objet d'un rejet comme si le risque d'un retour en arrière était toujours présent. Ainsi leur volonté d'inscription dans la famille n'empêche nullement sa remise en question lorsqu'elle apparaît comme un chaînon de la répétition sociale qui reproduit les pauvres comme pauvres, les musulmans comme musulmans, les planteurs comme planteurs, [...] ... Ils cherchent à rompre avec certains héritages dont ils ont honte et veulent farouchement prendre leur destin en main, l'inscrire dans la grande marche du monde moderne dont ils situent l'épicentre en Occident (De Latour, 2001:153)

Le jeune bachelier de retour à Ouagadougou est alors animé (ou il se présente comme tel) d’une volonté manifeste de « mieux faire » que ses parents.

Travailleurs dans les plantations, leurs parents leur transmettaient le même message : « *Pour s’en sortir, il faut travailler* ». Le projet parental est mobilisé sur l’ascension sociale et la sortie du monde de la plantation. Ce projet est inscrit dans un désir de promotion sociale de leurs enfants. Faire des études pour avoir un métier intéressant et éviter la pénibilité du travail dans les champs de plantation.

À l’instar des jeunes ivoiriens, les étudiants burkinabè rentrés de Côte d’Ivoire considèrent le travail agricole comme une activité dévalorisante (De Latour, 2001). Or la sous-catégorie « entrepreneur agricole » que j’ai distinguée dans l’analyse faite au deuxième chapitre permet de comprendre qu’être planteur ne signifie pas manquer de ressources économiques ; ces jeunes en sont conscients. Le père de Pema est propriétaire d’un champ de plantation et paie sa scolarité à l’école de journalisme, dont le montant annuel est de 600 000 FCFA (soit environ 916 €).

La ruralité qui caractérise le travail du planteur ne signifie pas que « l’entrepreneur agricole » réside toujours à la campagne comme le ou les employé(s) d’une plantation. Il peut résider en ville (même à Abidjan) et aller régulièrement visiter son champ, qu’il confie à des employés. Le travail de la plantation ne confine pas toujours son propriétaire dans la ruralité ni dans la précarité.

Dans le même temps, nombre d’enquêtés ont intériorisé, depuis la Côte d’Ivoire, la perception du Burkinabè comme « travailleur ». Les Burkinabè s’y reconnaissent comme des

« travailleurs » venus d'un pays pauvre, ayant souffert avant d'intégrer la société ivoirienne.

Sérieux, toujours disponibles et discrets, c'est ainsi qu'ils se voient et qu'ils pensent être perçus. Ils ne sont pas en Côte d'Ivoire pour créer des problèmes, mais pour travailler, pour faire vivre leur famille présente ou restée au pays (Blion, Bredeloup, 1997:726).

Ce profil du Burkinabè « travailleur », revendiqué par certains étudiants, a été construit dans le cadre de la migration en réponse à la demande de main-d'œuvre dans les plantations ivoiriennes. C'était une migration orientée vers le travail dans les plantations. Une logique guidait ces migrants : travailler, se faire des sous et repartir vite au pays. Le profil des migrants burkinabè en Côte d'Ivoire avait les caractéristiques suivantes : de jeunes hommes célibataires avec un faible niveau d'instruction, ce qui les orientait dans les plantations et vers des postes subalternes délaissés par les Ivoiriens (Degorce, 2008).

L'image du Burkinabè « travailleur » s'est construite dans la campagne ivoirienne avant de se répandre dans les métiers de service urbains. Certains enfants de planteurs retiennent de leurs parents une éducation au travail et à l'effort. Les valeurs transmises par les parents sont : le travail et non la facilité, l'autonomie plutôt que la dépendance.

Pour la plupart des enfants de planteurs, les vacances étaient mises à profit pour décrocher ce qu'ils appellent des « contrats » de travail dans les plantations afin de gagner quelques sous pour leurs besoins personnels. Pour Nestor (28 ans, L1 de maths), l'éducation au travail dans la plantation constitue un investissement pour une meilleure conduite de ses études. Aller à l'école ne signifie pas tourner le dos au travail de la terre. L'éducation au travail qu'il a reçue dans la plantation de son père constitue une ressource pour sa carrière étudiante. Aux dires de nombre d'étudiants enquêtés, la transmission de l'ardeur au travail comme valeur fait partie de l'héritage reçu de leurs parents. Les enfants nés et scolarisés en Côte d'Ivoire, notamment ceux dont les parents sont planteurs, témoignent de cela, même si beaucoup ont tendance à s'éloigner progressivement du travail de la plantation. Les parents eux-mêmes soutiennent cet élan en souhaitant que leur réussite se fasse dans le pays d'origine.

3. 4. Mise en perspective théorique de la notion de stratégie familiale

Au regard de la pluralité des initiatives entreprises par les familles migrantes en vue du retour de leurs descendants au pays d'origine, des positionnements différents sont observables. Du côté des jeunes eux-mêmes, d'autres stratégies sont développées, et des efforts sont fournis

pour défendre leurs aspirations, contourner la décision des parents, développer d'autres initiatives parallèles, etc. Ces stratégies de part et d'autre sont utiles pour la (re)définition du projet migratoire (individuel et collectif).

Selon V. Piché, O. Stark et D.-E. Bloom (1985) ont introduit « la notion de stratégie familiale pour souligner l'interdépendance mutuelle entre le migrant et sa famille, en insistant sur la gestion et le partage des risques » ; « à ce titre, la famille joue un rôle central » dans la migration d'un de ses membres (Piché, 2013:160). E. Piguet en décrit l'évolution :

Alors que les écoles précédentes envisageaient la prise de décision à une échelle individuelle, la NEM [nouvelle économie des migrations] propose de replacer l'acteur dans le contexte décisionnel plus large du foyer, ou même de la communauté de référence. Les coûts et bénéfices, ainsi que les probabilités de succès ou d'échec, doivent dès lors être calculés pour l'ensemble du ménage. La prise en compte de la structure familiale devient très importante : la taille de la famille, l'âge, le sexe et l'étape dans le cycle de vie des membres mais aussi les modèles de parenté (famille nucléaire ou élargie, etc.) influencent la disposition, les motifs et les attentes face à la migration (Harbinson, 1981). La probabilité de migration peut ainsi différer en fonction du rang dans la fratrie, l'aîné pouvant par exemple être appelé à rester au pays pour se marier et assumer le rôle de chef de famille tandis que son cadet entreprendra une migration (Piguet, 2013).

Étant donné que certains « diaspo » ont grandi chez un oncle ou chez une tante, on ne doit pas avoir une vision étroite de la famille, au sens de la maisonnée, mais on doit considérer de façon globale les solidarités familiales. En effet, lorsque ces jeunes parlent de leur famille et de leurs parents vivant en Côte d'Ivoire (et au Burkina), il est parfois difficile de savoir à qui ils font référence. Le groupe familial auquel ces jeunes gens font référence est, selon les cas, l'unité domestique, ou la famille élargie, ou encore une combinaison de toutes ces entités vivant dans les deux pays (Le Gall, 2005). Cet ensemble social introduit de nouveaux acteurs, ceux qui ne migrent pas : les immobiles (Boyer, 2005). Cette focalisation sur la famille en tant qu'unité décisionnelle de référence n'est cependant pas restrictive (Fawcett, Arnold, 1987 ; Root, De Jong, 1991 ; Kulu-Glasgow, 1992 ; Palloni *et al.*, 2001 ; Herman, 2006). Ces réseaux familiaux sont souvent à l'origine de la mobilisation d'autres types de réseaux (Krissman, 2005).

E. Piguet rapporte que selon S. Haug (2008) qui se base sur P.-N. Ritchey (1976), « cinq mécanismes expliquent comment les liens communautaires et familiaux influencent la prise de décision [...] : les affinités, l'information, la facilitation, le conflit et l'encouragement » (Piguet, 2013 :150). De tels liens sont interdépendants et s'entrecroisent dans le processus du départ.

Les affinités manifestent le désir d'être ensemble, et se fondent sur la force des liens entretenus par divers réseaux sociaux au lieu de départ comme à celui d'arrivée. Les affinités ont pour conséquence que des réseaux sociaux sur place, c'est-à-dire au lieu de départ, découragent la migration, tandis que ceux du lieu d'arrivée, l'encouragent. Dans ce cas, ces mêmes réseaux à l'étranger favorisent la collecte d'informations sur le pays de destination, mais facilitent également le déplacement en prenant en charge le nouveau migrant à son arrivée. Mais le mouvement inverse peut aussi être observé, en ce sens que les réseaux du pays de départ encouragent la migration, tandis que ceux du pays d'arrivée tentent de dissuader le migrant d'entreprendre son aventure en fonction du contexte. Les affinités fonctionnent donc comme des catégories variables en fonction non seulement de la force des liens, mais aussi du contexte (favorable ou défavorable) du pays de départ et de celui de destination. Ainsi, « si des conflits internes à certains réseaux – familiaux par exemple – existent dans le pays de résidence, ils pousseront au départ ; de même que certaines normes familiales ou communautaires favoriseront la migration » (Piguet, 2013:150).

E. Piguet mobilise deux concepts connexes pour clarifier les stratégies familiales. Le premier concept est celui de « l'effet cumulatif » ; il implique que la migration « s'auto-entretient » par le biais des réseaux qu'elle mobilise au départ, au cours du voyage et à l'arrivée. Le second concept est celui des « canaux migratoires » ; ils expriment les trajectoires migratoires construites au fil du temps depuis le lieu de départ jusqu'à celui d'arrivée (Piguet, 2013:151). Ces concepts sont importants, d'après lui, pour expliquer le maintien du phénomène migratoire ainsi que le retour ou le non-retour des migrants : « selon la vision dominante, le capital social dans le pays d'origine tend à décliner au fil du temps, alors qu'il s'accroît dans le pays d'accueil, ce qui n'encourage pas les migrants au retour » (*ibid.*). Si cette conception de la migration est en partie confirmée, il convient de souligner qu'elle est mise en question par d'autres approches, qui mettent l'accent sur le rôle des moyens de communication (Internet, Skype, téléphonie mobile, etc.). « Ces derniers facilitent le maintien des liens familiaux et du capital social et des réseaux transnationaux construits » (Piché, 2013:161).

Tout un ensemble de propos des enquêtés laisse supposer qu'avant le départ de la Côte d'Ivoire vers Ouagadougou et surtout au long de leur séjour ouagalais, ils ont cherché à (re)donner du sens à leur retour, souvent effectué sous la contrainte des parents, à travers une série de négociations entreprises avec la famille. Il s'agit, à terme, de faire sien le retour.

4. Donner un sens à son propre retour

4. 1. Négocier son contrat de départ

Les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire peuvent être saisis à travers leur capacité d'agir sur les normes (familiales, sociales, universitaires) et les structures de l'environnement social. Raisonner ainsi ne conduit pas à concevoir des acteurs hors de toutes contraintes ni à les isoler de la famille et de la société, mais à mettre en relief comme nouveau paradigme dans la migration de retour des « diaspo » une stratégie éminemment individuelle, sans qu'elle cesse d'être un projet négocié en famille, redéfini au contact des réseaux migratoires, constamment réajusté en fonction de l'environnement social.

L'étudiant « diaspo » est « directement concerné par l'acte migratoire » dans lequel il « se projette selon ses propres aspirations » ou questionnements et « ses propres représentations non seulement des espaces mis en relation », mais aussi de la place qu'il occupe dans la famille, dans la fratrie et selon la position sociale de ses parents ; il s'y projette avec son histoire (Boyer, 2005:53).

Le départ du nouveau bachelier vers Ouaga nécessite une certaine garantie définissant les conditions du retour. C'est ce préalable qui peut rendre effectif le retour. Se rendre à Ouaga pour les études suppose un minimum de garantie dans la prise en charge financière (au moins pour les premières années) sans laquelle le projet de retour ne peut avoir lieu. Dans certains cas, un « contrat » de départ est négocié de façon formelle. Lengani (23 ans, L2 d'économie) explique comment a été négocié son contrat de départ :

Bon, il faut passer un contrat avec les parents avant de venir. Tu ne peux pas te lever comme ça, et partir. J'ai dit, si c'est pour aller à Ouagadougou et ne plus rien m'envoyer, je préfère rester ici. [...] Mon père a dit non, que de ne pas m'en faire ; il va m'envoyer une somme [d'argent] pour que je puisse subvenir à mes besoins. On s'est entendu sur ça. Donc, il continue jusqu'à présent d'envoyer.

Dans cette négociation, c'est le candidat au retour qui définit ses besoins, après avoir pris les renseignements utiles à Ouaga et en tenant compte des moyens dont disposent ses parents. Le départ vers Ouaga est conditionné par le soutien financier des parents, à la mesure des besoins du jeune. Les parents s'engagent à respecter les termes du contrat, même s'ils n'ont pas été à l'origine de la prise de décision du retour. Lengani insiste sur la nécessité de passer ce type de « contrat » avec les parents à propos de la question économique, afin de garantir l'effectivité du

retour. Passer un « contrat » suppose de chacune des deux parties un engagement à en respecter les termes. Pour le nouveau bachelier et pour les parents, le volet économique constitue l'une des conditions du retour. Ce préalable inscrit les parents dans un « système d'obligations » : ces derniers sont amenés « à placer leurs économies en finançant le départ de leur enfant » (Boyer, 2005:54). L'engagement à la prise en charge financière rend possible la mise en œuvre du projet de retour. L'absence de cette prise en charge peut retarder ou même empêcher le retour. Le père de Harouna (27 ans, L2 de maths) s'est engagé à lui verser la somme de 100 000 FCFA (soit 152 €) comme fonds de départ pour faire face aux premières dépenses à Ouaga. Cette dotation est suivie d'une allocation mensuelle de 10 000 FCFA (soit 15 €). L'admission au bac ne suffit pas pour prendre le chemin du retour au pays. La décision des parents ne suffit pas non plus à rendre possible le retour.

Comme toute migration, le retour des étudiants burkinabè de Côte d'Ivoire n'est pas un acte individuel. Au contraire, l'acte de migrer s'insère dans des structures économiques et familiales complexes. Ces déplacements nécessitent des ressources économiques pour faire face aux charges liées au logement, à la mobilité urbaine, à la nourriture, à la santé, etc. Toutes les familles burkinabè migrantes en Côte d'Ivoire ne parviennent pas à faire retourner leurs enfants à Ouaga pour entreprendre des études supérieures. Les parcours d'autres étudiants, issus de familles pauvres, révèlent une difficulté à passer un tel « contrat » avec les parents. C'est au nouveau bachelier qu'il revient alors de mobiliser les fonds nécessaires au retour. Après l'admission au bac, Laurent (29 ans, L2 de droit) a consacré deux années à travailler dans les plantations pour rassembler l'argent nécessaire à son voyage vers Ouaga, ses parents étant dans l'impossibilité de financer son retour.

Pour venir au Burkina, le côté financier était impossible pour mes parents. Après le bac en 2011, en 2012, je suis allé chez un oncle pour demander du soutien financier. Il a donné son accord, mais finalement il n'a pas pu. Et en 2013, j'ai encore été rencontrer un autre oncle, et c'est avec lui que je suis resté travailler pour avoir l'argent et venir ici à Ouaga.

Koanda (24 ans, L1 de philosophie) a dû consacrer lui aussi une année après le bac à chercher l'argent nécessaire au financement de son séjour à Ouaga.

En 2015, j'ai eu le bac, mais je suis resté une année sans commencer mes études supérieures. J'ai travaillé avec le grand frère qui avait un camion qui collectait des régimes de graines. C'est comme ça, on a travaillé ensemble et grâce à ça, en 2016, on a pu collecter un fonds et c'est ce qui a permis que je vienne ici.

C'est aussi le cas de Sayouba (28 ans, L1 de maths). Il a pris plusieurs mois après le bac pour chercher l'argent nécessaire à son voyage au Burkina. Au regard de ces cas, on ne saurait donc comprendre les comportements d'un étudiant burkinabè de retour de Côte d'Ivoire si l'on ignore tout de ces petits arrangements auxquels il a eu recours à tel ou tel moment de son parcours. Le « contrat de départ » négocié entre les jeunes et leurs parents ne porte pas seulement sur des questions économiques. Il comporte aussi des engagements moraux.

Au moment de quitter la famille, Togo (25 ans, L2 d'anglais) se souvient encore des paroles que son père lui a adressées :

Son dernier mot qu'il m'a dit est un mot d'encouragement. Il m'a dit que si j'arrive ici [Ouaga], que de chercher beaucoup de femmes [rires]. C'est-à-dire, il m'a laissé maintenant face à mon destin. C'est à moi de choisir maintenant ce qui m'arrange. J'ai compris en fait ce qu'il voulait dire. Pour ne pas trop donner de conseils, il me met face au côté négatif même de la vie, à moi de voir ce que je peux faire.

En s'exprimant ainsi, son père le considère comme un adulte capable de comprendre, mais aussi comme un jeune qui a besoin de conseils. On observe ici un changement de rapport entre le père et le fils au moment du départ. Les propos du père laissent apparaître une figure de style qui vise à dire exactement le contraire de ce qu'il pense : c'est une antiphrase. Au lieu d'exhorter positivement son fils à avoir une bonne conduite, il l'encourage à faire précisément ce qui pourrait lui nuire. Dans l'intention du père, il s'agit d'une mise en garde. Il met son fils en face de ses responsabilités. « *Chercher les femmes* », d'après les parents, est présenté comme une aventure possible et nuisible pour les jeunes lorsqu'ils s'éloignent de la famille. Les parents veulent continuer à exercer, d'une certaine manière, leur contrôle sur la vie des jeunes.

Le départ des jeunes gens de la famille après le bac marque, en quelque sorte, la fin de l'adolescence. C'est le moment où « un *modus vivendi* se met en place entre parents et jeunes, qui fixe le style de leurs échanges et annonce déjà, par avance, la manière dont vont s'organiser plus tard les relations entre les adultes et leurs enfants devenus adultes » (Bozon, Villeneuve-Gokalp, 1994:1552). Ainsi, « le compromis entre générations », à l'heure du départ vers Ouaga, « porte sur le degré de contrôle des sorties, des fréquentations et de la vie amoureuse des jeunes, sur l'attribution de ressources par les parents, sur le rythme d'acquisition de l'autonomie de déplacement, et sur l'investissement scolaire et professionnel des enfants » (*ibid.*). Les parents savent qu'ils ne peuvent plus tout contrôler de la vie des jeunes.

Dans le cas où le retour a effectivement lieu, ces jeunes font face à de nouvelles situations à Ouaga qui les mettent en situation d'agir.

4. 2. Entre rester au Burkina et repartir en Côte d'Ivoire

L'adoption du contrat de départ ne garantit pas la réussite du séjour, car les conditions d'arrivée à Ouaga sont aussi déterminantes. L'expérience de Baga (26 ans, L1 de droit) est révélatrice de la tension qui peut naître chez les jeunes « diaspo » dès leur arrivée à Ouaga. Le voici à l'université de Ouaga en janvier 2016, ayant décroché son bac en juillet 2015 : « *J'étais pressé de découvrir le campus* », se souvient-il. Mais très vite, il découvre, une fois passée l'euphorie des premiers jours et sa conviction qu'il avait retrouvé sa filière de droit, qu'aller étudier à Ouaga n'est pas une simple question de filière. Aller à Ouaga pour faire des études engage d'autres conditions, dont l'étudiant n'a pas su anticiper les éventualités : il a été happé d'abord par le problème de la mobilité urbaine, se sentant livré à lui-même dans la lutte pour se repérer à Ouaga. La tentation ou l'envie de repartir en Côte d'Ivoire à cause du sentiment d'abandon trouble son esprit. L'énorme différence entre son village de Sayoa (en Côte d'Ivoire) et la grande ville de Ouagadougou constitue sa première source de difficulté : apprendre à se repérer, à s'orienter, à se déplacer dans cette grande ville et à se rendre surtout au campus.

Le problème qui se pose ici est celui de l'apprentissage de l'espace de mobilité. Le nouvel arrivant, « confronté à un nouvel espace », est appelé à « élaborer des réponses qui constituent son adaptation à ce nouveau milieu » ; « l'arrivée en territoire étranger représente un moment d'adaptation » (Murphy-Lejeune, 2000). Ce début, marqué par la difficulté d'orientation, est particulièrement sensible, et les conditions d'accueil jouent un rôle prépondérant dans la familiarisation progressive avec un nouvel environnement. Cela finit par entraîner Baga dans le découragement et le regret : « *Je préfère repartir en Côte d'Ivoire parce que je ne peux pas tenir* », avoue-t-il.

En outre, Baga a été surpris par le problème du logement. Il s'était investi dans son orientation en droit, et s'était moins préoccupé de la question du logement. Il avait fait confiance à ses parents, qui voulaient qu'il loge en famille, dans un quartier éloigné du campus et non desservi par le bus, ce qui l'amène à se mettre en colocation avec des amis dès la première semaine.

Paradoxalement, et même s'il s'en plaint, ces situations difficiles semblent l'avoir conforté dans la volonté de réussir. Quand on a des parents planteurs qui n'ont pas fait l'école et qui se saignent aux quatre veines pour soutenir leur fils, on doit réussir, ou bien on renonce à temps pour remettre à son père l'argent qu'il a investi pour les études. L'ensemble de son parcours illustre un long combat, pas toujours conscient, qu'il entreprend à partir du lycée lorsqu'il tente de protester avec un groupe de camarades contre une décision du proviseur qu'il

jugeait discriminatoire vis-à-vis des élèves burkinabè ; ce qui le conduit d'ailleurs à militer à la Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire. Toutes ses actions s'inscriront dans l'ordre de la lutte. Décider de rester au Burkina ou de repartir en Côte d'Ivoire est une alternative qui s'impose à plus d'un étudiant de retour à Ouaga.

La décision de prendre la route vers le Burkina n'est qu'une étape d'un processus de retour qui peut se révéler complexe à l'arrivée. La décision de rester à Ouaga revêt d'autres enjeux tout aussi importants. L'étudiant est souvent seul face à ce dilemme, loin des parents. Si la décision du retour s'inscrit dans un projet familial, celle de rester à Ouaga une fois arrivé au campus revient à l'étudiant, mis devant des contextes nouveaux (De Gourcy, 2003). Au contact de Ouaga, la tentation de repartir fait partie de l'expérience du retour.

Pour ces jeunes gens, le retour à Ouagadougou est marqué par la lutte dans un environnement nouveau. L'entrée à l'université et dans l'espace urbain ouagalais requiert une capacité à maîtriser de nouveaux espaces et à y négocier sa présence. Que l'on ait été plus ou moins bien préparé par des devanciers ou des proches, on découvre toujours une expérience nouvelle. L'abord du campus requiert la prise de conscience d'une nécessaire reconsidération du « rêve universitaire » nourri depuis le lycée. Si pour certains la trajectoire sociale, dans son ensemble, s'est organisée depuis l'enfance autour d'un projet scolaire supposant déplacements et ruptures familiales, l'entrée à l'université de Ouaga requiert pour tous une capacité d'adaptation générale accrue.

Cette situation n'est pas spécifique aux jeunes gens venus de Côte d'Ivoire. Ceux qui viennent des autres régions du Burkina, pour qui la ville de Ouaga et le campus sont de nouveaux univers complexes, font face à des expériences marquantes et à un constat d'anonymat. Si les milliers de jeune burkinabè venus de Côte d'Ivoire ne peuvent pas être rangés sous la même étiquette, on peut cependant avancer qu'une communauté de sentiments et d'expériences est partagée : une frustration liée aux premiers contacts dans les rapports sociaux à Ouaga, et l'obligation de lutter face aux contraintes. En effet, ils ont conscience qu'ils sont venus à Ouaga pour les études et pour répondre aux attentes d'ascension sociale de leurs parents. Décider de rester, comme ce fut le cas de ceux que j'ai rencontrés, impose alors une lutte pour trouver sa place dans l'institution universitaire et dans l'espace urbain et social ouagalais.

Rester à Ouaga ne signifie pas, pour tous les « diaspo », être présents au campus. Des stratégies sont mises en œuvre pour « s'en sortir », parfois en dehors du cadre universitaire. L'étudiant est souvent seul à cette étape du processus de son retour, loin des parents qui n'ont pas la pleine mesure de la complexité de la situation qu'il traverse au campus et à Ouaga. Si

quelques-uns repartent effectivement en Côte d'Ivoire à cause des contraintes, la plupart des étudiants rencontrés à Ouaga refusent de repartir en Côte d'Ivoire, car cela sonnerait comme un échec. Décider de rester revient alors à s'engager à lutter pour « s'en sortir ». Ainsi, le retour à Ouaga se présente comme un processus qui évolue et requiert de l'étudiant une capacité de réajustement de ses projets en fonction des contextes.

Le retour vers le pays d'origine et la décision d'y rester font partie intégrante du parcours initiatique de ces jeunes venus de Côte d'Ivoire. L'injonction au retour produit une conception selon laquelle les jeunes "diaspo" qui s'engagent dans ce mouvement sont « valorisés comme des combattifs qui osent la culture du risque et sont considérés comme des courageux » (Blot, 2003). Pour ces derniers, le déplacement vers Ouaga est souvent associé à une sorte d'exil. La confrontation avec les nouvelles réalités de la société burkinabè se présente comme un appel à la construction de soi. Comme si le mouvement de retour, la distance prise avec le lieu de naissance et la famille, aboutissaient à une sorte de « révélation de soi » (Labache, 2008).

Béa (26 ans, en maîtrise d'économie) confie que sa décision de rester au Burkina s'inscrit dans un processus long de reconsidération de sa situation. Si le projet de son retour a impliqué les différents membres de sa famille, la décision de rester au Burkina semble engager au plus haut degré cette étudiante seule, au sein d'un projet qui s'est construit progressivement au milieu des contraintes temporelles et spatiales à Ouaga. Les quatre années qui se sont écoulées depuis son arrivée à Ouaga constituent une ressource grâce à laquelle elle a commencé à accepter sa situation au Burkina et l'appel à y rester. Si la décision de repartir en Côte d'Ivoire se prend dès les premiers moments de l'arrivée, celle de rester au Burkina se construit avec le temps et en fonction de la carrière universitaire. Le chemin migratoire entrepris par les parents est un chemin de lutte pour un mieux-être : lutter pour réussir est une valeur qui a été transmise aux enfants qui reprennent la route en sens inverse. Ces jeunes luttent parce qu'ils ont effectué des apprentissages à la lutte, mais aussi parce que les contextes de Ouaga les y obligent. Tous les parcours ne passent pas nécessairement par la confrontation avec le nouvel environnement ouagalais.

« *En arrivant à Ouaga, j'étais agréablement surprise et heureuse de découvrir mon pays. Le Burkina Faso n'est pas comme on le présente en Côte d'Ivoire. Là-bas, on exagère le côté négatif!* », s'exclame Adja (24 ans, L1 de lettres modernes). Cette étudiante résume « la vision dominante, nécessairement reconstruite, de la découverte de Ouagadougou par la jeune génération des étudiants burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire ». En effet, ces jeunes arrivent généralement au Burkina Faso et à Ouagadougou « avec nombre de clichés et de caricatures en tête, principalement lorsqu'il s'agit d'un tout premier contact » (Boyer, Lanoue,

2009:95). Ainsi, pour Lengani Ouagadougou était comme « une brousse », sans électricité ni routes goudronnées. Mandé se souvient de son arrivée dans la capitale burkinabè et de ses premières réactions :

Ma première impression, c'est qu'en arrivant à Ouagadougou, je ne pouvais pas imaginer tout ça à Ouagadougou. Parce que l'image qu'on avait du Burkina Faso, c'était autre. Parce que souvent, c'était dans les films qu'on voyait, mais pratiquement ces films-là étaient tournés dans les campagnes, donc on ne voyait pas franchement Ouagadougou. On disait que le Burkina Faso, il n'y a pas l'argent, mais quand on arrive, on a su que y a l'argent dans le pays-là. [Mandé].

La capitale burkinabè, d'après ces « diaspo », ne ressemble pas à l'image construite en Côte d'Ivoire. La décision de rester au Burkina amène les « diaspo » à chercher à (re)donner du sens à leur retour en commençant par reconsidérer les motifs de leur retour.

4. 3. L'absence de nationalité ivoirienne présentée comme motif de départ

La question de la nationalité ivoirienne est fréquemment avancée par un grand nombre d'enquêtés comme ayant été un obstacle à leur inscription à l'université d'Abidjan et donc comme la cause de leur retour. En réalité, l'absence de nationalité ivoirienne souvent brandie pour expliquer l'obligation du retour repose sur la perception que les études doivent déboucher sur les concours de la fonction publique ivoirienne, dont l'accès est réservé aux seuls « nationaux ». Si la nationalité est requise pour intégrer la fonction publique ivoirienne, ce cas n'est pas spécifique à la Côte d'Ivoire au regard des dispositions en vigueur dans d'autres pays. Le critère de nationalité est souvent évoqué par les enquêtés et vite associé au manque de moyens dans lequel se trouvent certaines familles migrantes. Cet argument de la nationalité, régulièrement avancé par les « diaspo », a besoin d'être nuancé au regard de deux constats : d'abord, certains étudiants ont les deux nationalités, ivoirienne et burkinabè, et sont cependant de retour à Ouaga pour leurs études supérieures (Miky, Inoussa, Roamba, etc.). Cela évite de conclure que ne se rendraient à Ouaga que ceux qui n'auraient pas la nationalité ivoirienne.

Ensuite, d'autres étudiants rencontrés à Ouaga témoignent de ce que leurs camarades qui n'ont pas la nationalité ivoirienne font pourtant leurs études à l'université d'Abidjan. Augustine a deux frères qui y ont fait leurs études. Issoufou a sa cousine qui y fait médecine. Béa, Saba et Augustin avaient réussi à s'inscrire à l'université d'Abidjan, alors qu'aucun d'eux ne possède la nationalité ivoirienne. Si l'accès à certaines bourses de l'État ivoirien semble

limité aux « nationaux », si les frais de scolarité sont plus élevés pour les « étrangers », si les conditions d'accès à la cité universitaire sont restrictives pour les « étrangers », ces mesures n'entraînent toutefois pas l'impossibilité pour les étudiants étrangers de faire leurs études à l'université d'Abidjan. L'existence d'associations d'étudiants burkinabè en Côte d'Ivoire témoigne de l'importance numérique des étudiants burkinabè poursuivant actuellement leurs études supérieures en Côte d'Ivoire¹³.

Concernant les frais d'inscription, la Côte d'Ivoire, contrairement au Burkina Faso, n'applique pas le même prix aux « nationaux » qu'aux ressortissants des pays membres de l'espace UEMOA¹⁴. En effet, dans les universités publiques du Burkina, les ressortissants de l'UEMOA s'acquittent d'un montant de 15 000 FCFA (soit 22 €) comme les Burkinabè. Alors que dans les universités publiques de la Côte d'Ivoire, les ressortissants de l'UEMOA, à la différence des Ivoiriens (6 000 FCFA, soit 9 €), doivent payer annuellement 100 000 FCFA (soit 152 €) en licence, 200 000 FCFA (soit 305 €) en master et 300 000 FCFA (soit 458 €) en doctorat.

Avançant que leurs parents ont toujours gardé à l'esprit l'idée qu'ils n'étaient pas « chez eux » en Côte d'Ivoire, plusieurs enquêtés soulignent également que ceux-ci n'ont jamais voulu prendre la nationalité ivoirienne. Pour justifier leur retour au pays d'origine et se l'expliquer à eux-mêmes, certains étudiants se focalisent donc sur le fait qu'ils n'avaient pas la nationalité ivoirienne et sur les mesures restrictives d'accès au campus d'Abidjan pour les étrangers. À ces mesures restrictives, ils opposent les mesures attractives du campus de Ouaga, avec, notamment, l'accessibilité des frais d'inscription pour les « nationaux » (15 000 FCFA, soit 22 €), l'accès aux aides sociales (175 000 FCFA, soit 267 € par étudiant et par an), aux prêts et aux différentes bourses.

Cette manière récurrente qu'ont nombre d'enquêtés de justifier leur retour (par les mesures restrictives d'un côté et attractives de l'autre) laisse penser qu'ils ont préalablement fait une analyse comparative des offres universitaires des deux pays avant la prise de la décision du retour. Certains étudiants ont eu certes des informations sur le campus de Ouaga grâce à des devanciers. Mais cette recherche de renseignements intervient pour la plupart au moment où le processus de retour est déjà enclenché. Nombre d'étudiants ont appris, après le bac, l'obligation de rentrer au Burkina, sans avoir pu faire cette évaluation préalable. Dans la plupart des cas, le retour au pays leur a été imposé comme une décision des parents qu'ils étaient obligés de respecter. C'est après la décision du retour qu'ils ont cherché à obtenir des informations sur le

¹³ <http://cestlemoment.info/fasocomba-du-31-octobre-2018-etudiants-burkinabe-en-cote-divoire-quel-avenir/>.

¹⁴ Union économique et monétaire ouest-africaine (Bénin, Togo, Mali, Burkina Faso, etc.).

campus de Ouaga. Une telle démarche, postérieure à la décision même du retour, ne peut constituer un élément ayant provoqué l'acte de retour au pays. L'argument selon lequel les mesures attractives burkinabè seraient à l'origine du retour à Ouaga semble être un discours reconstruit dans le but de trouver une explication à leur retour et en s'inspirant du contexte universitaire et sociopolitique burkinabè qu'ils connaissent désormais.

Le parcours de quelques étudiants « diaspo » montre qu'ils ont préalablement comparé les offres universitaires des deux pays en ce qui concerne les choix des filières (Saba pour la criminologie et Béa pour la médecine). Les parents qui, dans la quasi-totalité des cas, décident du retour, ne sont pas guidés par les mesures universitaires restrictives en Côte d'Ivoire et attractives au Burkina Faso. La décision des parents se fonde sur d'autres logiques, liées au projet migratoire. Ainsi, la corrélation souvent (trop) rapidement établie entre la représentation du Burkina Faso comme pays des possibles et la Côte d'Ivoire comme fermeture de possibilités, mérite d'être repensée. Certains retours d'étudiants ont été décidés à partir d'un calcul des coûts et avantages pour la famille et pour l'étudiant lui-même, tandis que d'autres reposent sur le principe du retour de leurs descendants, comme faisant partie du projet migratoire. De ce fait, nombre de retours ne sont pas nécessairement liés à l'admission au bac, puisque des élèves sont rentrés avant le bac, tandis que d'autres sont admis au bac et ne rentrent cependant pas.

Après avoir vécu un rapport de marginalité face à la nationalité ivoirienne, ces jeunes cherchent en outre à construire un rapport d'appartenance à leur pays d'origine en se basant sur la valeur patriotique qu'ils revendiquent.

4. 4. Le retour présenté comme un acte patriotique

Les étudiants « diaspo » se plaisent à décrire leur retour comme une volonté de participer au développement de leur pays d'origine après avoir appris à connaître ce pays de l'intérieur. L'amour de la patrie, mêlé au désir d'investir leurs « compétences » au service du développement de ce pays, est communément évoqué dans les récits des migrants de retour (Conway *et al.*, 2008). Ainsi, Issoufou (26 ans, L1 de philosophie), arrivé à Ouaga depuis trois ans, soutient : « *Il fallait que je vienne pour servir ma patrie [...] Le Burkina Faso de demain nous appartient ; il faut qu'on soit là au moment où le pays a besoin de nous* ». Cet étudiant est arrivé à Ouaga en 2014, en plein dans la période insurrectionnelle qui a provoqué la chute du régime Compaoré. C'est un moment de mobilisations sociopolitiques où les manifestants peuvent légitimement éprouver un sentiment de fierté d'avoir participé aux luttes citoyennes. Mahamadi (27 ans, L3 d'économie), après quatre années passées à Ouaga, explique

son retour en recourant à la fibre patriotique : « *On a pensé que le pays allait avoir besoin de ses fils ; on a jugé bon de rentrer pour servir le pays* ». Cet étudiant est arrivé à Ouaga en septembre 2013, période marquée au campus par les luttes étudiantes contre le régime Compaoré. Les années 2013 et 2014 ont été marquées au Burkina Faso par des mobilisations sociopolitiques qui ont été des cadres d'éveil de conscience citoyenne ou patriotique.

Il serait illusoire de considérer que seuls les sentiments d'appartenance nationale et le désir de servir son pays soient les motifs qui expliquent les retours (Plaza, 2008). Certes, depuis la Côte d'Ivoire, certains jeunes ont appris l'hymne national, ainsi que l'histoire et la géographie du Burkina au sein des associations de ressortissants burkinabè. Mais cela ne saurait être le déclencheur du processus de retour ou l'expression de l'attachement au pays d'origine. L'élan patriotique que certains jeunes affichent une fois de retour au Burkina est souvent né ou a été renforcé au contact des structures de militantisme (syndicats, associations, partis politiques) à Ouaga. C'est tout un ensemble de pratiques et de valeurs civiques que ces jeunes gens découvrent et essaient de s'approprier : langue, expressions culturelles, culture politique, etc.

Adja (24 ans, L1 de lettres modernes) met en avant les avantages qu'elle avait de rester en Côte d'Ivoire : « *On m'a même proposé de faire grande école [à Abidjan], mais j'ai dit non, je vais venir au Burkina* ». Cette étudiante cherche à montrer ici la valeur patriotique de son retour, qu'elle assimile à un sacrifice. Venir au Burkina est présenté comme un acte de renoncement à des avantages supposés exister en Côte d'Ivoire. Le retour est présenté comme un acte de reconnaissance envers son pays d'origine. Cette description est une façon de soigner l'image de soi comme Burkinabè né en Côte d'Ivoire, afin de montrer que le retour n'est pas lié à un manque ou une impossibilité dans le pays d'accueil. Pour Adja, il s'agit de faire valoir la logique du meilleur du côté ivoirien, pour donner de la valeur à son retour, en insistant sur le renoncement « *par patriotisme* » et « *par amour* ». Baga (26 ans, L1 de droit) s'inscrit dans la même logique : « *On a quitté la Côte d'Ivoire, c'est par patriotisme, sinon si c'est la belle vie, nous en faisons en Côte d'Ivoire ; mais c'est par amour pour le pays que nous sommes là* ».

Il s'agit là de discours reconstruits par l'étudiant « diaspo » en vue de donner du sens à son retour. Pour lui, à une certaine étape de son parcours, il devient nécessaire de chercher à prendre le contrôle de soi et de son retour et à faire valoir la part d'autonomie du migrant dans le processus du retour. C'est aussi le rejet d'un retour subi et la revendication d'un retour voulu et, à la limite, désiré. Le « diaspo » cherche désormais à soigner son image et à se faire valoir, malgré les contingences universitaires et sociales à Ouaga et malgré certains conflits vécus avec les parents au départ de Côte d'Ivoire. Il s'agit précisément de dépasser et d'assumer ces contraintes. Pour ce faire, il cherche à soigner la présentation de soi et de son retour en faisant

valoir les convictions personnelles et les valeurs patriotiques. Il veut s'affirmer comme l'acteur principal, parfois même exclusif, de son retour.

Cette réévaluation de soi et de son propre retour fait partie de l'ensemble que l'on a appelé « projet migratoire ». Ces changements de perception de soi et de son retour participent de la construction du projet migratoire. Ces réajustements d'attitude visent à construire un rapport positif à soi et à son retour, à actualiser et à valoriser son projet migratoire.

4. 5. Le retour pensé de l'intérieur

Penser de l'intérieur le retour, et par là le projet migratoire, permet de prendre en compte la réévaluation de soi et de son parcours afin de l'inscrire dans une perspective qui implique davantage l'individu en situation de migration. D'après C. de Gourcy, ce processus de retour, « en termes de projet migratoire, permettrait, en fonction des données disponibles, de nuancer et/ou de relativiser les approches centrées sur les déterminants de la migration », notamment sur le rôle décisionnel de la famille et le poids de l'environnement social (De Gourcy, 2013:46). P.-A. Rosental considère que « plutôt que de résulter exclusivement de stimuli extérieurs et immédiats, la décision de partir ponctue des mécanismes de maturation souvent longs, que nous avons qualifiés de “projets migratoires” » (1999:207). Or, remarque C. de Gourcy, « il apparaît difficile de distinguer ce qui relève d'un processus individuel ou collectif d'élaboration du projet et des conditions de sa mise en œuvre » (2013:47). Elle propose une démarche en deux phases.

Dans le processus de retour des « diaspo », il est possible de distinguer d'abord une première phase qui est celle de la conception du projet de retour. Celle-ci relève généralement d'un désir ou d'un vœu des parents de voir leur enfant rentré au pays d'origine. Ici, le retour est seulement envisagé et construit autour d'un imaginaire de « chez soi », sans que le candidat y soit impliqué à la base. Cette phase n'est pas observable. Ensuite, une deuxième phase est celle qui précède le départ et qui est consacrée à l'annonce de la décision du retour et à sa préparation. C'est l'étape de la formalisation du projet par le candidat. Il en résulte une série de démarches en vue d'accomplir les formalités nécessaires. Ainsi, conclut C. de Gourcy, « la migration ne résulte donc jamais d'une démarche spontanée ou improvisée, car le départ vient ponctuer une phase souvent longue de préparation » (2013:48). La distinction des deux phases, celle de la conception et celle de la mise en œuvre du projet, rappelle la double démarche de conception et de réalisation du projet en vigueur dans le domaine de l'architecture que j'ai développée dans

le premier chapitre de ce travail. Cette division non seulement souligne l'aspect d'anticipation du projet et montre que le projet de retour précède l'implication de l'individu migrant, mais aussi le place au centre du projet qui se manifeste non pas de façon linéaire, mais comme un « continuum temporel où se déploient plusieurs temporalités » (Boyer, 2005). À ce propos, E. Ma Mung souligne que le « projet migratoire est sans cesse alimenté par l'acte migratoire » (2009) : « Cette dynamique résulte des conditions d'une redéfinition en fonction du vécu et des opportunités qui s'offrent à eux [migrants] » (De Gourcy, 2013:49). Du coup, l'observation « du déroulement du projet migratoire suppose de penser les deux phases dans leur rapport avec le vécu sur place, dans le pays de départ, comme dans le pays d'installation » (*ibid.*). Autrement dit, la compréhension du projet migratoire mobilise des éléments relatifs au contexte dans lequel évolue le « diaspo » à Ouaga.

E. Ma Mung associe en outre la notion de projet à celles de « dispositions intérieures » (c'est-à-dire les initiatives, le savoir-faire des migrants) et de « conditions extérieures » (c'est-à-dire la situation, l'environnement, le contexte dans lequel se réalise l'acte migratoire), « deux dimensions de l'autonomie du migrant ». Ainsi, en observant les mutations qui marquent les parcours des « diaspo » au départ et à l'arrivée, la notion de projet migratoire permet de comprendre leur mouvement de retour, « non plus comme résultats de mécanismes agissant à [leur] insu [...], mais comme réalisation d'une intention propre au migrant » (2009:27). La dimension de contrainte qui a marqué leur départ cède la place à une appropriation du phénomène de retour en vue d'assurer le succès escompté. On redonne ici de l'initiative au migrant. Cette dynamique « permet d'introduire l'idée de choix et d'autonomie » des individus en déplacement. Cette « autonomie du migrant ne signifie pourtant pas absence de contraintes » (Ma Mung, 1983, 1986, 1999) : « adopter le point de vue de l'autonomie ne signifie pas que les individus qui se déplacent évoluent dans un univers sans contraintes ni entraves, un univers de libre choix » (De Gourcy, 2013:45).

Le projet migratoire, dans son déploiement, donne lieu à une (re)prise de conscience de la part de l'individu de sa propre condition et de ses possibilités. Ce processus a des implications dans la définition de soi. La prise de conscience que fait l'individu de lui-même a aussi des conséquences dans l'orientation des choix effectués et de son devenir. C'est en ce sens que le projet migratoire peut être générateur d'autonomie. Cette autonomie est, comme l'a montré E. Ma Mung, un vecteur de différenciation, mais aussi d'affirmation, deux sens solidaires (2009). L'autonomie se construit au milieu des contraintes, grâce aux initiatives du sujet et à sa capacité de transformer ces contraintes en un « pour-soi » du sujet (Ma Mung, 2017). Observer la question de l'autonomie à l'échelle de l'individu, c'est centrer son regard sur le migrant

porteur de son projet migratoire.

D'après C. de Gourcy, la mise en œuvre de la migration suppose un minimum d'autonomie de l'individu migrant dans la définition de soi et de son projet migratoire :

L'autonomie du migrant est ici privilégiée à travers sa capacité à conférer une habitabilité à son environnement matériel et social, à travers également les compétences déployées dans la possibilité de changer d'espace de vie, dans la volonté de se confronter à l'inconnu des paramètres qui apparaissent comme l'horizon indépassable de tout déplacement (De Gourcy, 2005:189-190).

Le concept d'autonomie convoqué ici vise à décrire la capacité des migrants à définir et à adopter des structures et des solutions indépendamment des structures sociales et politiques dominantes. L'autonomie peut s'entendre comme un processus large et permanent qui participe de la définition de soi. La notion d'autonomie, employée par opposition à un lien de dépendance, est utile dans la description de stratégies des « cadets sociaux », marquées par une tension entre dépendance et autonomie.



Ce chapitre a tenté de montrer que de la décision du retour dépend le « comment le retour sera-t-il vécu ? » L'enjeu est moins dans le fait de partir ou de ne pas partir. La véritable question est de savoir dans quelles circonstances se prend la décision du retour ; comment les concernés réagissent-ils à cette décision et comment ces réactions marquent-elles leurs parcours ? La décision comme acte ne rend pas, à elle seule, le retour effectif. Elle met d'abord en jeu des acteurs (ceux qui décident ou conseillent et ceux qui exécutent ou pas) et suscite donc des réactions contrastées. Cela entraîne des négociations en vue de définir des rôles, de prendre des responsabilités et des engagements réciproques, et d'élaborer un « contrat migratoire ». On découvre dans cette démarche qu'un ensemble de logiques internes structurent les retours des « diaspo ». Ces retours s'inscrivent dans le projet migratoire des primo-migrants, projet de réussite sociale, projeté sur leurs descendants, mais aussi projet de leur retour éventuel.

L'individu migrant est directement impliqué dans l'acte migratoire dans lequel il se projette avec son histoire. La notion de projet migratoire permet d'introduire l'idée de choix et d'autonomie du migrant face à un phénomène (le retour) pourtant présenté au départ comme une contrainte (mesures restrictives, obligation des parents, etc.). Si au niveau familial une

fermeté apparaît dans la décision du retour, elle peut être remise en question progressivement selon que le projet migratoire se met en relation avec de nouveaux éléments de contexte. Le cadre universitaire où l'étudiant arrive avec son rêve d'ascension scolaire et de réussite sociale apparaît comme un lieu qui lui impose une nécessaire réévaluation de soi et de son projet d'études au regard des situations en présence.

Depuis la Côte d'Ivoire, la perception des migrants et de leurs descendants repose sur l'idée que l'université est pourvoyeuse d'emploi, en ce qu'elle permet aux jeunes instruits d'intégrer la fonction publique. Mais cette représentation ne coïncide pas toujours avec la réalité. En fonction des éléments du contexte, l'université de Ouaga a pu paradoxalement se révéler un espace où les projets d'étudiants semblent plutôt mis à l'épreuve, ce qui impose l'élaboration de nouvelles stratégies pour y faire face.

CHAPITRE IV

PROJETS D'ÉTUDIANTS À L'ÉPREUVE DU CONTEXTE UNIVERSITAIRE

La constitution du projet d'études va s'élaborer à partir de ce que les jeunes reçoivent comme informations étant en Côte d'Ivoire et des représentations qu'ils se font de la société burkinabè. Il s'agit d'amorcer leur déplacement vers Ouaga et de lui donner un contenu et un sens. C'est sur ce travail de mise en forme du projet migratoire que je vais porter mon attention dans ce chapitre. Le projet, qui se décline en plusieurs facettes, en plus des études, est sans cesse soumis à des réajustements au long du parcours en fonction des contextes traversés.

1. Contexte universitaire

1. 1. La condition étudiante à Ouaga

Le terrain de ma recherche concerne la ville de Ouagadougou (avec son environnement social, politique, géographique, etc.). Elle est la plus grande agglomération urbaine du Burkina Faso et abrite la toute première et la plus grande université du pays¹⁵. À ce titre, elle est la plus chargée d'histoire, en particulier pour les étudiants qui viennent de Côte d'Ivoire. Depuis sa création en 1974, la condition étudiante a connu de profondes mutations à partir de 1990.

C'est en mars 1991 que le Burkina Faso signe un accord avec les institutions financières internationales (Bianchini, 2004:204-210), contrairement aux autres pays africains, contraints aux Programmes d'ajustement structurel au cours des années 1980 (Zagré, 1994¹⁶). Ces mesures affectent l'institution universitaire et suscitent en Afrique des mobilisations étudiantes¹⁷. Deux

¹⁵ Autour des années 2000, l'université de Ouaga ayant dépassé ses capacités d'accueil, l'État a créé celle de Ouaga II en 2007. En 1997, l'Université polytechnique de Bobo-Dioulasso voyait le jour, suivie en 2005 de celle de Koudougou. En 2010 s'ouvrent les trois Centres universitaires polytechniques de Fada N'Gourma, Ouahigouya et Dédougou (devenues des universités en 2018). Dans la foulée, d'autres centres universitaires voient le jour dans des chefs-lieux de région (Tenkodogo, Dori, Kaya). Outre l'enseignement supérieur public, il faut noter que l'enseignement supérieur privé est en pleine expansion au Burkina Faso. Il s'appuie aujourd'hui sur quelque cinq universités privées et une soixantaine d'écoles ou d'instituts supérieurs.

¹⁶ Trois principes sous-tendent ces mesures : l'ouverture des économies au marché mondial, la libéralisation interne, la baisse et la restructuration des dépenses (Peemans, Esteves, Laurent, 1995:90-100).

¹⁷ Des travaux ont analysé la condition étudiante en montrant comment elle a subi les effets des mesures des PAS, qui ont provoqué l'effondrement du statut de groupe « privilégié » que constituaient les étudiants (Zeilig,

domaines sont particulièrement touchés : celui de l'emploi et celui des bourses étudiantes (Bianchini, 2004 ; Chouli, 2009).

La mise en oeuvre de ces programmes a limité l'entrée des diplômés dans la fonction publique. Dès lors, le chômage a augmenté chez les jeunes instruits : « Le "chômage", dans le sens d'être sans emploi "salarie", a augmenté, et tout particulièrement à l'encontre des jeunes parvenus à un haut niveau d'éducation (enseignement secondaire et supérieur). La question du sous-emploi est également devenue une préoccupation importante : beaucoup de jeunes diplômés ne trouvent à s'insérer qu'au travers de postes d'un niveau inférieur à leur diplôme » (Mazzocchetti, 2010:209). Dans un contexte où les recrutements dans la fonction publique ont considérablement diminué, le diplôme n'est plus un « passeport automatique » pour un emploi stable ni une « protection contre le chômage » (Antoine *et al.*, 2001 ; Kouamé *et al.*, 2001 ; Diabré, 1998 ; Lachaud, 1994). Ces jeunes instruits ont perdu leur prestige dans la mesure où ils demeurent souvent dépendants de leurs familles (Gérard, 1997). À Ouagadougou et dans les autres villes du Burkina Faso, les emplois du « secteur informel » deviennent souvent leur seule issue (Diabré, 1998).

Au Burkina Faso, dans l'enseignement supérieur, les programmes d'ajustement se sont traduits principalement par le contingentement des bourses. Ces bourses universitaires ont été drastiquement diminuées. Jusqu'en 1989, tout étudiant bachelier de moins de 22 ans avait droit à la bourse. À partir de cette date, des mesures ont été prises pour réduire le nombre de boursiers, mais cela continue à fonctionner jusqu'en 1991 où 86 % des étudiants sont encore boursiers. À partir de 1993, seules 500 nouvelles bourses sont attribuées chaque année. En 1995, les boursiers ne représentent déjà plus que 35 % de l'effectif (Bianchini, 2004:208-210). En 2007, le nombre de nouvelles bourses par an est contingenté à 1 000¹⁸.

Par ailleurs, des droits d'inscription sont instaurés depuis 1990 à l'université de Ouaga : de 5 000 FCFA (soit 7 €) en 1990, ils sont passés à 7 500 FCFA (soit 11 €) en 1999, puis à 15 000 FCFA (soit 22 €) en 2002. Ce montant s'applique aux étudiants « nationaux » ainsi

Dawson, 2008). Au Burkina Faso, comme dans d'autres pays d'Afrique subsaharienne, les programmes d'ajustement structurel ont marqué un tournant important dans la vie de la jeunesse urbaine scolarisée.

¹⁸ Ce qui donne le résultat suivant : en 1988-1989, 98 % des étudiants étaient boursiers, 72 % en 1993, 35 % en 1995-1996 et 19 % en 1999. Un prêt d'études avec intérêt est instauré en 1994. En 2006-2007, 67 % des étudiants bénéficient d'un soutien financier public. Parmi eux, 11 % sont boursiers, 60,1 % sont aidés et 29,3 % ont obtenu un prêt (Chouli, 2009). « Avec la signature des PAS, la plupart des étudiants en Afrique se sont vu proposer ce genre d'aide, tandis que les critères d'accès à la bourse sont devenus de plus en plus restrictifs. Au Sénégal, au début des années 90, le système des bourses est remplacé par des prêts remboursables à un taux supérieur ou égal à 10 pour cent » (N'Diaye, 2001:147-148).

qu'aux ressortissants de la zone UEMOA¹⁹ inscrits en licence. Les étudiants hors de l'espace UEMOA doivent s'acquitter de la somme de 250 000 FCFA (soit 381 €)²⁰.

L'augmentation constante du nombre d'étudiants, ajoutée à la réduction des bourses et des possibilités d'emploi à la fonction publique, a contribué à dégrader la situation des étudiants et des jeunes diplômés. « Formés dans des conditions d'études et de vie difficiles », les « diaspo » et leurs pairs nés et restés au Burkina traversent l'université « frustrés ». Ils en sortent fréquemment « frustrés » ; leur « statut d'étudiant se vide peu à peu de son prestige, voire de son sens » ; « l'écart entre une position sociale et économique insécurisée et un capital culturel élevé », a une influence sur leurs perceptions de soi et des autres (Mazzocchetti, 2007:47).

D'autres éléments contextuels doivent également être pris en compte pour comprendre la situation des « diaspo » à Ouaga : « Évoluant à distance de leur famille (ils viennent à Ouagadougou pour étudier), imprégnés d'autres références culturelles par leur parcours scolaire et par les influences médiatiques » (*ibid.*), ils se sentent plus exposés à Ouaga que les autres étudiants nés et restés au Burkina. Les travaux de J. Mazzocchetti révèlent que le contexte socio-économique actuel et les contraintes universitaires jouent sur leur image. L'idée que l'université produit des « chômeurs » est bien présente dans la société burkinabè et dans la perception de soi des étudiants. Ils racontent qu'en dehors du milieu universitaire, leur statut n'est plus valorisé, ils n'ont plus de la reconnaissance. Alors que, avant les années 90, les étudiants étaient considérés comme des « fonctionnaires en devenir », étaient respectés et dépendaient moins de leurs familles et de leur entourage à cause de la bourse. Aujourd'hui, « se définir comme étudiant n'est pas simple dans un contexte où la notion de réussite sociale liée à l'université semble pratiquement avoir disparu » (Mazzocchetti, 2007:48).

Est soulignée en outre l'ambivalence actuelle du statut des jeunes instruits burkinabè, à la fois « élite en devenir » et « jeunesse à l'abandon » : « Ces jeunes sont les "intellectuels" de leur pays, mais sans la sécurité financière, ce statut se vide peu à peu de son sens [...] Ils ont l'impression de ne pas obtenir une chose à laquelle ils auraient droit. Cette situation oblige à nouveau ces jeunes désabusés, voire « déçus », à vivre une forte désillusion » (Mazzocchetti, 2010:210). J. Mazzocchetti ajoute qu'« au Burkina Faso, les conditions de vie et de réussite des étudiants et des jeunes diplômés de l'université publique ont été profondément bouleversées ces vingt dernières années. [...] Bien que le lien entre les études, fonctionnariat et consommation reste présent dans les représentations de ces jeunes et de leurs familles, leurs aspirations sont de plus en plus remises en question par les situations de chômage des jeunes

¹⁹ Union économique et monétaire ouest africaine.

²⁰ Source : Direction du FONER.

diplômés » (Mazzocchetti, 2014:49).

« En d'autres termes, poursuit J. Mazzocchetti, pour une partie de ces jeunes, c'est le ressort que constitue l'espoir d'une ascension sociale grâce à la scolarisation qui semble brisé, ainsi que leur désir d'émancipation des anciens rapports de subordination entre "aînés" et "cadets" » (*ibid.*). Un sentiment de supériorité se dégage de leurs discours lorsqu'ils évoquent leurs rapports sociaux avec certaines catégories sociales. Ces étudiants se sentent « à la fois supérieurs et frustrés de leur infériorité économique » et du manque de reconnaissance des familles au Burkina et des populations environnantes des cités universitaires. En devenant étudiants, ils espéraient toujours un « avenir sécurisé et reconnu ». J. Mazzocchetti (2012) décrit l'image de « l'entonnoir [qui] s'est progressivement resserré », avec pour conséquences des « reconfigurations de sens : le diplôme et les études deviennent avant tout des capitaux de distinction symbolique ». Elle observe que « de nouvelles stratégies se jouent généralement à court et à moyen terme : la survie immédiate, mais aussi l'ouverture à d'autres possibilités de réussite ». J'essaierai de montrer plus loin que, d'une part, les stratégies de débrouille offrent des possibilités de prise en charge de soi et que, d'autre part, la recherche de réseaux militants (associatif, syndical, religieux, politique), constitue des logiques de moyen terme vers la réussite professionnelle.

L'université de Ouaga est paralysée depuis plus d'une décennie par un retard structurel dans le déroulement des années universitaires. Les causes de ce retard sont multiples.

1. 2. Un campus paralysé par un retard structurel

a). Quand un semestre dure douze mois : D'après les enquêtés, la cause du retard se trouve principalement dans l'application du système LMD. L'appropriation du processus de Bologne²¹ par les pays d'Afrique subsaharienne est en cours dans tous les pays de l'Union économique et monétaire ouest-africaine (UEMOA) depuis 2009. Ce processus est soutenu par le Conseil africain et malgache pour l'enseignement supérieur (CAMES), une institution intergouvernementale, créée en 1968, pour harmoniser les systèmes d'enseignement supérieur. L'application du LMD devait en principe améliorer le rendement des universités par un suivi personnalisé. Mais cet objectif semble compromis par le ratio étudiants/enseignant qui reste

²¹ Lancé à la Sorbonne en 1998, confirmé un an plus tard dans la ville dont il a pris le nom, le processus de Bologne visait initialement à réformer l'enseignement supérieur des pays européens pour lui permettre de devenir plus attractif par rapport à celui des États-Unis. L'influence du processus de Bologne a dépassé les frontières de l'Europe pour toucher les universités africaines. Les réformes qu'elles doivent mener pour s'aligner sur le modèle de Bologne sont considérables (Charlier, Croché, 2010).

pléthorique dans la plupart de ces pays (Charlier, Croché, 2010). Le Guide de formation du LMD à l'usage des institutions d'enseignement supérieur d'Afrique francophone (REESAO, 2008:8) précise que la « semestrialisation impose des limites strictes de temps, les contenus étant prévus pour être transmis aux apprenants en 12 à 14 semaines, de façon à ce que les résultats soient communiqués à la fin du semestre ».

Or dans le cas de l'université Ouaga I, les enseignements et surtout les évaluations débordent sur plusieurs mois au-delà du semestre, ce qui provoque des retards et entraîne comme conséquences, des mobilisations étudiantes réclamant pour les unes, la suspension du système LMD et, pour les autres, sa suppression pure et simple. L'introduction de cette réforme a engendré des mutations profondes dans le système éducatif burkinabè. De façon générale, au Burkina et dans certains pays voisins, la mise en œuvre du LMD rencontre d'énormes difficultés liées à plusieurs facteurs, parmi lesquels on peut citer la faiblesse des moyens techniques, le manque d'infrastructures adéquates, de l'internet, ainsi que la coexistence du LMD avec l'ancien système.

Le concours de tous ces éléments fait que le calendrier scolaire se déroule rarement comme prévu et il est fréquent que les années se chevauchent. Ce problème paralyse l'université de Ouaga depuis quelques années ; au sein d'une même année, deux promotions se retrouvent : quand les nouveaux bacheliers font leur rentrée, la promotion précédente n'a pas encore terminé son année. Si les nouveaux inscrits arrivent à commencer les cours, ils devront, pour les examens, attendre cependant que leurs prédécesseurs aient leurs résultats. Les étudiants qui parviennent à passer leur licence en six ans s'estiment heureux : « *On prend les années pour des semestres. Certains étudiants ne savent même plus en quelle année ils sont* ». [Tondo].

Au sein de l'unité de formation et de recherche en sciences de la vie et de la terre (UFR/SVT), lors de mon terrain de janvier 2018, les bacheliers de 2011 n'avaient pas encore fini les six semestres requis pour la licence. C'est finalement en juillet 2018 que cette promotion a fait sa sortie de jeunes diplômés en licence, après un parcours universitaire qui aura duré sept ans. Au même moment, les bacheliers de 2012 attendaient les résultats des sessions de rattrapage des semestres 5 et 6 du L3. En sciences exactes et appliquées (SEA), les bacheliers de 2013 peinaient à obtenir également leur licence. En lettres modernes, c'est le même sort que subissaient les bacheliers de 2013 que j'ai rencontrés lors de mon terrain en janvier 2019. Les causes du retard sont à rechercher aussi dans la massification du campus.

b). La massification universitaire. L'université de masse, comme c'est le cas au campus de Ouaga I, se définit essentiellement par son caractère « ouvert » (Felouzis, Sembel,

1997:45), accueillant « une population d'étudiants dans des conditions souvent mal adaptées à l'ampleur des effectifs et à l'hétérogénéité des parcours scolaires antérieurs » (Lapeyronie, Marie, 1992). L'une des causes du retard réside dans le dispositif d'accueil limité du campus alors que les effectifs des étudiants sont sans cesse croissants. Les causes de cette massification universitaire sont à rechercher dans la mise en œuvre du PDDEB²², avec l'ouverture massive des collèges et des lycées à travers le pays, ce qui a entraîné une augmentation des effectifs des élèves dans l'enseignement primaire et secondaire. Cela a provoqué une augmentation du nombre des bacheliers et donc un accroissement de la demande pour l'enseignement supérieur. La demande pour l'enseignement supérieur est passée de 3 015 inscrits en 2006/2007 à 34 976 en 2015/2016, soit une multiplication par près de 12²³. La part de l'université Ouaga I demeure la plus grande même si elle a connu une baisse (de 79,7 % à 31,6 %)²⁴, grâce à la création d'autres universités publiques et au développement de l'enseignement privé. Près d'un étudiant sur trois est inscrit à Ouaga I²⁵.

c). Manque d'enseignants et faiblesse de l'encadrement. L'insuffisance d'enseignants constitue l'un des problèmes de l'université publique. Selon le *Tableau de bord 2016/2017* du Ministère de l'enseignement supérieur, « en 2016/2017, les cours ont été assurés dans les IES [instituts d'enseignement supérieur] publics par 1 734 enseignants contre 1 620 en 2015/2016 »²⁶. On observe une inadéquation entre le faible effectif des enseignants et l'augmentation du nombre d'étudiants. Cette disproportion entraîne un faible niveau d'encadrement des étudiants. Au niveau de l'enseignement supérieur public le ratio étudiants/enseignant est plus élevé que la norme prévue par l'UNESCO, à savoir 25 étudiants/enseignant²⁷. Ce ratio varie d'une université à l'autre. Au manque d'enseignants s'ajoute le fait que certains cours programmés ne sont pas assurés et que certaines évaluations ne sont pas faites à temps, ce qui entraîne un cumul du retard, variable selon les filières. Enfin,

²² PDDEB : Programme décennal de développement de l'éducation de base : lancé en 2002 et parvenu à terme en 2010, le projet avait comme objectif d'assurer le développement de l'enseignement de base en faveur des enfants âgés de 3 à 16 ans et d'accroître les performances en matière d'alphabétisation des adultes. En avril 2010, la mission de suivi du PDDEB estimait à 60 % le taux de scolarisation des filles dans le primaire contre 70 % pour les garçons, alors qu'en 2001 il était respectivement de 36 et 49 % (*Enquête multisectorielle continue* 2014).

²³ Lors d'une conférence de presse le 5 novembre 2018, le ministre de l'Enseignement supérieur a annoncé l'arrivée de 43 000 nouveaux bacheliers pour la rentrée 2018-2019.

²⁴ *Enquête multisectorielle continue* 2014.

²⁵ Source : DGESS/MESRSI 2016 :

DGESS : Direction générale des études et des statistiques sectorielles.

MESRSI : Ministère de l'enseignement supérieur, de la recherche scientifique et de l'innovation.

²⁶ Source : DGESS/MESRSI 2017.

²⁷ *Ibid.*

les grèves des étudiants et les boycotts des devoirs organisés par les syndicats contribuent également à augmenter le retard.

Ce retard a eu des effets sur les prestations sociales. La durée autorisée de résidence d'un étudiant en cité universitaire est de deux ans. Mais à cause du retard, certains finissent leur mandat sans avoir validé même le L1. Faute de moyens pour prendre une maison en colocation, ils sont obligés de passer au système « cambodgien » qui consiste à continuer à résider en cité, quitte à être dans l'illégalité, en partageant la chambre d'un autre étudiant. Le phénomène des retards et des chevauchements des années universitaires influe également sur les allocations sociales. Au FONER (Fonds national pour l'éducation et la recherche), le retard a entraîné la perturbation du calendrier des sessions d'octroi des aides et prêts. En effet, les étudiants ne remplissent généralement pas les conditions pour renouveler leurs allocations : manque de relevés de notes, attestations d'inscriptions non à jour, etc. En outre, l'impact au niveau budgétaire est important. En effet, les étudiants qui devaient finir leur cycle de licence en trois ans en recevant trois allocations au titre de l'aide du FONER²⁸ se trouvent toujours sans licence au bout de six, voire sept années au campus.

Ce retard de l'université de Ouaga n'est pas un cas isolé. N. Touré (2017) a analysé aussi le retard à l'université de Bamako au Mali. Grâce aux contacts qu'ils ont avec leurs camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire, les étudiants enquêtés observent également le retard au campus d'Abidjan en Côte d'Ivoire. Ce retard, en plus d'autres facteurs, fait que l'université, d'après les enquêtés, influence négativement leurs parcours scolaires.

2. Études à l'épreuve du temps universitaire

2. 1. Le contexte universitaire comme source de démotivation intellectuelle

Depuis quelques années, après l'admission au bac, l'attente du début des cours devient un passage obligé pour les nouveaux bacheliers. La durée de cette attente varie en fonction des filières, allant parfois de trois mois à plus d'une année. Ainsi, l'enthousiasme que suscite l'admission au bac est suivi d'une longue période d'attente incertaine. Certains « diaspo » choisissent d'attendre en Côte d'Ivoire, tandis que d'autres préfèrent se rapprocher de Ouaga, afin de suivre de près l'évolution de la situation universitaire. L'attente à Ouaga paraît plus éprouvante et plus coûteuse que l'attente en famille en Côte d'Ivoire. D'après les enquêtés, cette

²⁸ Service de la communication du FONER. https://lefaso.net/spip.php?page=web-tv-video&id_article=86825&rubrique4

épreuve de l'attente du début des cours est un facteur de démotivation intellectuelle.

L'allongement des études est aussi un autre facteur démotivant. Comme ceux de sa « promotion 2011 » en géologie, voilà sept ans que Tondo (30 ans) est arrivé à l'université. Il n'a pas encore fini la licence. Avec ses camarades, ils ont tous conscience que, dans des conditions normales, ils ne devraient plus être là où ils sont. D'où le sentiment d'incompréhension vis-à-vis de leur propre situation, ce qui joue sur leur investissement intellectuel, comme l'explique Nestor (28 ans, L1 de maths) :

Par exemple, les cours normalement prévus pour un semestre peuvent s'étaler sur plus d'une année. Le retard est une véritable source de démotivation. Ça fait baisser beaucoup le niveau des gens [...]. Quand tu n'es pas constant à l'école, tu perds le niveau. Il n'y a rien qui te stimule. Quand tu fais deux mois ou trois mois sans toucher papier, c'est démotivant.

« L'université a eu un impact pas trop positif sur ma passion d'étudier », déplore Béa (26 ans, en maîtrise d'économie). Ce désinvestissement intellectuel est aussi la conséquence d'une mauvaise orientation :

Côté études, la chose que j'ai constatée, c'est que ma capacité intellectuelle a baissé. Arrivée à l'université, il faut dire que l'économie et un bac C, c'est vraiment différent. À part les mathématiques, il n'y a rien qui me motivait encore. Il n'y a pas de physique-chimie, il n'y a pas de sciences de la vie et de la terre ; donc, il n'y a rien qui me motivait encore. Je viens, c'est la comptabilité, les prix qui évoluent. En toute sincérité, je ne faisais que pleurer. [...] Je n'arrive plus trop à me concentrer [...]. Ça fait qu'il n'y a plus le courage [...]. Auparavant j'aimais beaucoup les études, mais maintenant je ne sais pas, c'est comme si je me sens obligée de finir ce que j'ai commencé.

Le désinvestissement intellectuel s'explique en outre par des changements liés à la façon dont les cours sont dispensés. Ce fut l'expérience de Mandé (27 ans, L2 de géologie) :

En 2012, quand on venait, on se battait ; on se battait pour avoir la place pour suivre les cours. Mais [...] on a compris que ce n'est pas pour aller dans les amphis et se battre pour avoir la place qui va nous apporter quelque chose. [...] Si c'est les cours magistraux qu'on vient dicter, moi, je préfère attendre puis prendre après auprès des camarades et photocopier.

D'après Diallo, l'élasticité du temps universitaire est aussi un facteur de désinvestissement intellectuel :

Comme l'université aussi, c'est un endroit lorsque vous finissez de faire les cours, on

vous délaisse durant un mois, deux mois, souvent trois mois même sans cours, sans rien. Ça ne donne pas envie de se concentrer.

À partir de la 2^e année d'anglais, Cissé (27 ans) a décidé de se consacrer aux « cours à domicile » (un répétiteur) et à la vacation. Ce job, censé être provisoire, va progressivement occuper l'essentiel de son temps au point de l'amener à suspendre ses études à l'université avec le niveau de L2. Certaines difficultés personnelles ajoutées au dysfonctionnement du LMD, « ont tué l'espoir que beaucoup d'étudiants avaient », conclut Cissé. Dès lors, ils ne perçoivent plus que des projets à court et moyen termes : avoir vite du travail, car sans travail, il est difficile de répondre aux attentes des parents. Ces différentes situations montrent comment le système universitaire, mêlé à d'autres facteurs externes, intervient dans le développement des processus de démotivation (ou du désinvestissement) scolaire, sans que cela entraîne l'échec scolaire. L'obligation d'adapter ses projets à la réalité et de revoir les rêves entretenus au moment de l'entrée au campus est ressentie par plus d'un étudiant. En plus de ces éléments explicatifs, ce sont leurs représentations liées au savoir qu'il faudrait questionner.

« *Étudier sans chercher à comprendre, ça s'appelle le boilô* », explique Augustin (29 ans). C'est un système bien connu des étudiants du campus de Ouaga qui lui a donné naissance. Augustin est titulaire d'une maîtrise en droit et raconte que, de la 2^e année jusqu'à la maîtrise, il n'a pas suivi régulièrement les cours. Il s'est contenté de photocopier les enseignements et d'autres documents pour se préparer aux examens. C'est ainsi qu'il a eu la maîtrise. Le « boilô » consiste à apprendre les enseignements par cœur sans chercher à comprendre, l'objectif étant de valider « son année ». Le mot « boilô » fait référence au littérateur français Boileau en lien avec sa célèbre citation : « *Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement, et les mots pour le dire arrivent aisément*²⁹ ». Le « boilô » ressemble à « bois l'eau ». Il s'agit de « bosser », c'est-à-dire apprendre le cours par cœur comme on boit de l'eau, pour ensuite le « vomir » tel quel pendant le devoir : « *Tu fais un bon boilô de ton document et puis tu vas composer* », explique Béa (26 ans, en maîtrise d'économie).

Bosser mécaniquement, c'est-à-dire, ce que le prof a écrit là, il ne faut pas chercher à comprendre ; il faut lire seulement, il faut lire ça, tu vas venir t'asseoir et s'il a posé question et qui va avec ça, tu fais comme ça et puis tu déposes ta copie. [Wendy, 31 ans, L1 de géologie].

Le « boilô » comme méthode est dénoncé par les « diaspo » et perçu comme système

²⁹ Nicolas Boileau, *L'Art poétique*, Chant I, éd. Aug. Delalain, 1815, p. 6.

d'évaluation typiquement burkinabè.

C'est une nouvelle méthode pour nous [« diaspo »]. Faire un « boilô » des cours, pour après rendre ça au prof lors du devoir. Personnellement, nous, on n'était pas habitué. Parce que nous sommes habitués à des sujets de réflexion où nous-mêmes on argumente.
[Natama, 27 ans, L2 de philosophie].

Cet étudiant oppose le « boilô » à la réflexion. Pour les « diaspo », l'université de Ouaga se résume au « boilô ». Il faut que le « *boilô soit propre* », ironise Béra. Pour s'adapter à ce système, ces étudiants se sentent obligés de « consommer » ce que le professeur leur donne en vue de le rendre lors des devoirs. Avec cette méthode, ils ne se sentent pas impliqués comme acteurs participant à la construction du savoir, mais comme consommateurs passifs. Ce système se caractérise par une absence de recherche et de réflexion personnelle de la part de l'étudiant. Il n'y a pas de co-production et de co-construction du savoir.

Pourtant le système « boilô » semble avoir encore de beaux jours au campus de Ouaga. En effet, l'effectif sans cesse croissant des étudiants et le chevauchement des années universitaires nécessitent un système d'évaluation qui soit à même de faciliter la correction des copies dans les délais requis. Dans un amphi de plus de 3 000 étudiants, la correction des copies n'est pas aisée. C'est ce qui explique en partie le développement de ce que les étudiants appellent le système « boilô ».

Ces différents changements, qui ont produit leurs effets sur les parcours scolaires de ces jeunes, ont conduit certains à construire un rapport complexé vis-à-vis de leurs pairs restés en Côte d'Ivoire et à percevoir leur retour comme une absence de perspective.

2. 3. « Ici, nous sommes en retard ; là-bas, ils avancent »

Prenant comme critère le retard de l'université de Ouaga, les étudiants « diaspo » se comparent à leurs camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire, qu'ils soient Ivoiriens ou Burkinabè nés dans ce pays. Ces derniers ont eu le bac en même temps qu'eux, mais ont poursuivi leurs études supérieures en Côte d'Ivoire. Dans ce registre de la comparaison, le « nous » désigne les étudiants de retour à Ouaga, tandis que le « eux » désigne leurs camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire et dont le niveau d'études est généralement supérieur au leur. En effet, leurs promotionnaires restés en Côte d'Ivoire (de même que ceux qui sont inscrits dans les universités privées ou les grandes écoles à Ouaga) ont généralement un parcours universitaire régulier, ce qui leur donne une avance ; certains ont le BTS, la licence, le master ;

d'autres travaillent déjà.

Ceux du campus de Ouaga se perçoivent dans une position d'infériorité par rapport aux autres, dont ils constatent que le niveau d'études et même le statut social sont plus élevés que les leurs. Weri (29 ans, L3 de géologie), après sept années passées au campus sans obtenir la licence, se compare à ses camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire, qui présentent un niveau d'études supérieur (qui s'accompagne souvent d'un niveau de vie plus élevé) au sien.

Bac 2011 et en 2018 on n'a pas encore la licence. Pendant que tes amis en Côte d'Ivoire ont la licence. Y'en a même qui travaillent déjà depuis trois, quatre, cinq ans ; certains même ont déjà fondé une famille, d'autres ont des enfants.

D'après L. Friedmann, ce processus de comparaison s'explique par le fait que, « pour savoir s'il peut être satisfait de ce qu'il est ou de ce qu'il a, l'individu est amené à raisonner de manière relative » en se mesurant aux autres. Ce processus multiforme est ce que l'on nomme la « comparaison sociale », théorisée en 1954 par le psychologue social L. Festinger. Dans le rapport des « diaspo » avec leurs pairs en Côte d'Ivoire, il s'agit d'une « comparaison sociale latérale » (Friedmann, 2011) : elle consiste en ce que les étudiants « diaspo » se comparent à leurs camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire avec le critère selon lequel ils ont fréquenté le même lycée et ont eu le bac au même moment. Leurs chemins se sont séparés lorsque certains ont pris la route de Ouaga tandis que d'autres sont restés à Abidjan.

Cette comparaison sociale dite « latérale » repose sur le fait que les « diaspo » de Ouaga et leurs camarades en Côte d'Ivoire sont des promotionnaires avec la seule et grande différence que leurs études n'avancent pas au même rythme. Les étudiants « diaspo » de Ouaga se comparent ainsi à leurs camarades, qui semblent avoir une meilleure position. Ce faisant, ils cherchent des raisons d'avancer dans le cursus universitaire pour atteindre le même niveau d'études que leurs amis en Côte d'Ivoire, sinon rattraper au moins le retard qui freine leur avancement universitaire. Ce processus de comparaison sociale peut être aussi appréhendé comme ayant une forme ascendante. Il consiste à se comparer à quelqu'un que l'on estime supérieur à soi, avec l'envie de s'améliorer, de progresser, d'avancer. Il permet aussi « d'augmenter l'estime de soi », puisque les « diaspo » pensent avoir le potentiel nécessaire. Ils s'identifient « au modèle positif qu'ils visent, et ceci leur donne envie d'avancer » (Friedmann, 2011).

Cette forme ascendante de la comparaison sociale peut avoir des « effets stimulants », mais aussi décourageants pour l'étudiant « diaspo » à Ouaga, comme l'exprime Adama (27 ans, L2 de géographie) : « On se retrouve sur les réseaux sociaux, mais on a un peu honte de dire ce

qu'on fait réellement». Dans ce cas, la comparaison produit des effets de repli sur soi. L'étudiant « diaspo » cherche à cacher à ses amis de Côte d'Ivoire la réalité qu'il vit à Ouaga, parce qu'il se sent « inférieur », « complexé ». Pour soigner son image de soi, il peut être amené à se faire passer pour ce qu'il n'est pas. Il a honte de révéler sa vraie situation ; alors il la dissimule. Il rêve d'une autre situation, bien meilleure à celle qu'il vit. Chez Adama, il y a une tension entre ce qu'il vit et ce à quoi il aspire. Cette tension entretient un sentiment d'échec et de regret sur le choix du retour au pays, mais elle entraîne aussi la propension à lutter pour s'en sortir et ne pas en rester là.

Cinq ans après son arrivée au campus, Gilbert (29 ans, L2 de philosophie) entretient un rapport complexé avec ses camarades de lycée, restés en Côte d'Ivoire. En effet, certains d'entre eux ont eu un emploi (« *ils sont devenus quelqu'un* »). Cette comparaison entraîne une déception. Pour y faire face, il va chercher à soigner son apparence, en dissimulant sa situation réelle :

Quand moi, je retourne en Côte d'Ivoire là-bas, il faut dire que les amis qu'on a laissés, des amis avec qui on fréquentait, on ne les trouve plus dans ces mêmes endroits-là. D'autres ont commencé à travailler, ils sont devenus quelqu'un ; et toi aussi quand tu arrives il faut prouver aussi que tu as quitté quelque part et que tu as acquis une autre manière de vivre. Il faut faire croire aux autres que toi aussi, quelque part là-bas, ça va.

On doit pourtant être prudent devant cette forme d'« idéalisation » du statut social de leurs camarades de lycée, restés en Côte d'Ivoire. Le fait d'être resté en Côte d'Ivoire après le bac n'implique pas le succès, tout comme le fait de rentrer au Burkina Faso n'entretient pas l'échec. Certains de leurs camarades de lycée, restés en Côte d'Ivoire, n'ont probablement pas leur niveau, ou même sont en situation d'échec. D'autres « diaspo » à Ouaga sont de jeunes diplômés et exercent une profession après leur passage dans une université privée ou dans une grande école, ou même au campus de Ouaga. La construction de deux blocs opposés, à savoir l'absence de perspective au campus de Ouaga et la réussite en Côte d'Ivoire ne correspond pas à la réalité. D'autres « diaspo », pour justifier leur propre difficulté à avancer, prennent comme référence leurs camarades en situation d'échec.

2. 4. Se comparer par le bas, quand on n'avance pas

Wendy (31 ans, L1 de géologie) se compare à ceux qui n'avancent pas comme lui ou qui ont déserté le campus sans forcément changer de position sociale. Il se positionne par

rapport aux étudiants en difficulté :

Je suis venu ici [au campus] avec des amis. On a eu le bac ensemble, et aujourd'hui, ils ne sont plus sur le campus ici. Pourtant, ce n'est pas parce qu'ils travaillent, mais c'est à cause du retard ; les conditions sont vraiment pénibles [...] Donc, y a des amis qui sont là, je les vois, on s'appelle ; mais mettre pied sur le campus, c'est impossible, parce que pour eux, ils n'ont plus la chance.

Wendy ne se compare pas à ceux qui avancent, mais il prend pour référence ceux qui ont carrément abandonné les études. En se comparant à ceux qui n'avancent pas, « il se dit qu'il est encore en bonne position ». C'est une « posture justificative » (se comparer au moins bon pour ne pas se décourager), au lieu d'une « posture conquérante » (se comparer au meilleur et chercher des raisons d'avancer) (Friedmann, 2011). Wendy ne prend pas pour modèles les étudiants qui réussissent. Il se positionne par rapport à ceux qui décrochent, ce qui est une façon de se rassurer tout en restant là sans bouger. C'est une « comparaison sociale descendante qui conforte l'estime de soi en se mesurant à plus faible ». Ce processus permet de « remonter le moral » et de mieux accepter sa situation, mais ne donne pas l'envie et le courage de se battre pour avancer (*ibid.*).

Les bonnes résolutions que Wendy s'était fixées dès son arrivée au campus en 2012, pour rester assidu aux cours, n'ont pas résisté à l'épreuve du temps universitaire (Beaud, 1997). Si le décrochage est venu assez vite – au bout de quelques mois – c'est parce qu'il a eu très tôt l'impression de ne pas être à sa place dans cet univers. À l'instar d'autres étudiants, Wendy a commencé à « tirer » et à « sécher » les cours, en ayant le regard tourné vers ceux qui font comme lui ou qui sont en rupture avec l'université. Wendy va plus loin en faisant remarquer que, pour certains cours, il n'a jamais vu le visage du professeur et pourtant il les a validés. Ce « relâchement des modes de suivi scolaire favorise les difficultés d'avancement dans les études » (Jellab, 2013:132-133). La trajectoire scolaire de Wendy est l'exemple de ce processus du « laissé sur place » (Gaujéjac, 2009:164). Dans une institution universitaire en mouvement constant, lorsque les uns avancent, celui qui reste sur place régresse. Le fait de progresser, même lentement, est devenu une exigence, une condition pour conserver sa place.

À l'école, il a fait un parcours qui, sans être exceptionnel, laissait voir un élève aux résultats globalement satisfaisants. Il a réussi à son bac dès le premier essai. À l'université, la réussite est beaucoup plus difficile. Il échoue deux fois de suite à valider son semestre 1. Cette première année, il n'a pu la reprendre, parce qu'il n'a pas pu se réinscrire dans les délais requis. En six ans au campus, il n'a pas franchi le L2. D'autant qu'il ne peut s'en prendre qu'à lui-

même. En effet, malgré le retard universitaire constamment évoqué, ses difficultés ne sont pas attribuables à des conditions objectives particulièrement difficiles. Dans les premières années de son arrivée au campus, il semble au contraire décidé, en se montrant assidu aux cours. Il semblait alors porté vers un avenir de réussite scolaire. Jusqu'au moment où il décroche : « *L'université, ce n'est pas une course* », se ravise-t-il. Il égrène ensuite tous les registres autour desquels il organise son autonomie : faire son job de commerçant ambulant pour subvenir à ses besoins, posséder son propre logement, acheter une moto, etc. Lors de mon dernier terrain en janvier 2019, j'ai cherché en vain à le rencontrer. J'ai alors appris que Wendy était en rupture avec l'université depuis 2018, afin de se consacrer à son commerce. Ce cas n'est pas isolé dans le passage du lycée à l'université.

En effet, « au lycée, le jeune homme est soumis à une discipline stricte [...] À l'université, il n'est plus astreint qu'à une discipline volontaire » (Durkheim, 1975:475). En outre, « aux effectifs nécessairement limités de la classe [...] s'oppose l'anonymat de la foule étudiante » (Convert, Pinet, 1993:243-244). À la « directivité institutionnelle du lycée » succède une « grande liberté dans la gestion du temps universitaire » (Lahire, 1997), un temps « déconstruit », « éclaté », « dominé et moins institutionnalisé », d'après S. Beaud (1997). Il ajoute que le « temps plein et dense du lycée » s'oppose au « temps vide de la faculté », un « temps si étiré qu'il en devient presque abstrait ». Cette opposition de deux temps vécus ne se comprend pas indépendamment du rapport aux études, et plus exactement de la manière dont le temps contribue à construire la « structure de la personnalité sociale » (Elias, 1996).

L'entrée à l'université comporte un enjeu temporel. Les étudiants observent que l'université offre une liberté qui contraste avec ce qu'ils ont connu en tant que lycéens. Ils découvrent un « univers scolaire à la temporalité et au mode d'encadrement faiblement structurés » (Jellab, 2013). A la suite de S. Beaud, on peut reprendre ici une partie des remarques de Halbwachs sur le paradoxe de ce temps où :

[On] est livré à soi-même et [où] on est sorti en quelque sorte du courant de la vie sociale. Ce pourrait être autant d'oasis, où, précisément, l'on oublie le temps, mais où, en revanche, on se retrouve. Au contraire, on est sensible à ce que sont des intervalles vides, et le problème est alors de savoir comment passer le temps (Halbwachs, 1968, cité par Beaud, 1997:13).

La désorganisation temporelle liée à l'entrée en faculté rejaillit sur leur rapport aux savoirs et à leurs projets. D'après les étudiants du campus de Ouaga, la plupart de leurs maux semblent liés au retard que connaît l'université. Ce faisant, ils font beaucoup d'amalgames et

de fixations sur ce retard.

1. 3. Le retard, un « fourre-tout »

Certains « diaspo » évoquent le retard de l'université comme la cause de leurs vœux non exaucés. Arrivé à Ouaga en 2013 et actuellement en L3 de lettres modernes, Daouda (28 ans) n'avait pas envisagé d'étudier dans cette filière. Il voulait faire du droit. Mais comme nombre de ses camarades, il évoque le retard de l'université pour justifier ce changement : c'est pour « rattraper le retard », explique-t-il. Pourtant, en 2013, les filières de droit et d'économie n'étaient pas encore concernées par le système LMD. Aujourd'hui encore, bien qu'elles aient le plus grand nombre d'étudiants, ces deux filières ne sont pas frappées par le retard, contrairement à celles dites scientifiques. Pour cette raison, elles attirent beaucoup d'étudiants, parce que « ça va vite ». À titre d'exemple, Hypo (25 ans), inscrit en économie en 2011, est titulaire d'une maîtrise depuis 2015, soit quatre années d'études. Augustin (29 ans), inscrit en droit en 2013 est titulaire d'une maîtrise depuis 2017, soit quatre années d'études. Ces deux cas témoignent d'un rythme régulier, ce qui remet en cause l'explication de Daouda, basée sur un prétendu retard en droit. Invoquer le retard de l'université pour justifier le rejet de sa demande en droit revient à faire de ce retard un fourre-tout. La demande de Daouda a probablement été rejetée à cause de la moyenne prérequis dans certaines matières principales.

Ce cas amène à distinguer, d'une part, le retard personnel, celui provoqué par les étudiants eux-mêmes, et d'autre part, le retard structurel qui frappe l'université. Le retard dont parle Dramane est celui dont il s'est rendu responsable et non le retard structurel de l'université.

Bon vraiment je suis arrivé ici en retard. Et puis partout c'était bourré. On ne pouvait plus me prendre là où je voulais. Moi je leur ai dit seulement de me mettre là où ce n'est pas bourré. Donc on m'a mis en philo, puisque j'ai fait la A. Sinon mon objectif c'était de faire le droit ; mais bon, j'étais surpris, j'étais découragé d'avoir vu qu'on m'a orienté en philosophie.

Ainsi, des orientations de « dernière minute » sont souvent dues au retard provoqué par les étudiants eux-mêmes, mais qu'ils ont tendance à assimiler avec celui de l'université. Ce sont des situations d'étudiants dont l'orientation s'opère à la fois par « improvisation » et par « élimination ». Certains se déterminent à la « dernière minute », parfois même au moment de l'inscription (Millet, 2003). Le retard de l'université est souvent présenté par les étudiants de façon exagérée comme étant à l'origine de tous les problèmes du campus et des difficultés que rencontre chaque étudiant. Cette généralisation se fait parfois sans prise en compte des autres

contraintes extérieures, dont les difficultés inhérentes au passage du lycée au campus, avec la découverte des enseignements universitaires. En effet, à leur entrée à l'université, les bacheliers doivent aussi « s'adapter à des changements plus ou moins intenses de leur mode de vie, alors que, simultanément, ils sont confrontés à de nouvelles méthodes d'enseignement et découvrent des situations pédagogiques différentes constituant parfois une expérience assez déroutante » (Boyer, Coridian, Erlich, 2001:97).

Le passage du lycée à l'université fait découvrir au nouveau bachelier la différence entre ces deux univers sociaux (Verret, 1975:686-687 ; Boyer, Coridian, Erlich, 2001 ; Pilote, Garneau, 2011). C'est essentiellement autour « des manières différentes par lesquelles l'institution imprime sa marque à l'organisation du temps et du travail intellectuel que les disparités entre le lycée et l'université apparaissent » ; c'est pourquoi « le contexte de l'université est vécu en termes de rupture et rarement en termes de continuité avec les études entamées au lycée » (Jellab, 2013:138).. « En effet, selon S. Biémar et ses collègues, une des caractéristiques majeures de la formation dans le supérieur réside dans le fait qu'elle assure un suivi moindre et un contrôle plus lâche du travail de l'étudiant et de sa progression. Les élèves du secondaire qui s'y engagent doivent donc apprendre à puiser en eux-mêmes leur motivation au travail et à gérer de manière autonome leur nouveau "métier" d'étudiant » (2003:1).

Ces changements, qui affectent leurs études, affectent aussi les projets professionnels envisagés.

3. Projets universitaires à l'épreuve de la réalité du campus

3. 1. Choix de filières et construction de projets universitaires

La décision du retour au Burkina Faso requiert des nouveaux bacheliers la mise en route d'un ensemble de démarches en vue de faire parvenir leurs demandes d'inscription à l'université de Ouaga. Plusieurs possibilités s'offrent à eux. La plupart déposent leurs demandes à l'ambassade du Burkina Faso à Abidjan. Certains les envoient directement à l'université de Ouaga par l'intermédiaire de devanciers (frère, sœur, camarades de lycée). Afin de se donner plus de chance d'être orientés dans la filière recherchée, quelques étudiants font simultanément ces deux démarches. Enfin, d'autres bacheliers se rendent eux-mêmes à Ouaga pour l'inscription.

Du fait de la non-scolarisation des parents, le choix de l'orientation scolaire est moins familial qu'individuel et contextuel. Certains étudiants, faute d'avoir été admis dans la filière

qu'ils avaient choisie, se sont inscrits « par défaut » dans une filière moins touchée par le retard, et où les étudiants étaient moins nombreux.

Les péripéties qui jalonnent les processus d'orientation sont généralement liées au manque d'informations et à la perte éventuelle de leurs demandes. Vu que la plupart des demandes passent par l'ambassade du Burkina Faso à Abidjan pour être transmises à Ouaga, il arrive qu'on enregistre des pertes, des oublis, des lenteurs, ce que ces étudiants ne tolèrent pas. Ils considèrent ces situations comme une « injustice » liée à leur condition de « nouveaux arrivants ». Cela crée constamment des rapports conflictuels entre la Direction des affaires académiques, de l'orientation et de l'information (DAOI) et les « diaspo ». D'autres « diaspo » arrivent carrément après la clôture des inscriptions par manque d'informations sur les dates limites. Chaque année, une session spéciale est ouverte pour les retardataires, en particulier ceux qui viennent de la Côte d'Ivoire.

Un faisceau de facteurs (manque d'informations, retards, pertes de demandes, etc.) conduit à des orientations « par défaut », c'est-à-dire l'inscription dans une filière qui ne correspond pas à ce que l'étudiant aurait souhaité faire. Dans leurs perceptions, certaines orientations semblent leur être « imposées » lorsque leur premier choix n'a pas été respecté. Abdoulaye (21 ans, L1 d'économie) a été orienté en économie, alors que son premier choix était l'anglais : « *C'est l'anglais que j'ai demandé d'abord et ils m'ont mis en économie* ». Pourtant, l'économie était son second choix. Avec son bac G2 en poche, Djéli (25 ans, L1 de sociologie) aspirait à faire de l'économie. C'était son premier choix, suivi de la sociologie. Cette étudiante a été orientée en sociologie, ce qui a déjoué ses projets. Elle n'a jamais accepté cette orientation, parce qu'elle ne l'a jamais vraiment demandée. En général, les bacheliers n'ont vraiment qu'un seul choix : leur premier choix. Les deux autres filières indiquées ne sont que du remplissage, parce qu'ils ne se retrouvent que dans leur premier choix.

D'autres orientations « par défaut » découlent du fait que l'étudiant ne remplit pas les conditions requises pour postuler à son premier choix. Birba (28 ans, titulaire d'une licence en géologie) projetait de faire médecine, mais n'ayant pas eu la moyenne de 12/20, prérequis pour la présélection, il s'est orienté en sciences de la vie et de la terre. D'autres orientations « par défaut » étaient liées à l'inexistence, à Ouaga, de la filière recherchée. Augustine (26 ans, L2 de droit) voulait faire de l'espagnol, qui n'existe pas à Ouaga. Elle s'est orientée alors en droit. La criminologie – envisagée par Saba, Mandé, Samba – n'existant pas à Ouaga, ces étudiants ont été orientés respectivement en sociologie, géologie et philosophie.

Pour d'autres encore, la prise en compte du retard et l'urgence de trouver vite du travail deviennent des critères déterminants dans l'orientation : « *On prend là où ça va vite* », se défend

Abdoulaye. Roland, admis au bac en 2014, voulait étudier les sciences de la vie et de la terre. Mais à cause du retard qui frappe cette filière, son frère a décidé de l'inscrire en géographie. Laurent, après le bac en 2011, est arrivé à l'université avec le projet de s'inscrire en lettres modernes. Mais des devanciers l'en ont dissuadé à cause du retard. Il s'est inscrit en droit.

Abdouramane (25 ans, L1 de droit) appartient à la « promotion 2016 ». Son projet initial était de faire la philosophie. Mais à cause du retard accumulé dans cette filière et sur conseil des devanciers, il a choisi de s'inscrire en droit. Les étudiants tendent à rechercher les filières les moins touchées par le retard, « *là où ça va vite* ». S'orienter de façon à éviter le retard pour ne pas en ressentir les effets devient un objectif. Le choix de la discipline est alors fonction des conseils des devanciers, des opportunités du moment, ou encore de la facilité prétendue d'un cursus.

D'autres étudiants lient leur choix de filière aux contraintes familiales auxquelles ils font face. C'est un choix fait non par vocation ou guidé par un projet professionnel, mais déterminé par l'argument de « *la situation familiale* ». Cette formule fait référence à la précarité, au manque de ressources économiques, aux attentes des parents, etc. Il s'agit de situations familiales diverses et complexes.

Pour Michel, la situation familiale fait référence au décès de son père, laissant sa mère seule en charge de la scolarisation de ses enfants. Michel a été contraint de choisir une filière où le parcours est moins long et qui offre des débouchés dans le cours ou moyen terme. Il est en économie, alors qu'à l'origine il voulait faire médecine. L'idée que les longues années d'études de médecine se font sans diplôme intermédiaire (ni licence ni master) fait peur à nombre d'étudiants. En somme, la situation familiale dont il est question fait généralement référence au manque de ressources économiques. Dans ce cas, les choix de filières ne sont pas toujours guidés par un projet professionnel, mais par l'idée de trouver vite du travail afin d'aider la famille.

On a alors affaire à des orientations déterminées par un faisceau de facteurs qui ne sont pas forcément indépendants les uns des autres. Cet ensemble d'éléments est souvent vite mis au compte du retard que connaît l'université.

Certains choix de filières sont guidés par un projet professionnel entretenu depuis le lycée. L'orientation de Natama en philosophie s'est faite en fonction de son choix et de son projet de faire de la politique. Il a été influencé par son professeur de philosophie.

Alors qu'il était en classe de seconde, par le biais d'un camarade déjà présent au campus de Ouaga, Baga cherchait les informations pour s'orienter en droit, afin de devenir avocat. Les expériences scolaires et familiales qui expriment un besoin de justice l'ont encouragé dans cette

dynamique. Pour lui, l'acte de retour au pays a un sens ; et c'est lui qui le lui donne. Le choix de la filière se prépare et se présente comme un moyen d'appropriation, par l'étudiant, du retour.

Pour Cissé, le choix de l'anglais semblait s'imposer à lui dès le lycée. Son projet était de faire la diplomatie. Razak quant à lui voulait devenir magistrat, ce qui explique son orientation en droit. Certains projets lycéens sont précis, de même que le chemin pour y parvenir est connu.

D'autres choix de filières évoluent et changent en fonction des projets professionnels. Le parcours de Pema est fait de « détours » à cause de son projet de faire de la politique. Le voici à l'université en octobre 2014, mais il comprend vite cependant, une fois passée l'euphorie des premiers mois après le bac et sa conviction qu'il était fait pour la philosophie et que c'était la philosophie ou rien, que « *ce n'était pas ça* ». L'histoire de la philosophie et la métaphysique l'ennuyaient énormément. Il s'inscrit alors en journalisme, tout en poursuivant tant bien que mal la philosophie. Sa formation en journalisme a pris fin en 2017. Le choix du journalisme fait suite à une déception dans les études philosophiques. Pema avait choisi la philosophie à cause de son penchant pour la politique. Il pensait commencer par la philosophie politique après que ce cours lui en avait donné l'envie en classe de terminale. Or l'option pour la philosophie politique et morale n'intervient qu'à partir de la troisième année de licence. Faute de patience, il a décidé de s'inscrire en journalisme. Son orientation évolue et change, alors que le projet demeure le même : faire de la politique. Le choix d'une filière n'est pas une fin en soi. Ce choix n'est qu'un moyen en vue de réaliser son projet politique.

On peut alors avancer à la suite de F. Dubet que la construction du projet personnel se traduit par des « processus d'ajustement successifs grâce auxquels les étudiants finissent par construire un projet possible et qui soit en même temps le leur » (Dubet, 1994b).

Selon J. Mazzocchetti, « au vu de l'histoire de la scolarisation au Burkina et du contexte socio-économique, rares sont les étudiants qui arrivent à l'université de Ouagadougou avec un projet professionnel bien précis, si ce n'est l'espoir d'être fonctionnaire ou d'obtenir une bourse pour l'étranger » :

Pour la majorité, le plus important semble d'être étudiant et de se penser « futur diplômé ». [...] Il en résulte des représentations de l'université et du diplôme essentiellement pragmatiques, devenir fonctionnaire et accéder à la consommation (Mazzocchetti, 2014:63).

Si certains étudiants sont arrivés à l'université avec une idée précise de la formation qu'ils souhaitaient faire, d'autres en revanche, arrivent avec un projet professionnel en tête sans

savoir quelles formations peuvent y conduire. Certains projets professionnels évoluent alors et changent, faute de filières appropriées. Admis au bac en 2011, le projet d'études et le projet professionnel d'Hypo devaient se réaliser par son passage en médecine. Mais son orientation en économie mettait fin à son rêve de devenir médecin et ouvrait la porte à d'autres projets professionnels. Au moment de l'entretien en janvier 2018, Hypo était titulaire d'une maîtrise en économie. Sur le plan des études, il envisageait de faire un master. Sur le plan professionnel, il voulait travailler comme consultant en économie agricole. Cette nouvelle vocation est née de son orientation en économie. Chez Hypo, le projet professionnel change à partir des nouveaux apprentissages reçus, et s'ajuste aux savoirs et aux nouvelles compétences acquises.

S. Biémar et ses collègues (2003:1), à la suite de J.-P. Boutinet, considèrent le projet comme un « concept nomade et flou », mais le définissent « comme une représentation mentale exprimée et consciente d'une situation globale future que l'on pense pouvoir rendre réelle et qui intègre l'état actuel de ce que l'individu sait sur lui-même et ce qu'il sait sur le monde extérieur ». Dans le cas des étudiants, ces auteurs distinguent trois types de projets qui se déploient selon une temporalité variable : le projet d'études, le projet professionnel et le projet de vie. Le premier renvoie à l'anticipation d'une situation globale à court terme à travers un choix de filière ; le second correspond à l'anticipation à moyen terme d'une insertion socioprofessionnelle ; tandis que le troisième renvoie à l'anticipation globale à long terme d'un style de vie que le jeune compte adopter (Boutinet, 1999 ; Philibert, Wiel, 1998).

Les différents parcours des « diaspo » montrent que « les études à l'université ne sont pas toujours l'aboutissement d'un projet » (Jellab, 2011:108). Elles peuvent au contraire favoriser la découverte d'un projet ; « il arrive que la confrontation avec des savoirs nouveaux contribue à faire émerger des projets d'avenir [à travers lesquels] l'étudiant donne un sens et une utilité aux études [...]. Le projet professionnel s'élabore aussi bien pendant les études qu'en amont de celles-ci » (Jellab, 2013:241).

Par ailleurs, comme le montrent S. Biémar et ses collègues (2003:16), « l'existence d'un projet professionnel ne garantit pas non plus un intérêt intellectuel pour les contenus des cours reçus ». Pour l'étudiant, il est important de « trouver du sens dans les savoirs eux-mêmes et non pas en fonction de leur utilité » :

La science cesse d'être elle-même dès qu'elle est ravalée au rang de simple moyen, dès qu'elle n'est plus cultivée pour elle-même, mais en vue de son éventuelle utilité pour la vie de tous les jours ou de quelque application pratique (Humboldt, cité par Renaut, 1995:125).

Cette hypothèse montre qu'« un projet professionnel lointain [...] et une vision instrumentale et utilitariste des études en termes de diplôme et d'accès à un "bon" métier ne sont pas en mesure de doter l'étudiant d'un rapport adéquat au savoir » (Biémar *et al.*, 2003:16). Au contraire, des études récentes montrent que « les taux de réussite croissent au fur et à mesure que les conceptions de l'apprentissage des étudiants se rapprochent de celles qui sont privilégiées par le modèle universitaire classique : apprendre, c'est construire une compréhension, dégager du sens, s'ouvrir l'esprit de manière à lire le monde d'une nouvelle façon » (*ibid.*). V. Erlich et ses collègues (2000) ont montré que les étudiants d'origine modeste développaient davantage un rapport utilitariste aux études universitaires : c'est l'utilité sociale du diplôme, sa capacité à assurer une insertion professionnelle qui prévaut sur le rapport au savoir. Dans ce cas, certains projets d'étudiants peuvent entrer en conflit avec les attentes de leurs parents.

3. 2. Conflits entre attentes des familles et projets d'étudiants

Les étudiants se sentent investis d'une mission en quittant leur famille pour venir à l'université de Ouaga. Leurs parents les voient déjà engagés dans la fonction publique alors qu'ils savent qu'ils ne pourront pas être à la hauteur de telles aspirations, qu'ils risquent fort de les décevoir : « *Ils ne se rendent pas compte* », soupire Gilbert. Bruno exprime la difficulté qu'il a à prendre en compte les attentes de ses parents en plus de son projet personnel : ces derniers veulent qu'il trouve vite du travail. Cette attente est constamment réactivée au long de son parcours. Les parents ne se contentent pas d'envoyer leur enfant à Ouaga, ils agissent à distance par leurs attentes sans cesse exprimées : « *Tout ce qu'ils veulent c'est que je finisse vite le campus, et que je trouve un boulot pour me caser* », explique Bruno. L'expression « *finir vite le campus* » signifie moins la fin des études que le fait de trouver du travail, puisqu'on peut trouver un *boulot* sans avoir terminé ses études.

J. Mazzocchi a montré l'existence d'un « décalage de représentations et d'aspirations entre les projets familiaux et ceux de ces jeunes, entre l'image de l'étudiant auprès de ses proches et l'image qu'il a de lui-même. En effet, les familles ne misent pas sur celui qui connaît, mais bien sur celui qui occupera un poste professionnel lucratif et, si possible, à durée indéterminée. Les espoirs fondés sur les étudiants sont en général d'ordre financier » (2014:62). Elle ajoute :

Les populations non scolarisées et l'entourage en particulier semblent attendre quelque chose non pas du savoir des étudiants mais de ce qu'ils vont en faire. On ne croit pas en

celui qui connaît mais en celui qui va être, en celui qui sera le cadre. Les espoirs que les familles portent sur les jeunes étudiants sont en général d'ordre financier. Il n'est pas attendu des étudiants qu'ils « changent le monde » mais qu'ils le rendent plus vivable pour leurs proches et si possible leur famille élargie, voire leur village (2010:211).

En réalité, les parents n'ont pas de projet formulé à l'endroit de leurs enfants. Ils ont des attentes exprimées. Ces attentes se résument bien souvent à l'indépendance financière qui ne s'acquiert qu'à travers l'obtention d'un travail. Il y a une différence entre attentes et projets. Les attentes expriment ici le fait qu'ils comptent sur leurs descendants. L'attente met en position d'observation un acteur face à un autre acteur mis en situation d'agir. Le projet d'études, en revanche, exprime le choix d'une filière donnée et le projet professionnel dessine l'orientation professionnelle que l'étudiant entend donner à ses études. Les attentes ne sont pas définies, tandis qu'un projet est partiellement défini et orienté (Boulinet, 2015:69). Il arrive que les attentes des parents entrent en conflit avec le projet d'études et professionnel des jeunes. Au lieu de faire de longues études qui maintiennent les étudiants dans la dépendance financière, les parents préfèrent qu'ils trouvent vite du travail, en renonçant de ce fait aux longues études (celles qui durent plus de trois ans). Béa avait le projet de faire des études de médecine qui durent en moyenne huit ans, tandis que sa mère voulait qu'elle passe le concours des enseignants, aussitôt après le bac. Ces genres de situations, où les attentes des parents entrent en conflit avec les projets des jeunes, sont fréquents.

Les attentes des parents exercent une pression sur l'étudiant. Avec l'aide financière des parents ou selon les cas, au regard de la « situation de la famille », l'étudiant se sent obligé de tenir compte de leurs attentes, tout en œuvrant à réaliser ses projets propres. C'est ainsi que se manifestent souvent des tensions entre le court terme des attentes familiales et certains projets professionnels qui nécessitent un diplôme dans le moyen ou long terme : « *Quand on venait, les parents disaient : Si vous venez, passez des concours, ne faites pas d'école en longueur* », explique Mandé. Pour les parents, la réussite sociale ne va pas avec de longues études. L'insistance des parents sur la nécessité de trouver vite un travail traduit leur impatience et la différence de perception du temps universitaire.

En termes de projet professionnel, les entretiens révèlent chez l'ensemble des étudiants un attachement à la fonction publique. Comme l'ont souligné F. Boyer et E. Lanoue (2009), au même titre que l'ensemble des autres étudiants nés et restés au Burkina Faso, les « diaspo » « partagent l'attrait pour la fonction publique burkinabè, sans que cet attrait soit lié à un contenu de poste. Il n'est pas non plus rare de subir les épreuves d'un concours en vue d'un poste correspondant à un niveau d'instruction inférieur à celui atteint par l'étudiant [avoir le bac par

exemple et être admis à un concours du niveau BEPC] ». Depuis 2011, chaque année, Tondo (30 ans, L3 de géologie) « tente sa chance » aux concours de la fonction publique, en vue de répondre aux attentes des parents : « *Vu la situation difficile des parents, je vais m'insérer dans la fonction publique, quel que soit ce que je vais avoir. Parce que là-bas au moins c'est une garantie* ». La fonction publique devient une sorte de refuge ou une solution de repli. Elle est perçue comme une « garantie » et une « sécurité ». Cela peut révéler aussi une difficulté à concevoir un projet en lien avec les études.

3. 3. Difficile mise en projet de soi

On observe chez certains étudiants une difficile mise en projet de soi. Pour Bako (31 ans, L3 de sociologie), le projet émergera en fonction des opportunités universitaires, la priorité étant le diplôme. Pourtant « l'absence de projet défini ne signifie pas absence de perspective » (Dubet, 1994). Ce type d'étudiant n'a pas d'idée précise sur le métier qu'il pourrait exercer. Il n'imagine pas non plus son avenir scolaire dans la discipline qu'il a choisie. Il avance pas à pas sur le court terme, dans un avenir quasi immédiat : « *Pour l'instant on se bat pour pouvoir avoir le diplôme* », se défend Bako. Dans ces conditions, la licence de sociologie constitue l'unique solution réaliste à court terme.

On constate aussi que, chez la plupart des jeunes instruits, se développe une perception dévalorisante de la fonction enseignante. Devenir enseignant apparaît à leurs yeux comme un projet « *sans ambition* ». C'est le projet de ceux qui n'ont pas de projet. L'enseignement est considéré par beaucoup d'étudiants comme une profession « refuge ». En première année, le projet de devenir enseignant domine largement parmi les étudiants de géographie, maths, philosophie, etc. C'est un projet lycéen pour la plupart, souvent inspiré par l'enseignant : « *C'est en vue de l'enseignement que j'étudie. J'aime l'enseignement* », soutient Nestor (28 ans, L2 de maths). Paré (21 ans, L1 de philosophie) reste lui aussi attaché à son rêve lycéen de devenir enseignant. Ce projet est né de l'admiration qu'il a eue pour son professeur de philosophie : « *Avec ce que j'ai vu avec mon prof, je vise l'enseignement* ».

Comme l'a analysé L. Proteau dans le cas des élèves ivoiriens, le projet professionnel est défini « relativement aux conditions sociales d'origine ». Les projets des étudiants issus de familles moins aisées avec des parents analphabètes reflètent des « espérances ignorantes des contraintes et des pesanteurs sociales. Plus tard, les projets se transforment en fonction des possibilités objectives et subjectives de leur réalisation et les ambitions sont révisées à la baisse : leurs “choix” professionnels deviennent beaucoup plus flous et incertains » (Proteau,

1995:642-643). Dans cette logique, les projets visent à garantir un travail qui permette d'être indépendant, d'aider la famille et d'accéder à un meilleur niveau de vie, et les concours de la fonction publique apparaissent comme le moyen le plus sûr de les concrétiser.

Si F. Dubet définit le projet comme « la représentation subjective de l'utilité des études par un acteur capable de définir des objectifs, d'évaluer des stratégies et leur coût », il souligne en même temps que « la notion de projet est cependant fort ambiguë, car s'il existe une véritable obligation existentielle de se projeter dans l'avenir, le projet ne peut pas être perçu pour autant comme l'affirmation d'une pure liberté » ; « c'est l'exercice d'une subjectivité au sein de contraintes qui n'appartiennent pas à l'acteur » (1994:513). Ces contraintes se manifestent notamment dès l'entrée à l'université, dans le phénomène de l'« orientation par défaut » par exemple : (« *J'ai pris ce qui restait* », « *on prend là où ça va vite* »). Toutefois, poursuit F. Dubet, « cela ne signifie pas que l'individu n'a pas de projet, mais qu'il n'a que celui qu'il peut avoir au bout d'une série de renoncements » (*ibid.*).

Les difficultés liées au contexte universitaire, notamment l'allongement de la scolarité, imposent à certains étudiants un parcours court visant la licence.

3. 4. Prendre son diplôme et partir³⁰

Nestor a construit son projet d'études en ayant pour horizon référentiel, la licence en maths au bout de trois ans. Or le retard que connaît cette filière a remis en cause le temps envisagé pour ce projet. Nombre d'étudiants comme lui sont arrivés avec l'idée de faire la licence en trois ans et de « se chercher » ensuite. Togo a eu le bac en 2012 et il est arrivé à Ouagadougou la même année. Notre premier entretien a eu lieu en janvier 2017, soit cinq ans après son admission au bac et son inscription au campus : « *Et jusqu'à présent nous sommes toujours à la recherche de la licence* », se désole-t-il. Cette formule est l'expression d'une lassitude à l'égard du temps long du campus. Lorsque je l'ai retrouvé à nouveau en janvier 2019, soit deux ans après notre première rencontre, la licence en poche, il s'était engagé comme enseignant « vacataire » dans un lycée privé. Dans l'ensemble, ces étudiants développent des perspectives d'avenir disciplinaires plutôt courtes : « Prendre la licence et puis partir ».

Nombre d'enquêtés ne projettent pas au-delà d'une année d'études supplémentaire à la licence leur avenir en sociologie, philosophie, anglais, géographie ou géologie... Ces perspectives sont envisagées par des étudiants moins assurés de pouvoir compter sur des

³⁰ Cf. J. Mazzocchetti, 2010:218.

soutiens familiaux pour faire le master (qui coûte cher) ou qui n'ont pas de modèle de réussite scolaire dans leur famille.

Pour d'autres, de nouveaux savoirs et savoir-faire s'élaborent, des projets à moyen ou long terme sont formulés : « *Je souhaite même intégrer des écoles de sciences Po* », confie Pema, diplômé en journalisme. « *Si j'ai des opportunités je vais peut-être aller à l'étranger, et continuer les études là-bas* », poursuit Hypo, titulaire d'une maîtrise en économie. « Partir » ne signifie pas seulement quitter le campus, c'est aussi envisager d'aller vers un ailleurs de possibles, plus ou moins lointain. Les contacts noués par certains étudiants avec Campus France et l'ambassade des États-Unis à Ouagadougou, expriment un projet de mobilité étudiante. Certains étudiants déclinent les réseaux qu'ils mobilisent à cet effet. Les leaders syndicaux et associatifs ont pour la plupart exprimé le désir de poursuivre leurs études en France et travaillent à cela. À ce sujet, J. Mazzocchetti fait remarquer que les « imaginaires de l'Occident, nourris des médias et des récits de migrants », participent de la construction de ce projet de mobilité étudiante :

Le diplôme n'équivaut pas à l'emploi ni à la reconnaissance sociale [...] Mais il reste dans les imaginaires l'objet qui devrait permettre de réussir une fois hors des frontières. Plus les années passent et, plus l'idée de partir à l'aventure envahit les discussions et les projets (2014:65). Ce qu'ils n'ont pas obtenu par les études suivies et leur installation en ville, ils souhaitent aller le chercher plus loin (2014:67).

Pour les étudiants rencontrés, un besoin de réajustement de leur projet d'études et de leur devenir professionnel se pose au long du parcours. Bien souvent, les difficultés financières et matérielles, les conditions d'accueil à Ouagadougou, ainsi que l'absence de reconnaissance sociale constituent une grille de lecture qui module les projets initialement définis : le changement de projets est fonction des situations vécues.

4. Projets universitaires et réussite professionnelle

D'après S. Biémar et ses collègues (2003:1), « le projet personnel d'un étudiant est traditionnellement présenté comme un facteur essentiel de motivation et donc de réussite », de sorte que l'hypothèse admise conçoit que, « disposer d'un projet ferme, personnel et mûrement réfléchi et choisir sa filière d'études sur la base de ce projet constituent, pour l'étudiant, un important gage de succès ». Pourtant ces auteurs apportent une critique en montrant que « des recherches actuelles tendent à relativiser le poids accordé traditionnellement au projet personnel dans les trajectoires scolaires et, en particulier, dans l'explication de la réussite dans le

supérieur ». Ils convoquent plusieurs études empiriques qui montrent que « l'existence d'une relation causale linéaire entre le projet, la motivation et la réussite est largement sujette à caution » (Bernet, 2000 ; Coquelle, 1993 ; Erlich, 1998 ; Erlich *et al.*, 2000 ; Forner, Autret, 2000).

Ainsi, des étudiants qui se sont très bien insérés professionnellement après leurs études n'avaient pas nécessairement de projet professionnel ou de formation très précis durant celles-ci. [...] D'autres étudiants réussissent leurs études alors que leur choix de filière ne semble pas avoir fait l'objet de réflexions approfondies tant il leur semblait naturel. [...] Inversement, un projet professionnel très précis peut pousser l'étudiant à ne pas prêter suffisamment attention à la réalité des programmes d'études. Enfin, avoir un projet ne suffit pas, il faut encore s'investir dans le travail et mettre en oeuvre les actions qui permettent l'acquisition de savoirs. Bref la relation entre le projet et la réussite est plus complexe qu'il n'y apparaît à première vue. Tout projet ne mène pas à la réussite. Et toute réussite ne suppose pas nécessairement un projet (Biémar *et al.*, 2003:2).

Par ailleurs, un projet d'études, tout en étant ferme et réfléchi, se doit d'être souple et ouvert à d'éventuelles adaptations, en fonction des situations en présence. À cet égard, Y. Forner et K. Autret (2000) prônent une certaine « sagesse de l'indécision ». G. Felouzis et N. Sembel, se basant sur F. Dubet (1994b) avancent que :

Le projet personnel se définit par l'articulation de trois logiques d'action, à savoir le rapport aux règles de l'institution universitaire, la logique du marché du travail et sa perception par les étudiants, et enfin la dimension contingente de toute carrière, « faite des changements dans la perspective selon laquelle la personne perçoit son existence comme une totalité et interprète la signification de ses diverses caractéristiques et actions » (Hughes, 1937). [Ainsi], la première logique correspond à l'aspect scolaire et universitaire du projet personnel. La deuxième définit le projet professionnel, la troisième logique d'action renvoie à la dimension subjective du projet personnel et joue [...] un rôle décisif dans la construction des projets à l'université (Felouzis, Sembel, 1997:46-47).

Partant de là, ces auteurs dégagent deux axiomes. Le premier consiste en ce que « le projet personnel de l'étudiant se construit à partir de l'articulation entre un parcours scolaire (ce qui renvoie à la position dans la hiérarchie scolaire), un projet universitaire, étroitement corrélé à l'utilité sociale des études poursuivies, correspondant aux débouchés potentiels et probables » ; le second axiome repose sur le fait que « la construction du projet personnel se traduit par des "processus d'ajustement successifs grâce auxquels les étudiants finissent par construire un

projet possible et qui soit en même temps le leur”» (Dubet, 1994b) : ces « processus d’ajustement permettent de prendre en compte à la fois les éléments externes et objectifs [...] et ceux, plus subjectifs, de l’acteur social en situation dans chaque filière universitaire » (Felouzis, Sembel, 1997:47).

L’analyse des parcours des étudiants « diaspo » révèle qu’une grande part de leurs projets est guidée par les circonstances : celles qui sont liées aux concours de la fonction publique, mais aussi celles qui sont liées aux débouchés de la filière choisie. Ces projets correspondent à des « choix formulés par eux comme autant de “pronostics”, d’adaptations aux contingences sociales et universitaires » (Dubet, 1994b). G. Felouzis et N. Sembel observent que « l’apprentissage universitaire ne se limite pas aux apprentissages disciplinaires », et, se basant sur H. Becker et J. Carper (1956), soutiennent que :

Les formations supérieures produisent des identités professionnelles en relation avec les débouchés les plus probables. L’université reste un lieu de socialisation dont la construction des projets n’est qu’un exemple parmi d’autres [...]. Les évolutions contrastées d’une filière à l’autre, montrent à la fois l’importance du contexte universitaire dans la construction des projets, et les stratégies développées par les étudiants au sein de contraintes objectives radicalement différentes (Felouzis, Sembel, 1997:58).



De ce chapitre, il ressort que le contexte du campus de Ouaga a un effet sur les parcours, les études et les projets professionnels des « diaspo ». Le choix de la filière se fait avec ou sans projet personnel, mais aussi en fonction du retard accusé dans certaines filières et des attentes familiales qui ont tendance à imposer à l’étudiant un parcours à court terme. À l’exception de quelques-uns, la majorité des étudiants envisagent un parcours universitaire avec pour horizon la licence. À la place d’un projet à long terme, on assiste, soit à une progression, étape après étape, en fonction des opportunités, soit à la construction d’un projet de mobilité étudiante.

La venue des étudiants « diaspo » à Ouaga est sous-tendue par un schéma sous forme d’ascension scolaire et sociale : venir acquérir des connaissances, obtenir un diplôme, avoir un emploi et aider les parents. Cette compréhension évite de réduire l’expérience étudiante au temps court des apprentissages universitaires. Aussi la vie étudiante des « diaspo » comme projet se décline-t-elle au pluriel et devrait-elle être comprise comme une expérience qui évolue dans le temps et qui est soumise à des réajustements en fonction des contextes. Le projet migratoire se redéfinit tout au long du parcours, en fonction des contraintes familiales, universitaires, professionnelles et politiques.

Le recours à la notion de projet a permis de s'intéresser ici à la manière dont les étudiants (re)définissent leurs situations universitaires, et de prendre en compte la façon dont ce contexte les conduit à (re)définir le sens de leurs projets universitaires. A. Pilote et S. Garneau (2011:14) distinguent trois éléments qui donnent sens à la notion de projet pour l'analyse processuelle du rapport aux études, aux espaces et aux temps des étudiants. D'abord, le projet permet de penser à la fois les « transformations objectivement et subjectivement vécues » par l'étudiant au long du parcours. Ensuite, dans l'étude des parcours scolaires des « diaspo », le recours à la notion de projet « évite d'en déterminer d'avance la destination finale, ainsi que les étapes intermédiaires pour y arriver ». C'est un processus appelé à connaître des réajustements en fonction des contextes traversés. Enfin, le concept de projet tient compte de la « pluralité de la vie sociale », de sorte que le projet migratoire des « diaspo » ne se réduit pas aux seuls parcours universitaires ou à la seule sphère éducative, mais comporte des aspects sociaux et culturels. Ce dernier élément introduit la deuxième partie de cette étude, qui va s'intéresser à la pluralité et à la complexité des activités, des rôles et des rapports sociaux des « diaspo ».

DEUXIÈME PARTIE

RAPPORTS AMBIVALENTS ET ENJEUX DE LA RECONNAISSANCE SOCIALE DANS LE SENTIMENT D'APPARTENANCE

CHAPITRE V

D'UN PAYS À L'AUTRE : EXPÉRIENCES DE L'ÉTRANGETÉ ET STRATÉGIES DE RECONSTRUCTIONS IDENTITAIRES

Les descendants de migrants burkinabè de retour au pays d'origine font face à divers types de rapports sociaux qui sont le fait non seulement de leurs parents, qui n'ont pas connu la migration, mais aussi de ceux qui sont en migration. Certaines familles migrantes entretiennent des liens avec leurs parents restés au pays d'origine, tandis que d'autres tombent dans l'oubli. Le retour des « diaspo » dans leur pays d'origine a créé en outre une distinction entre les Burkinabè de l'intérieur et ceux (re)venus de l'extérieur. Ces jeunes subissent le paradoxe d'une société burkinabè qui développe en eux le sentiment d'être étrangers à la fois dans leur pays de naissance et dans leur pays d'origine. Cette perception crée, au Burkina Faso, une catégorie de « Burkinabè » de retour « chez eux ». En outre ces considérations sont transposées d'un pays à l'autre. Aussi existe-t-il, à la fois au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire, un doute sur l'authenticité de l'appartenance des descendants de migrants à la communauté des Burkinabè.

1. Burkinabè d'origine à l'épreuve des contingences sociopolitiques en Côte d'Ivoire

1. 1. Rapports ambivalents des Burkinabè à la nationalité ivoirienne

Avant leur retour au pays d'origine, les migrants burkinabè et leurs descendants ont entretenu des rapports complexes face à la nationalité ivoirienne et dont ils gardent un souvenir mitigé. Dans le souci de privilégier l'intégration des peuples et favoriser le développement économique de son pays, le président Houphouët-Boigny avait opté pour le principe du droit du sol plutôt que celui du sang. Ainsi, « est Ivoirien tout individu né en Côte d'Ivoire sauf si ses deux parents sont étrangers (art. 6) et tout individu né hors de Côte-d'Ivoire d'un parent ivoirien (art. 7) » (Blion, Bredeloup, 1997:707). La loi du 14/12/1961 du code de la nationalité ivoirienne prévoyait pour les non-nationaux, deux dispositions importantes : l'acquisition de la nationalité ivoirienne par déclaration pour l'enfant né sur le territoire ivoirien (art. 17 à 23) et

l'acquisition de la nationalité par option (art. 105³¹) pour les personnes ayant leur résidence habituelle en Côte d'Ivoire, antérieurement au 7 août 1960, année de l'indépendance de la Côte d'Ivoire. Ces dispositions juridiques donnaient un caractère peu restrictif à la qualité d'Ivoirien (Babo, 2014).

Cette loi sur la nationalité ivoirienne connaîtra des modifications qui n'arrangeront pas toujours les étrangers (Aggrey, 1999). En effet, la loi n° 72-852 du 21 décembre 1972 portant modification du code de la nationalité ivoirienne est caractérisée par l'abrogation, entre autres, des articles 17 à 23 de la loi 61-415. Après 1972, les enfants nés de parents étrangers n'acquièrent plus la nationalité ivoirienne sous le régime de déclaration. Pour les descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, leurs parents vivant dans ce pays depuis la colonisation et qui n'avaient pas acquis la nationalité ivoirienne voyaient leurs enfants, bien que nés en Côte d'Ivoire, être privés de la nationalité (Babo, 2010 ; 2014). Nombre d'enfants de migrants burkinabè nés en Côte d'Ivoire ont été déclarés dans les mêmes registres civils de l'État que les naissances d'enfants nés de parents ivoiriens. « Dorénavant, indique S. Bredeloup, la nationalité ivoirienne s'acquiert à l'origine par la naissance qui devient l'expression du lien du sang, contrairement au lieu de naissance » (2003). Plus tard, selon le nouveau code de la nationalité issu de la décision n° 2005-09/PR du 29 août 2005, est Ivoirien d'origine ou de naissance, un individu remplissant entre autres les conditions suivantes : né de père et mère ivoiriens ; né d'un père ivoirien et d'une mère étrangère ; né d'un père étranger et d'une mère ivoirienne.

Avant la crise de septembre 2002, les migrants burkinabè et leurs descendants, tout comme les ressortissants de l'Afrique de l'Ouest, vivant en Côte d'Ivoire, se voyaient dans l'obligation de reconsidérer leur rapport à la nationalité ivoirienne. La naturalisation avait été la première possibilité envisagée au milieu des années 1990. Mais la longueur de cette procédure suscitait peu d'engouement : on comptait, en 1998, 1 % seulement de naturalisés (Babo, 2010). Vu que la naturalisation n'empêchait pas les délits de patronymie, cette stratégie d'assimilation à l'autre était peu suivie par les étrangers. Cependant, « des Burkinabè ont accepté de changer de nationalité pour ne pas bloquer l'avenir de leurs enfants et pour garantir la prospérité de leurs activités » (Blion, 1995:89).

Ainsi certains descendants de migrants burkinabè retournent au pays d'origine avec la nationalité ivoirienne, acquise grâce à leurs parents nés en Côte d'Ivoire, ou à la suite d'un

³¹ « Par dérogation aux dispositions de l'article 26, les personnes ayant eu leur résidence habituelle en Côte d'Ivoire antérieurement au 7 août 1960 peuvent être naturalisées sans condition de stage si elles formulent leur demande dans le délai d'un an à compter de la mise en vigueur du présent code. Elles ne seront pas soumises aux incapacités prévues par l'article 4. »

mariage contracté entre un père burkinabè et une mère ivoirienne, ou encore par d'autres manœuvres. En mettant de côté leur nationalité ivoirienne et en faisant valoir leur origine burkinabè, ces étudiants parviennent à se faire établir un certificat de nationalité burkinabè. Miky, Inoussa, Roamba et d'autres sont ainsi binationaux, possédant la nationalité ivoirienne et burkinabè. Mais ces derniers refusent qu'on les appelle « Ivoiriens » au Burkina. En effet, s'ils ont acquis la nationalité ivoirienne, ils ne renient pas pour autant le Burkina Faso surtout lorsqu'ils y sont de retour (Blion, Bredeloup, 1997). Aux dires des étudiants « diaspo » rencontrés à Ouaga et qui possèdent les deux nationalités (ivoirienne et burkinabè), à travers diverses pratiques parallèles, « *on peut avoir la carte d'identité ivoirienne sans être Ivoirien* », c'est-à-dire de façon frauduleuse et sans avoir une origine ivoirienne. L'étude de E. Bangré (2010) a révélé la possibilité d'obtenir de vraies cartes d'identité à partir de fausses déclarations ou encore, de fausses cartes d'identité, délivrant une identité moins stigmatisante. La fraude sur la nationalité s'opère par la falsification des pièces administratives, ce qui implique plus ou moins le personnel administratif, comme en témoigne Bruno (Bruno, 31 ans, L3 de communication) :

Le premier responsable du collège Christ Roi de San Pedro m'a dit qu'il allait me donner la nationalité. Puisqu'à l'époque, lui, il allait témoigner que je suis son fils, et que j'ai perdu mes papiers. Donc il suffisait seulement que je donne mon OK, les gens allaient m'inscrire et je choisissais le nom ivoirien que je voulais et ils allaient m'envoyer la carte nationale d'identité ivoirienne.

Ces propos révèlent l'existence de manœuvres pratiquées par des Burkinabè (et d'autres étrangers) résidant en Côte d'Ivoire, avec la complicité des Ivoiriens d'origine, pour accéder à la nationalité ivoirienne : par exemple, on peut être Burkinabè de père et de mère et utiliser les pièces administratives de son tuteur ivoirien pour se faire établir un jugement supplétif puis une carte d'identité ivoirienne. E. Bangré rapporte que « ces pratiques vont de la délivrance d'une attestation d'identité à partir d'un faux extrait de naissance, avec ou sans changement de patronymes, à la falsification des documents appartenant à une tierce personne » (2010:135). D'autres utilisent les moyens juridiques en leur possession pour acquérir la nationalité ivoirienne.

M. Adjami énumère les moyens juridiques par lesquels des migrants et leurs descendants ont eu la possibilité de conserver la nationalité ivoirienne et celle de leur pays d'origine. Par exemple, peuvent avoir la double nationalité à la naissance les enfants nés d'une mère ivoirienne et d'un père d'origine burkinabè ayant une nationalité burkinabè qui est

automatiquement attribuée à l'enfant. Ensuite, « un étranger qui acquiert la nationalité ivoirienne par l'un des moyens disponibles – par mariage, adoption, déclaration ou naturalisation par exemple – deviendrait binational » ; « étant donné que les conjoints étrangers, épousant des ressortissants ivoiriens, obtiennent à présent automatiquement la nationalité ivoirienne, on peut s'attendre à ce que le nombre de binationaux augmente » (Adjami, 2016:31).

Pourtant l'article 48 du Code de la nationalité interdit explicitement la double nationalité pour les Ivoiriens : « Perd la nationalité ivoirienne, l'Ivoirien majeur qui acquiert volontairement une nationalité étrangère, ou qui déclare reconnaître une telle nationalité ». Cette perte se produit automatiquement dès l'acquisition volontaire d'une deuxième nationalité. Toutefois, « il n'y a pas de contrôle effectif de cette disposition, et faute de mécanisme de mise en œuvre, un Ivoirien qui acquiert volontairement une deuxième nationalité à l'âge adulte peut très bien continuer à vivre et fonctionner avec sa nationalité ivoirienne » (Adjami, 2016:30).

L'article 49³² traite de la double nationalité pour les Ivoiriens, « en tant que condition pour la renonciation à la nationalité ivoirienne soumise à l'autorisation du gouvernement par décret » ; selon M. Adjami, « il est alors implicite dans le Code de la nationalité, et largement admis dans la pratique, que les autres formes de double nationalité sont autorisées par la loi ivoirienne, y compris pour ceux qui possèdent deux nationalités d'origine » (*ibid.*:31).

En revanche, si certains migrants trouvent dans l'acquisition de la nationalité un moyen de sauver une situation professionnelle et de garantir une meilleure intégration scolaire de leurs enfants, d'autres, pour des motifs identitaires ou autres raisons, la refusent.

Des Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire refusent de demander la nationalité ivoirienne malgré les opportunités juridiques qui leurs sont offertes (par mariage, déclaration ou naturalisation). Pour ces derniers, « si le désir de s'installer en Côte d'Ivoire est bien réel, cette installation ne doit pas se faire à n'importe quel prix. De plus, à partir de 1972, les conditions et les effets d'acquisition de la nationalité ivoirienne étaient devenus très restrictifs et dans la pratique, acquérir la nationalité ivoirienne relevait d'un parcours du combattant » (Blion, 1995:89).

E. Bangré rapporte que l'acquisition de la nationalité ivoirienne par les Burkinabè a suscité des débats au sein de la communauté burkinabè, et des positionnements différents se sont fixés dans les familles (Bangré, 2010:136). Sidik (29 ans, L2 de linguistique) raconte que son père a toujours refusé la nationalité ivoirienne pour lui-même et pour ses enfants : « *Le morceau de bois a beau rester dans l'eau, jamais il ne deviendra caïman* », dit un proverbe

³² « L'Ivoirien même mineur, qui, par l'effet d'une loi étrangère, possède de plein droit une double nationalité, peut être autorisé par décret à perdre la qualité d'Ivoirien ».

moaga. La naturalisation des étrangers ne constitue pas une garantie d'intégration en Côte d'Ivoire (Blion, Bredeloup, 1997). Le père de Déborah (21 ans, L1 de linguistique) est né au Burkina Faso tandis que sa mère est née en Côte d'Ivoire de parents burkinabè. Sa mère a pris la nationalité ivoirienne tandis que son père a refusé la nationalité ivoirienne à tous ses enfants.

L'acquisition de la nationalité ivoirienne est considérée par certains migrants burkinabè comme une perte de l'« identité » originale. Pour ces derniers, acquérir la nationalité ivoirienne pour leurs descendants nés en Côte d'Ivoire pourrait augmenter le risque qu'ils ne retournent plus au pays d'origine. Ainsi, ce refus viserait à rappeler le caractère provisoire de la migration et participerait de la construction de l'intention du retour.

Selon E. Bangré, des membres de la communauté burkinabè en Côte d'Ivoire se plaisent dans ce jeu de possession des deux nationalités. Ils parlent de la double nationalité qui pourtant pose un problème juridiquement. En effet, en 1966, un projet de double nationalité a été rejeté par la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso (Bangre, 2010).

1. 2. La figure d'ADO³³ et les usages politiques du discours sur la nationalité

Citoyenneté et nationalité ne sont pas déterminées par l'origine (ethnique) d'un individu. Si la nationalité se définit par l'appartenance à l'État, la citoyenneté, tout en intégrant cet aspect, s'entend aussi dans le sens d'une intégration sociale par le bas. D'après A. Babo, la problématique de l'acquisition de la nationalité ivoirienne par les Burkinabè de Côte d'Ivoire est liée à l'histoire de l'« ivoirité » et donc, à celle de la carrière politique d'Alassane Dramane Ouattara en Côte d'Ivoire. Ce dernier apparaît sur la scène politique ivoirienne en 1989, pendant la crise économique. Il devient Premier ministre du président Houphouët-Boigny. Cette ascension politique est mal perçue par ses « opposants » au sein du parti au pouvoir (PDCI/RDA). À la mort du président Houphouët-Boigny, en décembre 1993, Henri Konan Bédié, alors président de l'Assemblée nationale, oriente le combat politique sur la question d'identité d'ADO. Il va dès lors recourir à un discours et à une politique de « l'authenticité ivoirienne » afin de « disqualifier » ceux qui ont une nationalité ivoirienne « douteuse » (Babo, 2012:104-105).

Si la politique de l'« ivoirité » des cadres et des candidats aux concours de la fonction publique a été conçue au début des années 70 par Houphouët-Boigny, et mise en pratique au début des années 90 dans les secteurs publics et privés (Blion, 1992, 1996), le concept

³³ ADO : Alassane Dramane Ouattara.

d'« ivoirité » dont il est question ici est celui forgé par H.-K. Bédié et ses idéologues³⁴, comme « concept culturel et politique », défini en ces termes :

Socle sur lequel doit reposer la nation ivoirienne, l'ivoirité constitue d'abord un cadre d'identification mettant l'accent sur les valeurs spécifiques de la société ivoirienne³⁵ : Ce que nous poursuivons, précise Bédié, c'est bien évidemment l'affirmation de notre personnalité culturelle, l'épanouissement de l'homme ivoirien dans ce qui fait sa spécificité, ce que l'on peut appeler son ivoirité³⁶.

Certains y ont vu « une invention de la catégorie d'identité nationale ivoirienne » comme le fondement même de l'État (Jolivet, 2003) : « remise en cause généralisée des origines, rejet des étrangers », « volonté de différencier les “nationaux vrais” des “étrangers” », etc. (Bouquet, 2003).

En réaction, le parti d'ADO militait pour la régularisation des étrangers et leurs descendants nés en Côte d'Ivoire. A. Babo révèle que « cette logique de naturalisation massive des étrangers, au-delà d'une mesure sociale avait aussi des visées électoralistes » (2014). Pour les migrants en Côte d'Ivoire, « la nationalité était demeurée jusqu'alors une catégorie peu opérante dans les activités quotidiennes comme dans la vie politique » (Bazin *et al.*, 2007). En raison de ce contexte sociopolitique marqué par la cristallisation du débat public sur la nationalité ivoirienne d'ADO, certains Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire ont construit un rapport de distanciation vis-à-vis de cette nationalité (Ouédraogo, 2002:16). La mise en scène politique du concept d'« ivoirité » est allée de pair avec la stigmatisation des étrangers. Dans ce contexte, « le “non-Ivoirien” avait redécouvert son “étrangeté”, se retrouvant dans l'obligation de s'identifier à une nationalité qu'il avait oubliée » (Bredeloup, 2008).

ADO a été présenté par les idéologues de l'« ivoirité » comme un Burkinabè. Pour de nombreux Ivoiriens, il « symbolise la stratégie des ressortissants burkinabè soupçonnée en particulier de vouloir prendre le contrôle du pays » (Babo, 2012:117). Son cas est complexe en ce qui concerne sa nationalité d'origine³⁷ (Konaté, 2002). Il reconnaîtra lui-même en 1995,

³⁴ Cellule universitaire de recherche et de diffusion des idées et actions politiques du président Henri Konan Bédié, *L'ivoirité ou l'esprit du nouveau contrat social d'Henri Konan Bédié*, Abidjan, PUA, 1996.

³⁵ Discours prononcé par Henri Konan Bédié le 26 août 1995 à l'occasion du 10^e congrès du PDCI-RDA, cité par A. Babo, 2012:106.

³⁶ Bédié Henri Konan, 1999, *Les chemins de ma vie*, Paris, Plon, p. 44 ; cité par A. Babo, 2012:108.

³⁷ Né en Côte d'Ivoire comme la plupart des descendants de migrants burkinabè dans ce pays, il étudie au Burkina Faso. C'est en tant que boursier voltaïque, avec sa nationalité voltaïque, qu'il est admis en 1962 à l'université de Pennsylvanie, à Philadelphie (États-Unis). En 1983, à la Banque centrale des États de l'Afrique de l'Ouest (BCEAO), il accède au poste de vice-gouverneur, qui revient tacitement à un Burkinabè. Il est nommé ensuite directeur du département Afrique du FMI (Fonds monétaire international) en tant que Burkinabè en novembre

« avoir représenté les deux États [la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso], sans véritablement clarifier les modalités administratives et juridiques qui ont favorisé ce double service » (Babo, 2012:104, note 20). ADO a été détenteur de la nationalité ivoirienne et burkinabè, mais c'est son origine burkinabè qui posait un problème en Côte d'Ivoire, au regard des nouvelles restrictions sur la citoyenneté politique des « Ivoiriens » dits de « seconde zone ». Ainsi A. Babo fait remarquer que « malgré son accession à la présidence de la République en mai 2011, de nombreux Ivoiriens parmi ses adversaires restent convaincus qu'il est un étranger » (Babo 2012:117).

Dans ce contexte, « nombre d'étrangers se sont contentés des situations de fait préférant naïvement la citoyenneté de la pratique à la nationalité juridique et administrative » (*ibid.*). Pour D. Ouédraogo, cette situation vient en quelque sorte surtout « légitimer les stratégies des populations ouest-africaines qui pratiquent depuis fort longtemps déjà une intégration sociale par le bas » (Ouédraogo, 2002). La plupart des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire concernés par cette étude ont grandi dans ce contexte marqué par des usages politiques de la nationalité. L'étudiant Sanga en témoigne :

Vous savez, l'ivoirité a fait naître en nous un certain nombre de stigmates. J'étais délégué du conseil de classe et j'entendais dire que c'est un Burkinabè ; ils sont venus prendre notre place. Après le bac, je voulais forcément venir au Burkina Faso et expérimenter le fait de se sentir chez soi. Je suis venu de mon propre gré. Mais vous voyez le problème, quand on est venu au Burkina Faso, là aussi va naître une autre forme de stigmatisme. Parce que, quand on est arrivé, d'abord au village, on m'a dit l'Ivoirien est venu, et je me suis senti bizarre ; je me suis dit finalement qui suis-je ? En Côte d'Ivoire, on me dit « Burkinabè » et je viens chez moi, dans le village de mon père et on me dit « l'Ivoirien ».

En définitive, A. Babo en déduit que « “l'ivoirité” a produit ses effets dans la société ivoirienne [et sur la situation des migrants burkinabè et leurs descendants]. Elle a permis de forger de nouveaux regards sur ceux qui sont considérés comme des étrangers en Côte d'Ivoire. “L'ivoirité” a contribué à (re)construire un nouvel étranger social dont la citoyenneté est désormais remise en question » (Babo, 2012:109).

1984. En octobre 1988, il devient gouverneur de la BCEAO, un poste tacitement occupé par un Ivoirien (Babo, 2012, note 20).

1. 3. La construction sociale de la figure de l'étranger ou du « non-national »

Y. R. Gnabeli (2012) a montré comment a été construite la figure plurielle de l'étranger ouest-africain dans le conflit politique en Côte d'Ivoire et surtout comment cette figure est étroitement associée au fonctionnement du champ politique ivoirien. Selon lui, « en ce qui concerne le statut politique de l'étranger ouest-africain en particulier, on est passé d'une légitimation du pouvoir politique par l'intégration de l'étranger (ou par la négation de l'autochtonie) avec Félix Houphouët-Boigny (1960-1993) à une légitimation de ce pouvoir par l'éviction et la disqualification de l'étranger (de 1994 à 2010) » (Gnabeli, 2012:87-88).

En lançant au début des années 70 le slogan « la terre appartient à celui qui la met en valeur », Félix Houphouët-Boigny a permis aux migrants ouest-africains de s'installer à leur compte dans l'économie de plantation (Otch-Akpa, 1993). Le droit de propriété était acquis par le travail et non par l'appartenance à un groupe d'autochtones (Babo, 2014). Les autochtones continuent de les désigner comme des étrangers alors que, de leur côté, ces migrants et surtout leurs descendants disent être « chez eux » (Dozon, 1997). Cette forme d'intégration (par la terre) de l'étranger ouest-africain en Côte d'Ivoire va être remise en cause à partir de la fin des années 1990 (Gnabeli, 2012:89). En effet, comme le montre A. Babo, la loi 98-750 du 23 décembre 1998 ne régulaient pas uniquement les droits fonciers (Aka Akpa, 2001 ; Boti, 2014 ; Bonnacase, 2001 ; Chauveau, 2000, 2002) :

La loi portant code foncier apparaissait dès lors comme cet instrument de l'ivoirité permettant d'établir la distinction entre l'étranger et l'Ivoirien, car pour se prévaloir des droits sur la terre, il fallait faire la preuve de sa nationalité ivoirienne (Babo, 2010:51).

En outre, l'établissement de la carte de séjour dans les années 90 et la crise militaro-politique de septembre 2002 ont fait émerger une image complexe de l'étranger ouest-africain en renforçant le clivage entre « nous » et « eux » (Gnabeli, 2012:89).

S. Bredeloup (2003) conçoit elle aussi que le rapport à l'étranger a beaucoup évolué en Côte d'Ivoire : « Après avoir été considéré comme un collaborateur actif en période faste, l'étranger devient l'agresseur potentiel en phase d'essoufflement économique et de turbulences politiques. Les frontières bougent : l'étranger d'aujourd'hui pouvant avoir été un frère hier » :

La perception de l'autre se transforme, en définitive, selon qu'on pressent en lui un collaborateur potentiel ou une menace ; la position [de l'étranger] varie dans le temps et dépend de son utilité pour la collectivité comme de l'évolution politique des pays. Des périodes d'ouverture faites d'hospitalité alternent avec des moments marqués de

xénophobie (Bredeloup, 2008:125).

La catégorie d'« étranger » regroupe à la fois les migrants et leurs descendants nés en Côte d'Ivoire. Le pourcentage de la population étrangère née en Côte d'Ivoire a doublé au cours des quatre dernières décennies passant de 30 % lors du recensement de 1975 à 59 % lors de celui de 2014³⁸. Plus de la moitié des étrangers vivant en Côte d'Ivoire y sont donc nés. Selon le recensement général de la population et de l'habitat de 2014, un individu sur quatre vivant en Côte d'Ivoire ne possède pas la nationalité ivoirienne. Sur une population totale de 22 671 331 d'habitants, le pays compte 5 490 222 personnes (soit 24,2 %) qui ne possèdent pas la nationalité ivoirienne, soit le quart de la population.

L'étranger est généralement présenté comme la personne qui ne possède pas la nationalité du pays d'accueil où il peut résider, un « non-national ». Selon R. Blion et S. Bredeloup, « de même si tous les migrants sont des étrangers en Côte d'Ivoire, l'inverse, particulièrement pour la communauté burkinabè, n'est pas forcément vérifié. L'existence des "immigrés burkinabè de deuxième génération" [et de troisième génération] témoigne de l'installation durable d'une fraction de ces migrants et de leur famille » (Blion, Bredeloup, 1997:726). On peut par conséquent « être étranger dans un pays sans pour autant être un migrant lorsqu'on y est né et qu'on y réside ; et d'autre part, être un migrant si on se déplace pour résider dans un autre pays dont on a la nationalité (par naturalisation par exemple) » (Ouédraogo, 2002:7-8).

D'après A. Chaouitte (1997), « il y a l'étranger comme personne perçue telle par les autres et il y a la figure de l'étranger, comme modèle construit »; « l'étranger concret est toujours précédé et suivi par la figure qui en est construite ». R. Blion et S. Bredeloup avancent que « l'identité des minorités étrangères est produite en partie par le regard de l'autre, le majoritaire, par l'attitude de la société d'accueil (pouvoirs publics, média, homme de la rue) » (1997:726).

Depuis l'enfance et tout au long de son parcours, Pema (26 ans, 2^e année de journalisme et L2 de philosophie) s'est senti progressivement perçu comme étranger en Côte d'Ivoire où il est né, et ce, à travers une série de situations traversées. Il y a eu d'abord l'affaire du petit Dah qui a développé en lui un sentiment d'indignation et d'incompréhension. Cet incident est intervenu en 1999 et a profondément marqué Pema. Le petit Dah, camarade de classe de Pema, a été chassé du village avec sa famille dans le contexte de ce qu'on a appelé « la chasse aux Lobis » : « *Ça m'a choqué à vie* », confie Pema. Cette attitude confirme l'hypothèse selon

³⁸ Source : Institut national de la statistique (INS), RGPH 2014.

laquelle « l'univers culturel et social dans lequel un individu est né et/ou a grandi joue un rôle structurant dans la construction de son identité personnelle : les injustices ressenties dans l'enfance laissent des souvenirs tenaces, et parfois un goût de rébellion » (Lapierre *et al.*, 2011:196).

Le retour de Pema en Côte d'Ivoire, après huit ans au Burkina Faso, se fait au moment de la crise post-électorale de 2010-2011 qui a renforcé le clivage entre des pro-Gbagbo et pro-Ouattara : « *C'était l'ivoirité. Donc, j'ai grandi avec ces clichés-là en tête. [...] Le fait que je sois étranger m'obligeait à ne pas vraiment me prononcer* ». Chacun de ces événements a eu lieu à un moment de la croissance de Pema. La « chasse aux Lobis » a marqué son enfance et lui a fait découvrir la différence entre les autochtones et les étrangers. La crise post-électorale de 2010, qui intervient vers la fin de son adolescence, le renvoie à lui-même comme étranger en Côte d'Ivoire. Pema fait l'expérience de sa différence en tant que Burkinabè en Côte d'Ivoire.

La construction de la catégorie « étranger » se nourrit d'un ensemble de situations qui produisent leur effet sur l'individu en le plaçant en face de sa différence (Althabe, 1985). Dans le contexte ivoirien, la « mise à distance de soi » comme étranger participe également de la consolidation de la représentation de « l'ivoirité ». L'étranger, en mettant en avant sa différence, contribue à renforcer le clivage de l'« ivoirité ». Cela est perceptible dans la vie ordinaire de ceux que l'on considère et qui se considèrent eux-mêmes comme étrangers. Il existe divers types de regroupements des ressortissants étrangers vivant en Côte d'Ivoire, qui les distinguent justement comme étrangers : regroupements par village d'origine, selon l'appartenance ethnique, etc. La plupart des étudiants « diaspo » rencontrés à Ouaga disent avoir appris à chanter l'hymne national du Burkina Faso au sein des réseaux associatifs qui les ont aidés à découvrir qu'ils étaient différents des Ivoiriens, qu'ils étaient Burkinabè et qu'ils avaient une autre histoire que celle du pays d'accueil. L'existence de telles associations au niveau de l'école ivoirienne révèle que des élèves burkinabè entretiennent eux-mêmes la différence, non seulement avec les « nationaux », mais aussi avec les autres étrangers. Ainsi, le fait de s'affirmer comme Burkinabè au sein de l'institution scolaire ivoirienne est aussi quelque chose de voulu et même de revendiqué par les jeunes burkinabè. Cette différenciation sociale a pour critère principal l'appartenance ou non à une nation. En se regroupant en tant que jeunes burkinabè, ils revendiquent leur différence et donc leur appartenance à une nation autre que la Côte d'Ivoire. Ce faisant, ils revendiquent une origine différente de la Côte d'Ivoire. Ils contribuent à la construction de la figure de l'étranger projetée sur eux, l'étranger étant celui qui n'a pas une origine ivoirienne et qui par conséquent n'est pas non plus censé avoir la nationalité ivoirienne.

Pour les migrants burkinabè et leurs descendants en Côte d'Ivoire, la conscience d'être étrangers dans ce pays est aussi le fruit d'une transmission en famille : « *On ne peut pas rester indéfiniment à l'étranger* », aimait lui répéter le père de Togo (26 ans, L3 d'anglais). De même que le migrant burkinabè et ses descendants ont conscience d'être étrangers hors de « chez eux », de même la Côte d'Ivoire est perçue par eux comme une terre étrangère par rapport à leur pays d'origine, le Burkina Faso. Le migrant burkinabè et ses descendants sont perçus par la société ivoirienne en même temps qu'ils se perçoivent eux-mêmes comme des étrangers. En se référant à leur pays d'origine, ils considèrent le pays d'accueil comme un lieu étranger, de même que ces habitants sont des étrangers pour eux. Aux dires des enquêtés, ils se sentent eux-mêmes étrangers parce qu'ils sont à l'étranger, c'est-à-dire hors du lieu d'origine de leur père et/ou de leur mère. Ils se considèrent comme des étrangers parce que les autres les perçoivent comme tels : « L'étranger, dit P. Ricœur, c'est-à-dire celui qui n'est pas de chez nous, qui n'est pas l'un des nôtres [...] ; l'étranger est ainsi défini négativement comme celui qui n'appartient pas à notre cercle d'identité, à notre sphère d'appartenance » (Ricœur, 1997:3). L'expression « étranger » est définie par rapport à un « chez soi » d'origine. Nous sommes construits comme « étrangers » dans nos rapports avec les « autres » (Germain, 1997).

Ainsi, « le terme "étranger" peut être utilisé à propos des individus que les autres situent à l'extérieur de leur territoire national et de leur groupe d'appartenance (Coquery-Vidrovitch, 2003). « Mais, note H.-S. Becker, le terme comporte un second sens dont l'analyse conduit à un autre ensemble de problèmes sociologiquement importants : du point de vue de la personne étiquetée comme "étrangère", les étrangers peuvent être les gens du pays d'accueil, c'est-à-dire ceux qui ne partagent pas les mêmes pratiques culturelles qu'elle » (Becker, 1985:38). C'est un concept dynamique, interactif, relationnel, non applicable de façon figée à une seule catégorie.

Ce n'est pas parce que quelqu'un se pense étranger que les autres vont nécessairement le percevoir comme tel et, réciproquement, ce n'est pas parce que quelqu'un ne se considère pas comme étranger qu'il ne peut pas être désigné comme tel par autrui (Bredeloup, 2008:284).

P. Hochet et L. Balme (2013) conçoivent que « l'étranger est une catégorie sociale construite » (Girard, 1982 ; Simmel, 1984). D'après eux, « les études africanistes s'accordent sur ce constat et le mettent en lien avec la construction des discours sur l'autochtonie ». Il s'agit d'une « catégorie repoussoir qui permet de définir ceux qui ont accès aux ressources locales et nationales » (Bayart, Geschiere, Nyamnjoh, 2001 ; Comaroff, 2001 ; Geschiere, 2009). Ces analyses reposent sur deux types de description : « la construction sociale du statut d'étranger

et la construction des discours discriminants à son égard, notamment au travers du durcissement du langage de l'autochtonie » (Hochet, Balme, 2013:55).

1. 4. La reconstruction identitaire des descendants de migrants burkinabè

Le patronyme oriente pour une grande part l'identification de l'appartenance nationale des individus en Côte d'Ivoire (Zoro, 2002), comme d'ailleurs au Burkina Faso. Bruno évoque son patronyme d'origine burkinabè pour justifier son refus de la nationalité ivoirienne :

J'ai refusé la nationalité ivoirienne. Puisque j'ai grandi avec les petits Bété. J'ai tout fait avec eux. J'ai été logé par leur chef. Alors, ils m'ont connu Yaméogo, né Yaméogo. On a grandi ensemble et demain on me voit avec un nom Blé, ça va être un peu quand même bizarre.

Bété, Blé sont des noms qui renvoient à une origine ivoirienne tandis que *Yaméogo, Sawadogo, Ouédraogo, Zongo, Kaboré* renvoient à une origine burkinabè. La possession d'une pièce d'identité ivoirienne n'efface en rien les origines d'un individu : « *Quand vous vous appelez Ouédraogo, Sawadogo, vous êtes automatiquement classés et reconnus comme Burkinabè* », explique Bruno. Lorsque j'ai moi-même rencontré l'étudiant Roamba Boigny, lors d'un entretien à Ouaga en janvier 2018, j'ai d'abord manifesté mon étonnement en entendant le nom *Boigny* à côté du patronyme *Roamba*. L'origine du patronyme *Roamba* est burkinabè tandis que celle de *Boigny* est ivoirienne, comme le rappelle le nom du premier président ivoirien Félix Houphouët-*Boigny*. C'est avec cet enquêté que j'ai découvert la technique d'emprunt de patronyme comme stratégie d'assimilation. *Roamba Boigny* (25 ans), détenteur de la nationalité ivoirienne, mais aussi burkinabè, est en L2 d'histoire. En tant que descendant de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, il a acquis la nationalité ivoirienne par emprunt du nom *Boigny*, sans qu'aucun de ses parents ne soit né Ivoirien. Cette pratique apparaît comme une réponse à des représentations sociales répandues. En effet, « les Ivoiriens, volontairement ou non, se limitent à considérer le patronyme, la tenue vestimentaire ou encore les scarifications coutumières pour juger de l'extranéité des individus » (Babo, 2012:113); ce faisant, ils oublient qu'on peut s'appeler *Roamba* et être Ivoirien par naturalisation.

C'est dans cette logique qu'une grande confusion est faite entre origine et nationalité. La nationalité, qui doit se définir sur une base juridique d'appartenance à un État, est souvent renvoyée aux origines et aux patronymes. Le patronyme détermine l'origine qui octroie la nationalité. La nationalité ivoirienne douteuse des Burkinabè d'origine est alors justifiée par ce

postulat émanant de l'imaginaire populaire. Tout se passe comme si l'acquisition de la nationalité ivoirienne était innée (naissance) et réservée à une certaine catégorie de population, les Ivoiriens de souche. L'attribution de la nationalité par la naturalisation, même si elle est admise par les populations dites « autochtones », crée des citoyens de « seconde zone » (Bangre, 2010:137).

En fin de compte, les populations portant des patronymes du sud du pays sont considérées comme citoyens ivoiriens, tandis que celles du nord du pays éprouvaient des difficultés à se faire accepter comme de « vrais Ivoiriens ». En Côte d'Ivoire, les audiences foraines des années 2000 avaient pour but de vérifier l'origine ivoirienne des requérants afin de leur délivrer un certificat de nationalité. Les individus concernés étaient ceux nés en Côte d'Ivoire, ayant au moins 13 ans, et qui n'avaient jamais été déclarés à l'état civil, qu'ils soient Ivoiriens ou étrangers. Le nom a alors eu une incidence sur l'attribution de la nationalité d'origine, de sorte qu'ont été mis en avant des patronymes typiquement ivoiriens (Zoro, 2002:82). Une enquête faite en 2010 par le Centre de recherche et d'action pour la paix a révélé que sont considérés comme « vrais Ivoiriens », ceux qui ont leur village d'origine en Côte d'Ivoire (Akindès, Moussa, 2010 ; Kone, 2014). Or déterminer la nationalité d'origine uniquement sur la base de ces critères, c'est nier la dynamique historique des peuples ainsi que les mouvements des populations (Vezzadini, 2013 ; Wihtol de Wenden, 1989 ; Zoro, 2002). Selon une autre enquête menée en 2009 auprès d'Ivoiriens vivant à Abidjan, certains estimaient que la nationalité ivoirienne est déterminée par l'appartenance ethnique (Kone, 2014). Dans les discours ordinaires des populations dites « autochtones », on constate que les critères de village d'origine et de l'appartenance ethnique sont déterminants pour dire l'authenticité de la nationalité ivoirienne. Il existe alors comme « une continuité de sens entre communauté ethnique et communauté nationale » dans les représentations de ces populations (Kone, 2014:115).

Les étudiants enquêtés racontent que nombre de leurs compatriotes éprouvent de la gêne vis-à-vis des Ivoiriens. Ils masquent leur origine burkinabè en fuyant leur communauté d'origine et en changeant de nationalité et de patronyme. Ce changement de patronyme est en partie la traduction d'un complexe d'infériorité, d'un sentiment de honte et de gêne d'appartenir à la communauté burkinabè (Bangre, 2010:136-137). Ils se rapprochent des populations du nord de la Côte d'Ivoire et « créent » des liens de parenté. On assiste ainsi à une « dioulatisation » des Burkinabè, c'est-à-dire une tendance à l'assimilation culturelle (pratique religieuse musulmane, langue *dioula* et patronyme) aux *Dioula*. Ainsi, par exemple, dans les cultures populaires ivoiriennes, « tous les Burkinabè, qui ont pour la plupart appris à parler le *dioula* en

Côte d'Ivoire, sont moins considérés selon leur nationalité juridique qu'en tant que *Moosé* sans qu'ils n'en soient pour autant offusqués » (Ouédraogo, 2002:12).

Selon M. Zongo, « cette technique se révèle efficace dans la mesure où elle cache leur appartenance à une communauté à problèmes » (Zongo, 2006:31). C'est d'ailleurs ce processus d'identification et le besoin de communication qui soutiennent l'apprentissage de la langue de l'école, à savoir le français, ou celle du quartier, le *dioula* par exemple pour les Abidjanais. Certains enfants vont choisir une autre langue parmi celles du pays d'accueil, avec l'idée qu'elle n'est pas chargée de tous les clichés portés par leurs parents depuis le pays d'origine. Dans ce contexte, comme l'ont analysé D. Rezzoug et M.-R. Moro, transmettre sa langue d'origine en situation migratoire requiert une détermination particulière de la part des parents. En effet, « l'enfant qui grandit entre deux mondes aura hâte de ressembler aux autres enfants et de parler leur langue » (2011:157).

Il peut être fécond pour l'analyse anthropologique de tenter une comparaison entre le cas des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire et celui des descendants de migrants burkinabè au Ghana. S. Koudougou a montré comment les descendants de migrants burkinabè au Ghana opéraient aussi une reconstruction identitaire à travers ce qu'il a appelé la « haoussisation » des *Moosé* au Ghana, c'est-à-dire une assimilation partielle des *Moosé* aux *Haoussa*. Cela passe d'abord par l'adoption de la langue *haoussa*, devenue presque la langue maternelle des migrants burkinabè au Ghana et de leurs descendants, langue à caractère dit « commercial » (2010:98). Pour les descendants, cela se fait au détriment de leur langue maternelle, le *mooré* en général. Outre la langue, il y a l'adoption du système patronymique *haoussa* au détriment de celui traditionnel dans toutes les familles d'origine burkinabè, en particulier les *Moosé*. Le nom de famille traditionnel est remplacé par le prénom du père auquel s'ajoute le prénom de l'enfant (ce système patronymique existe dans certaines ethnies du Sahel burkinabè). À titre d'exemple, l'enfant qui se prénomme « Moussa » et son père « Aroun » dans la famille « Ouédraogo » (nom de famille chez les *Moosé* au Burkina) portera dans le système patronymique *haoussa* le nom « Moussa Aroun », alors que dans le système *moaga*, il porterait le nom complet « Moussa Ouédraogo ». Ce changement de système patronymique ne s'est toutefois pas accompagné du changement du système de filiation, qui reste patrilinéaire dans la plupart des groupes ethniques burkinabè présents au Ghana.

À la différence de ce qui se passe en Côte d'Ivoire (désignation des descendants de migrants par la nationalité du pays d'origine du père qui est généralement un Burkinabè, leur indexation comme des étrangers, etc.), la notion de *dankassa*, qui désigne les « étrangers » nés

au Ghana par rapport aux « nationaux », y est valorisée. En effet, la Constitution de 1992, en son article 6, alinéa 2, dispose :

Subject to the provisions of this Constitution, a person born in or outside Ghana after the coming into force of this Constitution, shall become a citizen of Ghana at the date of his birth if either of his parents or grandparents was or is a citizen of Ghana.

Selon S. Koudougou, « cette disposition juridique s'applique aux *dankassa* d'origine burkinabè, dont beaucoup sont nés de mère ghanéenne. Ils mettent cette disposition de la Constitution en rapport avec le système traditionnel matrilinéaire de parenté en vigueur surtout dans la partie sud du pays pour "authentifier" leur appartenance au Ghana en revendiquant que ce pays est leur *Motherland*, et donc qu'ils sont "Ghanéens purs" » (Koudougou, 2010:87). Ainsi, il y a une reconnaissance et une « authentification » sociale, politique et idéologique des descendants de migrants burkinabè au Ghana. Ce qui n'est pas le cas des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire.

1. 5. Citoyenneté politique, citoyenneté sociale par le bas

Le président Houphouët-Boigny avait privilégié le principe de la participation des étrangers aux scrutins politiques ivoiriens, montrant ainsi qu'on pouvait être citoyen ivoirien sans être de nationalité ivoirienne. Puis vint le multipartisme en 1990. Le discours nationaliste du Front populaire ivoirien (FPI) dénonce le droit de vote accordé aux étrangers et leur mainmise sur l'économie ivoirienne. Houphouët fut obligé de leur retirer ce privilège électoral. C'est la citoyenneté politique qui leur était ainsi retirée. Dès lors, la nécessité de distinguer les « nationaux » des étrangers va resurgir de façon régulière en fonction des enjeux politiques. On cherche alors à déterminer qui est Ivoirien et qui ne l'est pas.

A cet égard, J.-F. Bayart, P. Geschiere et F. Nyamnjoh montrent que, dans le contexte africain et en particulier ivoirien, ce sont les élections comme mode de transmission du pouvoir d'État qui ont nourri « le mythe de l'autochtonie et de la remise en cause des droits politiques de ceux qui sont considérés comme des étrangers : Qui peut voter où et qui peut se porter candidat ? » (2001:181). Ces idées sont développées par les tenants de l'« ivoirité » pour légitimer l'exclusion des étrangers du jeu électoral (Marshall-Fratani, 2006). Les Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire se voient ainsi privés des droits politiques dans leur pays d'accueil, au moment où leur pays d'origine ne leur reconnaît pas encore ce droit citoyen, au moins jusqu'en 2009. De ce fait, les Burkinabè vivant à l'étranger ont longtemps été des « non-citoyens burkinabè »

en ce qui concerne les droits politiques. Toutefois, comme l'a montré C. Wihtol de Wenden, « la citoyenneté ne s'est pas toujours accompagnée du droit de vote » :

Le citoyen-électeur symbolise l'appartenance à la communauté politique. L'État s'attache alors à définir qui est citoyen et qui ne l'est pas [...] Si la citoyenneté a été progressivement liée à la nationalité au cours du 19^e siècle, il est des cas de nationaux qui ne furent pas tout à fait citoyens, et à l'inverse, quelques exemples de citoyens [...] qui n'étaient pas des nationaux, mais des étrangers (1989:45).

En fait, le cas d'ADO a montré à quel point, origine, nationalité et citoyenneté, sont fréquemment confondues dans la situation des migrants et de leurs descendants (Simon, 1998 ; Coquery-Vidrovitch, 2001 ; Phalet, Swyngedouw, 2001). La nationalité dépend de l'État. Ainsi, l'histoire voudrait que toutes les personnes qui résidaient sur le territoire ivoirien au moment de l'indépendance, aussi bien les autochtones que les nouveaux arrivants soient reconnus Ivoiriens³⁹. B. Guiguet (1997) rappelle que « la nationalité se réfère au statut – passif – de l'individu dans l'État », c'est-à-dire du point de vue de l'appartenance, comme élément de différenciation entre « nous » et les « autres », alors que la citoyenneté se caractérise par la participation active de l'individu au façonnement des institutions démocratiques nationales (Schnapper, 1989, 2013, 2017). Ainsi, des ressortissants d'un État ont pu être ou ne pas être citoyens⁴⁰ ; la nationalité n'est pas une condition requise pour accéder à certains droits politiques (Neveu, 2004). Des migrants burkinabè et leurs descendants possèdent la nationalité ivoirienne, mais sont privés de la citoyenneté politique à cause de leur origine burkinabè. Cette absence de citoyenneté politique semble avoir été assumée en partie, d'après D. Ouédraogo.

Beaucoup plus intéressés par l'accès à la citoyenneté de résidence ou sociale qui conditionne leur réussite à travers le travail, ils s'encombrent moins de questions liées à la citoyenneté juridique ou politique du pays d'accueil parce qu'ils ont un projet de retour, même si celui-ci ne se réalise pas (Ouédraogo, 2002:14-15).

Ainsi, pour saisir la question de la citoyenneté des migrants burkinabè et de leurs descendants en Côte d'Ivoire, comme l'a montré J. Césari (1993), on ne saurait se limiter aux

³⁹ Par exemple, la Belgique existe en tant qu'État souverain depuis 1830. Le premier critère qui fut utilisé était celui lié au droit du sol. Est belge, celui qui se trouvait là, sur le territoire de la Belgique au moment de son indépendance. Ce fut donc d'abord l'application du droit du sol, puis à partir de ces premiers Belges, le droit du sang est né. Ce problème n'est pas spécifique à la Côte d'Ivoire (Loua, 2003). La plupart des États africains nouvellement indépendants n'ont pas pris le soin de fixer les critères permettant de déterminer la nationalité originaire de leurs ressortissants. À défaut d'un critère juridique initial, certains vont jusqu'à revendiquer le droit du premier occupant (Zoro, 2002 ; Lentz, 2003).

⁴⁰ En France par exemple, jusqu'en 1947, les femmes étaient des « nationaux » tout en étant privées du droit de vote.

droits politiques. Car tout comme chez D. Schnapper (2013, 2017) et C. Neveu (2004, 2005), « l'acquisition de droits sociaux (maison, école, emploi et, dans le contexte africain, on ajouterait terre, plantation, mariage) est une des premières voies pour accéder à la citoyenneté sociale » (Babo, 2012:103). L'ensemble de ces auteurs insistent sur cette dimension souvent sous-estimée de la citoyenneté, sa dimension horizontale, celle des relations entre les citoyens eux-mêmes, ou entre ceux-ci et ceux qui ne le sont pas (Murard *et al.*, 1995). C'est ce que F. Poche nomme « la citoyenneté comme reconnaissance » (1992). Être citoyen, « c'est en effet non seulement être dans une relation avec un État, mais c'est aussi être membre d'une collectivité, à la fois juridiquement constituée, et socialement construite » (Neveu, 2004).

Les descendants de migrants burkinabè, à travers la scolarisation en Côte d'Ivoire, ont construit un sentiment d'appartenance à la nation ivoirienne : l'apprentissage des valeurs civiques et l'histoire de ce pays, la participation à la vie associative et syndicale et la pratique de la citoyenneté politique ont favorisé leur intégration dans la vie nationale. D'après D. Schnapper, « la scolarisation englobe la capacité des individus à acquérir par l'éducation – au sens large du terme – les moyens de participer à la vie commune, c'est-à-dire nationale ». Cela implique que l'école joue un rôle fondamental de formation des citoyens (Schnapper, 2001, 2013). Mieux que leurs parents, ces jeunes instruits ont reçu à l'école ivoirienne les mêmes enseignements que les élèves ivoiriens. Ils connaissent mieux ce pays que le leur.

L'acquisition de ce capital culturel ivoirien a également été un cadre d'assimilation au groupe majoritaire, une pratique largement utilisée par les étrangers. Les récits des enquêtés révèlent que les étrangers, notamment ceux qui sont nés en Côte d'Ivoire, ont adopté des goûts, des pratiques culturelles et langagières ainsi que le vocabulaire ivoirien. Ils ont utilisé en famille la langue majoritaire, en l'occurrence le français ou le *dioula* que la plupart des enquêtés abidjanais parlent (Bredeloup, 2008).

Les descendants de migrants, en particulier, ont recherché des similitudes avec les jeunes Ivoiriens et ont insisté sur la communauté de classe d'âge de façon à minimiser leur différence. Ils ont adhéré à des associations de jeunes Ivoiriens dans les quartiers. Le travail d'intégration s'est traduit par l'affirmation d'une identité religieuse islamique ou chrétienne. L'appartenance à une association de jeunesse musulmane ou chrétienne a permis la formation religieuse des « diaspo » dans un contexte culturel ivoirien.

Le travail identitaire a pris également la forme d'une valorisation des idéaux syndicaux défendus par la FESCI. Les militants syndicaux ont été politiquement marqués. Affilié au Front populaire ivoirien, ce syndicat scolaire a entraîné ses militants dans un positionnement politique derrière le parti de Laurent Gbagbo, l'ancien président ivoirien. D'après les textes fondateurs

de la FESCI, l'accès des étrangers aux postes de responsabilité syndicale était interdit. Cette inégalité établie entre les militants « nationaux » et les militants « étrangers » laissait supposer une « infériorité » des militants étrangers, tout en affichant la « supériorité » des « nationaux ». Mais les récits des anciens « fescistes » révèlent que cette mesure a souvent été contournée par les « nationaux » eux-mêmes, qui ont fait valoir la qualité de l'engagement syndical de certains étrangers. C'est pourquoi, Augustin, Baga, Diallo, Bruno, Miky ont occupé des postes principaux de responsabilité dans ce syndicat au sein de leur établissement et même à un niveau départemental ou régional. Un ancien « fesciste » burkinabè témoigne :

Pour ma part, l'ensemble de la direction de la FESCI du Lycée était informé de ma nationalité burkinabè. Mais, je n'ai aucunement été lésé ni marginalisé pendant notre mandat du fait de ma nationalité.

En effet, aux dires des interviewés, la FESCI mettait plus en avant la qualité de l'engagement militant que l'application des textes basés sur les critères de nationalité.

En considérant ces expériences vécues par les « diaspo », il est nécessaire de reconsidérer la question de la citoyenneté, au moment où la cristallisation de la citoyenneté-nationalité ne fonctionne plus.

Une autre citoyenneté que celle qui est liée à la nationalité et au vote est en train de naître [...] : une citoyenneté d'intervention, parfois plus instrumentale que symbolique, mais enracinée là où l'on vit, caractérisée par la valorisation d'identités privées comme appartenances communautaires négociables dans la vie publique (Wihtol de Wenden, 1989:43).

Il s'agit là d'une citoyenneté par le bas, dissociable de la nationalité et de l'État, et qui « s'inscrit dans une dynamique interne enracinée là où l'on vit [...], et dans une perspective à la fois locale et interculturelle ; cette nouvelle perception de la citoyenneté consiste à légitimer le vécu dans un nouvel espace plus informel » (*ibid.*:46). Beaucoup d'associations de Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire expriment cette nouvelle citoyenneté autour de laquelle s'effectuent « un processus de recomposition des identités et une transformation des enjeux » chez les acteurs concernés (*ibid.*:44).

1. 6. Discours d'appartenance, d'inscription sociale et spatiale

« Je suis ivoirienne même si j'ai la nationalité burkinabè », revendique Franceline

(28 ans, maîtrise d'économie). Étant née et ayant grandi en Côte d'Ivoire, elle se sent citoyenne ivoirienne à cause d'une identité construite par l'apprentissage des valeurs culturelles de ce pays. Cette autre formule, « *j'ai tout fait en Côte d'Ivoire* », récurrente dans les propos des enquêtés, témoigne de la valorisation d'une expérience ivoirienne de plus d'une vingtaine d'années. Être né en Côte d'Ivoire et « *y avoir tout fait* » signifie qu'ils doivent beaucoup à ce pays : éducation, apprentissages culturels, langue, etc. Ils expriment leur appartenance à une communauté nationale et à une « culture ivoirienne ».

Si les étudiants « diaspo » peuvent être repérés par le fait qu'ils viennent de la Côte d'Ivoire, ils se distinguent cependant par leur localité de provenance, qu'ils revendiquent comme un trait identitaire de leur trajectoire. Djéli (25 ans, L1 de sociologie) se définit comme étant de Yamoussoukro : « *Je suis de Yamoussoukro* ». Or la capitale politique ivoirienne n'a été pour elle qu'un lieu de passage d'un an pour la classe de terminale. C'est dans le village de Tiébissou qu'elle est née et c'est là qu'elle a fait l'école jusqu'en classe de première. Mais puisque ce village n'est pas connu, elle saisit l'occasion de son passage à Yamoussoukro pour revendiquer son appartenance à cette ville et, par là même, une identité urbaine.

Comme elle, d'autres étudiants décrivent leur localité de provenance en nommant la ville la plus proche et la plus connue. Saba (28 ans, L3 de sociologie) souligne la proximité de son lieu de naissance avec le village d'origine de l'ancien président ivoirien Laurent Gbagbo et du footballeur international Kalou, deux figures importantes du monde politique et sportif ivoirien. Il y a là une valorisation de soi et de son lieu de provenance à travers l'évocation de personnalités connues.

Togo (25 ans, L3 d'anglais) a recours à un contexte géographique typique qui cache son origine rurale tout en valorisant sa trajectoire. Il se présente comme venant de San Pedro en prenant le soin de préciser que c'est une ville portuaire au bord de l'océan Atlantique, comme pour marquer la différence entre la Côte d'Ivoire et le Burkina, ce dernier étant un pays enclavé et sans accès à la mer. Ce faisant, il souligne les difficultés qu'il a rencontrées au contact du climat burkinabè : le climat chaud et sec ainsi que le soleil du Burkina constituent la première difficulté à laquelle les « diaspo » font face dès leur arrivée à Ouaga.

Dans la description de leur lieu de provenance, ces jeunes ont recours à diverses modalités pour s'identifier à ce qui est plus valorisant de l'image de soi. Sankara (24 ans, L2 de philosophie) soigne son image de soi qu'il tire de son lieu de naissance. Il fait valoir son image de citadin (par opposition au rural) : « *Je suis né le 24 mars 1993 au CHU de Treichville. C'est dans Abidjan ville, école primaire à Yopougon, puis le collège là-bas* ». Naître et grandir à Treichville, puis à Yopougon, c'est avoir une expérience urbaine, à l'opposé de celle du village.

Treichville est une commune d'Abidjan en Côte d'Ivoire. Elle est réputée être l'un des quartiers les plus animés de la ville, surtout la nuit. Yopougon est la plus grande commune de la capitale économique ivoirienne. C'est un quartier résidentiel, mais aussi industriel.

Dans un milieu abidjanais où l'apparence inspire la considération, les gens savent d'ailleurs exhiber des marques extérieures de « richesse » et afficher des signes de l'« avoir » et de l'« aisance ». Cette image positive de soi, Sankara semble l'avoir intériorisée, tant il s'emploie dès son arrivée à Ouaga, à relever ce qui manque à Ouaga pour être comme Abidjan. Contrairement à Ouaga, Abidjan symbolise pour lui la richesse matérielle :

Tu sais, un Abidjanais a un comportement de richard ; cela même se prouve par mon habillement. J'aime m'habiller. Les gens de Treichville aiment s'habiller. Ils aiment montrer qu'ils ont l'argent.

Ce « look » que décrit Sankara participe des processus d'identification et de distinction (Galland, 2006) : la tenue vestimentaire est pour lui et ses camarades abidjanais un moyen de se faire reconnaître, de manifester leur appartenance sociale, mais aussi de se distinguer d'autres « diaspo » et plus largement d'autres étudiants. Selon O. Galland, les travaux de D. Pasquier (2005) ont montré « l'importance de ces stratégies de reconnaissance et de distinction chez les jeunes ».

Parmi les multiples appartenances de l'individu figurent les appartenances spatiales. À chaque trajectoire du jeune « diaspo » est attaché un ensemble de lieux : son lieu de naissance, les lieux dans lesquels il a vécu successivement, les lieux qu'il a fréquentés, mais aussi des lieux de vie souhaités. « Tous ces lieux constituent le patrimoine identitaire géographique de chacun, susceptible selon les individus et les moments de la vie, d'être mobilisé » (Guérin-Pace, 2006). En effet, si certains étudiants mettent en avant leur situation familiale ou l'origine sociale de leurs parents, d'autres se définissent plus volontiers par leur appartenance géographique (De Villanova, 2007). Cette appartenance territoriale sous-tend une relation d'identification (« Je suis de Yopougon », « Je suis né à Treichville », « Chez nous en Côte d'Ivoire »), mais aussi d'appropriation (« Abidjan, c'est chez moi, j'ai tout fait là-bas »). Ces expressions soulignent « la problématique du territoire comme composante de la construction identitaire individuelle ; elles sont utiles pour appréhender la dimension spatiale des identités, chercher à recueillir, outre les parcours géographiques individuels, les lieux qui comptent pour se définir » (Guérin-Pace, 2006:102) : dire d'où l'on est, nommer les lieux auxquels on se sent attaché. Pour certains, l'appartenance est très localisée, à l'échelle de la ville, voire de la commune, alors que pour d'autres, cette référence spatiale concerne le pays dans son ensemble.

L'identification de soi aux lieux habités se prolonge aussi dans la vie associative menée au campus de Ouaga. Il y existe des associations de « diaspo » qui expriment la diversité de leurs lieux de provenance : l'association des étudiants burkinabè ressortissants de Daloa, de Soubré, de San Pedro, de Vavoua, de Divo, etc. Ces regroupements à Ouaga tirent leur origine d'un passé relativement commun. De façon générale, ces jeunes gardent un souvenir de la Côte d'Ivoire. Malgré leur projet de s'installer au Burkina, ils gardent un fort attachement au pays qui les a vus naître et/ou grandir. Ils décrivent « la Côte d'Ivoire comme cosmopolite, moderne dans le style de vie, exempte des pesanteurs familiales et traditionnelles » (Blot, 2003 ; Bjarnesen, 2012).

Cet ancrage ivoirien se heurte souvent à ce qu'ils considèrent comme un déni de reconnaissance de la part de leur parenté au Burkina, réalité à laquelle se confronte leur expérience du retour au pays d'origine.

2. En quête de reconnaissance par la parentèle au Burkina

2. 1. Expériences contrastées des familles d'accueil

L'importance du rôle des familles dans l'accueil des migrants ou de leurs descendants de retour dans les villes africaines a souvent été soulignée (Locoh, 1989, 1991 ; Trincaz, 1989 ; De Gourcy, 2003). Pour les familles migrantes en Côte d'Ivoire, l'accueil par un tuteur demeure la formule recommandée (parfois même imposée) à leurs descendants de retour au Burkina. Cette orientation vers une famille d'accueil n'a pas qu'un but économique ; elle vise aussi à garantir la sécurité du nouvel arrivant dans une grande ville. Arrivant pour la première fois à Ouaga, les parents de Mahamadi (27 ans, L3 d'économie) l'ont obligé à loger en famille chez son oncle. La raison de ce choix tient au fait que le jeune arrive pour la première fois dans un environnement nouveau et qu'il est préférable qu'il soit sous la protection d'une famille d'accueil. Ces précautions élémentaires renforcent « l'image de la ville pensée comme dangereuse » et dont il faut se protéger (Coquery-Vidrovitch, 2006).

Les rares étudiants qui logent en famille parlent des avantages matériels de ce mode de résidence. Miky (26 ans, L1 de SVT) vit chez son oncle et apprécie l'aide financière dont il bénéficie. Depuis son arrivée à Ouaga en décembre 2011, Palo (29 ans, L3 de géologie) loge en famille chez un cousin. Une fois les difficultés du début passées, l'étudiant met en avant les avantages matériels qu'il gagne : « *Je loge ici, je ne paie pas l'eau ni l'électricité. Le soir quand je rentre, il y a la nourriture que je mange* ». L'accueil des étudiants par les familles témoigne

en outre de l'existence de liens entre leurs parents en Côte d'Ivoire et ceux restés au Burkina Faso.

D'autres étudiants préfèrent un accueil provisoire en famille. Ces stratégies résidentielles sont influencées par la rencontre avec leurs pairs. De façon générale, les étudiants n'aiment pas loger en famille, mais par un jeu de calculs d'intérêts, ils choisissent finalement d'y rester pour une courte durée. Dans ce cas, la famille devient un provisoire. Cependant, le logement en famille, pensé d'abord comme un provisoire, peut devenir le lieu de résidence ordinaire pour diverses raisons. Dans ce cas, il arrive qu'on loge en famille malgré soi.

Les familles d'accueil apparaissent aux yeux des jeunes comme un instrument de contrôle social. Le contrôle familial est l'une des raisons souvent avancées par les jeunes dans le choix des logements alternatifs. Sur les 99 étudiants enquêtés, cinq vivent en famille depuis au moins trois ans. L'expérience du logement chez un tuteur – qui n'est pas une première pour ces jeunes dont la plupart ont connu le système de confiage (Pilon, 2005 ; Kaufmann, Flamm, 2004 ; Crépin, 2010) – n'est plus acceptée après le bac. Arrivés à Ouaga, bien qu'ils aient la possibilité d'habiter en famille chez un oncle ou une tante, des étudiants refusent cette offre pour préserver leur autonomie personnelle (Cicchelli, Erlich, 2000).

Dans ces choix résidentiels, il y a une tension entre ce à quoi aspirent les jeunes (une autonomie résidentielle), les recommandations, voire les injonctions des parents vivant en Côte d'Ivoire, et le contexte difficile de certaines familles d'accueil. Dès l'annonce du retour au Burkina, des contacts sont établis et les aspirations résidentielles des jeunes évoluent au contact du contexte de Ouaga. Mais la quasi-totalité d'entre eux préfère la cité ou la colocation, espérant ainsi éviter le contrôle des familles pour se retrouver entre amis, entre étudiants.

Si quelques familles à Ouaga offrent à ces jeunes l'hébergement, et si quelques-unes contribuent à leur prise en charge financière, presque toutes exercent un contrôle sur le nouveau venu : « S'il demande l'assistance de membres de sa famille dans son intégration à la vie urbaine, il sera en retour considéré comme un dépendant du ménage qui l'accueille » (Locoh, 1989:26). Les « diaspo » sont des jeunes, donc dépendants, dans le système très hiérarchisé des familles africaines, en particulier dans la culture *moaga* au Burkina Faso. Un seul domaine de contrôle semble être l'objet de plus d'attention : les familles surveillent les entrées et les sorties des jeunes pour contrôler leur vie amoureuse. Ibala (27 ans, L2 d'anglais) raconte comment il a été contraint de quitter la maison de son oncle, après deux ans de cohabitation. À l'origine de leur séparation se trouve une crise de confiance née du contrôle exercé par le tuteur sur ses entrées et ses sorties.

Tout avait pourtant bien commencé entre Dramane (25 ans, L2 de philosophie) et son

oncle qui, en plus de l'avoir logé en famille, lui avait cédé sa vieille moto. Mais au fur et à mesure que le temps passait, comme le souligne cet étudiant venu du Togo, « *la vapeur avait tourné entre moi et mon oncle* ». À l'origine du différend se trouve sa relation avec sa petite amie, qui lui a attiré la colère de son oncle. Cette famille d'accueil exerce un contrôle sur ses sorties et les ami(e)s qu'il fréquente. On lui refuse le droit d'avoir une vie privée, alors qu'il a 25 ans. Dramane revendique ce droit et assume sa relation avec sa petite amie, malgré la mise en garde de l'oncle :

Je ne peux pas vivre dans une maison où je ne peux même pas faire ce que je veux. À tout moment on me traite comme un imbécile. Voilà que si moi j'étais un imbécile, je n'allais même pas venir à Ouaga ici.

Dramane évolue vers un mouvement de protestation (Hirschman, 1972 ; Bajoit, 1988). Ce cas illustre les difficultés éprouvées par les jeunes à loger en famille tout en menant leur vie privée. Ils attendent des aînés sociaux un minimum de respect de cette vie privée. En décidant de prendre position contre son oncle (décision de quitter la maison familiale, de ne pas abandonner sa petite amie et d'acquiescer son indépendance financière), il montre un processus de subjectivation dans le travail qu'il effectue pour se déprendre de l'emprise de son oncle et de sa femme, des pesanteurs familiales, afin d'acquiescer d'autres valeurs qui lui semblent plus pertinentes désormais (Touraine, 2015:139). Il doit alors remettre en question certains éléments de son système de valeurs dans le rapport jeune/parent, cette façon de penser qui lui semble inadéquate. Cet étudiant est en train d'abandonner progressivement certaines valeurs familiales reposant sur l'obéissance aux parents, afin de s'ouvrir à d'autres possibles. Ce travail de subjectivation conduit à « des remaniements internes en profondeur » et des changements dans le rapport aux aînés sociaux (Gaujelac, 2009:71-72) : repositionnements dans les rapports avec l'oncle et sa femme, changement de logement, investissement dans les petits jobs pour prendre son indépendance, etc. Certaines tensions qui marquent ces relations se répercutent sur leurs parcours et leurs représentations de la parenté et de la famille au Burkina Faso.

Les étudiants qui viennent des autres régions du Burkina font face à des problèmes similaires dans la cohabitation avec leurs parents à Ouaga. Certains ont commencé l'université en logeant chez un tuteur, mais ont vite rejoint leurs camarades en cité ou en colocation à cause, en autres, du poids du contrôle familial. Bako (29 ans, L3 de sociologie), venu de la région de la Boucle du Mouhoun, n'a pas été accueilli par ses parents à Ouaga. Beaucoup d'étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire (du Togo ou du Niger, etc.) se retrouvent dans un contexte où les contacts entre la famille à Ouaga et la famille à l'étranger sont parfois réduits au

minimum. Certains « tuteurs » se sentent obligés d'accepter de loger leur neveu ou leur nièce, au moins dans un premier temps ; d'autres refusent. Ces attitudes provoquent chez les jeunes un sentiment de rejet.

Un grand nombre d'étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire rencontrent pour la première fois les membres de la famille élargie à Ouaga, qu'ils ne se connaissaient pas. L'apprentissage de la connaissance de l'autre est marqué par des préjugés. Certaines paroles prononcées par la famille d'accueil et interprétées dans un contexte burkinabè peuvent signifier une invitation à partir, ou paraître comme le signe qu'on n'est pas le bienvenu. Le départ de Béa de la famille de sa tante est provoqué par une question posée sur le jour de son départ, alors que l'étudiante était venue pour rester en famille. Dans les pratiques sociales burkinabè, lorsqu'on accueille une personne, on se garde de lui demander le jour de son départ ou même de le lui rappeler. Ce type de question ou de remarque est interprété par le nouveau venu comme une façon détournée de lui dire de partir. L'étranger dès lors se voit comme une charge pour la famille d'accueil. Ces jeunes sont nombreux à dire qu'ils se sentent en famille comme une « charge » pour le tuteur : on sent qu'on est devenu un fardeau en famille d'accueil.

Ali (30 ans, L2 de sociologie) a carrément pris ses distances vis-à-vis de la famille de son oncle qui l'a accueilli au départ.

C'est arrivé ici que j'ai compris qu'il ne faut compter que sur ton papa et sur ta maman et pas les oncles et les tantes : « c'est bouche » [c'est-à-dire des paroles vides]. L'enfant n'appartient plus à la famille élargie.

Ces propos révèlent des frustrations au regard des mutations survenues dans les rapports entre la famille migrante et la famille élargie au Burkina. Les « diaspo » se plaignent d'un rapport à sens unique avec leurs parents à Ouaga : leurs relations ne sont pas réciproques. L'écart entre l'image accueillante de la famille construite par leurs parents en Côte d'Ivoire et le rejet subi à Ouaga amène certains jeunes à adopter des positions extrêmes : « *Je n'ai pas de famille à Ouaga* », proteste Aroun (26 ans, L3 de géologie). Les mots utilisés par certains jeunes pour qualifier l'attitude de leurs parents à Ouagadougou sont durs : ils sont à la mesure du rejet familial dont ils ont fait l'objet à Ouaga.

L'éloignement de la famille migrante, les liens familiaux non entretenus, le manque de moyens (économique notamment) des familles d'accueil à Ouaga constituent des situations qui amènent nombre d'étudiants à vivre des relations familiales distendues, parfois conflictuelles. Alors que « la fixation du migrant comme étranger se contourne » (situation vécue en Côte d'Ivoire), « le rejet par les pairs », c'est-à-dire les parents dans le pays d'origine du père, « peut

détruire» (Bredeloup, 2008:301-302). Les frustrations accumulées à la suite de paroles prononcées et d'attitudes de rejet observées conduisent certains jeunes à rompre les liens avec la famille élargie à Ouaga.

2. 2. Des solidarités familiales en mutation

Lorsque les jeunes parlent de leurs parents et de leurs familles à Ouaga ou dans leur village d'origine, ils font souvent référence à un oncle ou à une tante ; parfois, c'est un frère ou un cousin (fratrie au sens large) qui réside à Ouaga avec sa famille ; il peut s'agir aussi d'une grande sœur revenue de Côte d'Ivoire pour se marier au Burkina et qui réside à Ouagadougou. D'autres étudiants n'ont même pas ce type de parentés « directes » et sont mis en contact avec des gens originaires du même village que leur père et/ou leur mère. Ce type de parents peut être classé dans la catégorie élargie des cousins. C'est pour exprimer cette diversité de la famille et de la parenté que j'ai eu recours à la formule de « famille élargie » à Ouaga. Elle explique la complexité et la diversité des rapports qu'entretiennent les jeunes avec leurs parents à Ouagadougou.

Cette élasticité de la conception de la famille invite à se pencher sur les distinctions que les « diaspo » font en pratique entre les parents « directs » et les parents « éloignés ». La prise en compte de ces considérations amène à interroger aussi les attentes que les parents « éloignés » vivant à Ouaga ont envers un jeune « diaspo ». Il s'agit aussi de s'intéresser à la façon dont se forme la perception qu'ont les « diaspo » de ceux qu'ils considèrent comme des parents « éloignés ».

La plupart des jeunes estiment que leur famille migrante en Côte d'Ivoire a aidé leurs parents au Burkina, surtout ceux de leur village d'origine. Julienne (27 ans, L3 de lettres modernes) déplore en retour le manque de reconnaissance attendue : « *Quand ils viennent en Côte d'Ivoire, on les reçoit bien ; mais quand nous, on arrive ici, c'est très dur* ». Lucien (25 ans, L2 d'économie) déplore également le manque de reconnaissance de la part des parents du Burkina vis-à-vis des parents migrants et de leurs descendants de retour au pays d'origine :

Ils [ses parents au Burkina] parlent de la Côte d'Ivoire comme un endroit où nos parents sont partis rester et ne veulent plus revenir dans leur pays. Pourtant, c'est en Côte d'Ivoire qu'ils gagnent quelque chose pour envoyer au pays et soutenir les parents. S'ils restaient tous au Burkina, on n'allait rien avoir. Ils voient ça comme si les parents ont fui leur pays pour aller rester chez les autres où c'est mieux.

Ces jeunes affrontent le décalage qui existe entre les difficultés rencontrées à Ouaga et l'image « idéalisée » de la famille burkinabè transmise par leurs parents en Côte d'Ivoire. Ces derniers se basaient sur les solidarités familiales qu'ils ont connues autrefois dans le cadre de leur village d'origine. Or les liens familiaux sont en mutation dans l'espace et dans le temps. Le Burkina que ces migrants ont connu autour des années 70-80 n'est plus le même que celui que leurs descendants découvrent ces dernières années. Ce que les migrants disent du Burkina d'autrefois se limite bien souvent aux conditions de vie qu'ils connaissaient de leur village d'origine, ce qui est loin d'être la réalité actuelle de Ouaga. Leur village n'était pas Ouaga. Leur village n'est pas Ouaga. Il y a un réel décalage de temps : le temps des primo-migrants est différent de celui de leurs descendants. Il y a aussi un décalage de lieu : les primo-migrants parlent du Burkina avec des repères de leur village d'origine, tandis que leurs descendants parlent du Burkina à partir des réalités actuelles de Ouaga.

En outre, « rétrospectivement et par contraste, les formes d'entraide familiales connues en Côte d'Ivoire, de fait plus répandues, sont survalorisées », au point d'en faire un trait de caractère des Ivoiriens opposé à un trait de caractère des Burkinabè (Boyer, Lanoue, 2009:96) : l'accueil (en Côte d'Ivoire) contre l'inhospitalité (au Burkina), la sociabilité (là-bas) contre l'individualisme (ici). Les frustrations des étudiants vis-à-vis de leurs parents à Ouaga sont rendues plus fortes en raison d'expériences passées où ils ont vécu plusieurs années de scolarité dans d'autres familles migrantes qui n'étaient pourtant pas leurs parents ni leurs compatriotes (Blion, 1992:31 ; Pilon, 2005 ; Akresh, 2004 ; Zimmerman, 2003). Tout au long des années passées en Côte d'Ivoire, ces jeunes et leurs familles migrantes se sont insérés dans des réseaux migratoires avec lesquels ils entretiennent des relations de solidarité (Antoine, Guillaume, 1986), selon la proximité sociale, autant en Côte d'Ivoire qu'au Burkina Faso : les frères de Natama (27 ans, L2 de philosophie) et sa sœur ont été confiés à une famille malienne après le décès de leur père et le retour de leur mère au Burkina. Natama lui-même a été accueilli pendant deux ans par une famille ivoirienne qui a pris en charge sa scolarité. Karim (25 ans, L2 de géographie), après le collège et quittant ses parents pour Daloa, a été accueilli pendant quatre ans par une famille malienne proche de ses parents. Palo (29 ans, L3 de géologie) a lui aussi passé une partie de sa scolarité dans une famille de migrants burkinabè qui a pris en charge sa scolarité. Tondo (30 ans, L3 de géologie) a passé dix ans chez un tuteur burkinabè en Côte d'Ivoire, qui a pris en charge sa scolarité. À l'étranger, les liens entre compatriotes migrants d'une part, avec les autres migrants d'autre part, peuvent se révéler forts.

Cette solidarité vécue au sein des réseaux migratoires a souvent eu comme critères la proximité résidentielle, l'origine commune des migrants, ou encore le fait d'exercer le même

métier. En revanche, des liens familiaux entre migrants burkinabè en Côte d'Ivoire peuvent aussi se révéler faibles. Franceline (28 ans, en maîtrise d'économie), après le décès de son père et de sa mère, a déploré le manque de solidarité des autres parents (migrants burkinabè) en Côte d'Ivoire : « *On avait d'autres parents, mais, comme on dit, c'est le sauve-qui-peut ; chacun ne regarde que ses enfants seulement* ». Cette faiblesse de liens familiaux entre migrants burkinabè peut avoir été engendrée par un contexte où ils se perçoivent comme catégories sociales différentes, les uns ayant mieux réussi socialement que d'autres. Franceline est issue d'une famille à qui la migration n'a véritablement pas apporté grand-chose. Les parents ont exercé de *petits boulots*, ce qui fait que la famille ne s'en sortait pas. Le décès de ses deux parents a failli faire perdre à cette étudiante tout espoir. Les réactions contrastées des « diaspo » à Ouaga prennent leur source en partie dans des expériences antérieures de solidarité ou de rejet en Côte d'Ivoire.

Par ailleurs, l'attitude de certaines familles à Ouagadougou est souvent nourrie de représentations projetées sur les jeunes instruits en général : ces jeunes sont perçus comme une catégorie sociale « à problèmes » ; les étudiants croient tout connaître et sont peu soumis. Les familles craignent que les jeunes, dans leurs aventures amoureuses, n'en viennent à leur causer des problèmes. Ces préjugés engendrent des rapports de méfiance vis-à-vis des jeunes en général.

Cette méfiance est entretenue en particulier par l'idée que l'éducation reçue en Côte d'Ivoire est « légère ». Pourtant, la même méfiance est entretenue à Ouaga par un tuteur à qui on demande d'héberger un jeune venant d'une autre région du Burkina. La question semble moins liée au fait que les « diaspo » soient nés et aient grandi en Côte d'Ivoire qu'à leur jeunesse, ce qui représente pour les familles d'accueil des cas pressentis comme difficiles à gérer. Toutefois, l'origine ivoirienne des étudiants « diaspo » a aussi un impact sur leur accueil ou leur rejet par les familles. Les parents restés au Burkina entretiennent une certaine réserve quant à l'éducation « ivoirienne », estimant que le mode d'éducation « burkinabè » est le meilleur.

La question financière est souvent avancée comme une difficulté pour l'accueil des jeunes en famille. Dans un contexte de pauvreté où l'argent ne circule pas comme en Côte d'Ivoire, les formes d'entraide sont nécessairement plus limitées au Burkina, y compris dans le cercle familial : « *Chacun est dans son chacun* » reconnaît Samba, qui fustige ce qui lui apparaît comme un « individualisme ouagalais ».

L'expérience de la rencontre avec leur famille élargie à Ouaga conduit les jeunes « diaspo » à sortir de l'illusion que les liens de parenté ne sont que solidarité et entraide.

L'obligation morale d'entraide et de soutien entre parents peut s'affaiblir avec le temps et la séparation. La migration modifie les rapports entre les générations, entre parents « directs » et parents « éloignés » (Dorte Thorsen, 2009:68). Selon J. Le Gall (2005), « les liens familiaux, objet de négociations, peuvent aussi générer des tensions et des conflits à l'intérieur des familles transnationales » ; « les relations peuvent être empreintes de compétition, notamment entre les personnes qui ont migré et celles qui sont restées au pays d'origine » (Baldassar *et al.*, 1999). De même, « la distance semble exercer des pressions sur les relations intergénérationnelles » (Parrenas et Hochschild, sous presse). Bien que ses parents soient toujours en vie, à cause de la situation précaire de sa famille, Laurent (29 ans, L2 de droit) est soutenu financièrement par un oncle ; c'est la preuve que si dans certains cas la solidarité familiale vient en complément à l'aide apportée par les parents, dans d'autres cas elle vient s'y substituer, compte tenu de l'incapacité des parents à soutenir financièrement leur enfant.

2. 3. Mise en perspective théorique de la notion de solidarités familiales

Les liens familiaux auxquels les « diaspo » font référence, malgré leurs différences réelles, semblent reconnaître un « consensus autour de l'idée de dispersion géographique, par-delà les frontières, et de poursuite de contacts étroits » (Le Gall, 2005:34). Ce qui est en jeu dans cette diversité, ce sont les liens familiaux entretenus ou non par-delà les frontières (Le Gall, 2005 ; Razy, Baby-Collin, 2011 ; Ambrosini, 2008 ; Banfi, Boccagni, 2007 ; Baldassar, 2007 ; Fresnoza-Flot, 2015). De même, les solidarités familiales dont il est question expriment « la famille transnationale », qui inclut tant des membres de la famille nucléaire que ceux de la famille élargie, et qui désigne le maintien de liens des membres d'un groupe de parenté à travers les frontières.

À l'instar de J. Le Gall (2005:32), et ce en vertu d'une raison pratique, deux catégories peuvent être distinguées pour exprimer cette réalité : la « *parentalité* transnationale » et la « *parenté* transnationale ». La catégorie de « parentalité transnationale [...] englobe des formes familiales caractérisées par la dispersion géographique des enfants et des parents. Une telle séparation résulte de la migration d'un ou des deux parents ou de la migration d'un ou des enfants » (Le Gall, 2005:33). Cela implique le déploiement dans l'espace transfrontalier de liens entre parents et enfants. Tandis que la catégorie de « parenté transnationale englobe un réseau familial beaucoup plus large, impliquant des membres d'un groupe de parenté » (Le Gall, 2005:38-39).

La migration d'un ou de plusieurs membres d'une famille pose le problème du maintien des liens familiaux à travers le temps et l'espace. Alors, « pour éviter la rupture familiale, provoquée par la dispersion géographique, des efforts sont déployés par les membres pour garder le contact les uns avec les autres » (Le Gall, 2005:35). Les migrants, tout comme leurs parents restés au pays d'origine, explorent différents moyens de communication (visites, échanges téléphoniques, lettres, etc.) afin de maintenir actif le lien familial (Le Gall, 2005:37). Seul le maintien de ce lien peut permettre le déploiement de la solidarité transnationale, en termes de soutien et d'aide apportés par les migrants, au profit des non-migrants, ou en termes de services rendus par les uns aux autres.

La notion de « solidarité » renvoie à l'entraide ou à l'échange (Martin, 2002:41) ; celle de « solidarités familiales » désigne ces mêmes échanges lorsqu'ils se font au niveau de la famille et de la parenté dans une dynamique intergénérationnelle (Dupuis, 2011:12-13).

Au sens large, la solidarité familiale réfère à cette cohésion grâce à laquelle les membres d'un groupe social (ici, la famille élargie ou le réseau familial) ont à cœur les intérêts des uns et des autres, la solidarité est donc un état des relations entre personnes qui, ayant conscience d'une communauté d'intérêts, la traduisent concrètement dans différentes conduites de communications (sociabilité) ou d'échanges (soutiens) (Dandurand, Ouellette, 1992:5, cité par Van Pevenage, 2010:8).

Ainsi, selon J. Dupuis, « les formes que prennent les solidarités familiales sont multiples et vont des échanges de biens et services au soutien moral que peut offrir un membre de la famille [...]. Le support offert à travers les solidarités familiales est donc “cet ensemble de formes de soutiens, à la fois moral et affectif, informationnel et relationnel” (Van Pevenage, 2009:33-34) » (Dupuis, 2011:14-15). Elle ajoute :

L'échange et la réciprocité des services sont deux dimensions importantes parmi ces différentes formes de solidarités familiales. La réciprocité dans ce cas rejoint la notion de don et contre-don développée par M. Mauss (1923) selon laquelle le don ne serait pas un échange marchand, mais remplirait plutôt une fonction morale de maintien des relations dans trois directions : donner, recevoir et rendre. Les solidarités familiales reproduisent cette logique pour se perpétuer. Elle serait toutefois compromise par la migration, l'éloignement venant modifier le type d'échanges possibles entre les membres de la famille et leur fréquence (Van Pevenage, 2009). L'éloignement géographique apparaît à ce stade comme un des motifs susceptibles d'altérer les solidarités familiales (Dupuis, 2011:15).

Dans le cas des « diaspo », les solidarités familiales interviennent au niveau intergénérationnel en impliquant la parenté. La présence (ou l'absence) de solidarités familiales

a un impact sur les parcours de ces jeunes ; « leur absence crée un ensemble de besoins qu'il est nécessaire de combler » (Dupuis, 2011:19). Les solidarités amicales développées par les jeunes suppléent au déficit de solidarités familiales, permettant ainsi aux « diaspo » de combler leurs besoins affectifs, sociaux et pratiques.

Dans la plupart des sociétés africaines, on assiste de nos jours à « un relâchement des liens familiaux et à un effritement des solidarités familiales » à la cause de la crise économique, des changements provoqués par la « modernité » (Pilon, Vignikin, 2006 ; Vignikin, 2007:23) ; « ces évolutions apparaissent comme des formes actuelles de solidarité familiale, à la fois en milieu urbain et rural ». Dans les refus d'accueillir certains « diaspo », refus exprimés par leurs parents, « ce qui naguère aurait fait scandale passe aujourd'hui sinon pour une norme, du moins pour une pratique socialement admise » :

Des règles de solidarité familiale plus flexibles, plus sélectives, plus personnalisées et libérées des contraintes sociales tendent à remplacer le modèle traditionnel dont le pivot était la solidarité fondée sur le devoir. (Vignikin, 2007:24)

En effet, les descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire semblent y avoir intériorisé le modèle d'accueil traditionnel où la solidarité familiale est fondée sur le devoir. Mais on observe aujourd'hui « une tendance à la “détraditionnalisation” des pratiques de solidarité familiale entre générations » : si autrefois, « la solidarité entre générations [relevait] d'une logique éthique et [s'imposait] à tous », de nos jours, « la dégradation des conditions de vie à l'intérieur des familles induit une démarcation de plus en plus radicale vis-à-vis des valeurs et normes qui fondaient autrefois les rapports entre les générations » (*ibid.*). De ce fait, dans le contexte économique actuel des familles burkinabè, beaucoup ont du mal à intégrer dans leurs stratégies de survie la solidarité familiale. C'est pourquoi il faut penser que « les solidarités à l'intérieur de la famille se recomposent sans doute plus qu'elles ne disparaissent » (Poulet, 2016:241).

Les liens familiaux se construisent, se déconstruisent et se reconstruisent. Les familles ont une obligation morale d'entretenir le lien entre elles, mais ces relations sont soumises à des changements et donc appelées à se (re)construire ; elles sont changeantes, évolutives, fluctuantes (Razy, Baby-Collin, 2011). Les liens familiaux ne sont pas une donnée immuable que l'on acquiert une fois pour toutes (Godelier, 2007:23).

Aux mutations observées dans les solidarités familiales, s'ajoutent d'autres types de changement dans les rapports intergénérationnels entre les « diaspo » et leur famille migrante en Côte d'Ivoire.

3. Des rapports intergénérationnels changeants

3. 1. Distanciation sociale des jeunes vis-à-vis de leurs parents migrants

Avec la mobilité scolaire qui les amenait à quitter leur famille pour rejoindre la ville la plus proche pour trouver un lycée, nombre de « diaspo » s'étaient progressivement émancipés de la tutelle parentale. Arrivés à Ouaga, certains repartent chaque année en Côte d'Ivoire pour les vacances, tandis que d'autres attendent deux, trois, voire quatre ans avant de repartir pour rendre visite à leur famille. Cette mise à distance n'implique pas une faiblesse des liens familiaux, mais relève d'un jeu de calcul d'intérêt et d'une volonté de prendre le contrôle de sa propre vie. Il s'agit de garder les parents loin de la difficile condition étudiante du campus ouagalais. L'effort de ne pas leur révéler les conditions difficiles de vie et d'études vise à ne pas les décourager, vu qu'ils ne comprennent pas le fonctionnement du système universitaire. À Ouaga, c'est désormais l'étudiant « diaspo » qui cherche à maintenir ses parents à distance des difficultés qu'il vit dans le souci de les protéger. On a l'explication ici que l'éloignement de la famille entraîne un changement de rôle au profit de l'étudiant « protecteur » de ses parents.

Gilbert (29 ans, L2 de philosophie) insiste sur l'importance de ne pas révéler aux parents, résidant en Côte d'Ivoire, ce qu'il vit à Ouaga. Il cherche ainsi à les préserver des soucis qu'ils pourraient se faire en apprenant les problèmes qu'il rencontre à Ouaga :

C'est vrai que souvent on essaie de couvrir un peu ce qu'on vit ici, pour ne pas semer le doute dans la tête des parents [...]. Tu ne peux pas tout leur dire, parce que ça va beaucoup impacter leur conscience, ça va beaucoup leur faire mal, donc on ne dit pas ce qu'on vit.

Karim (25 ans, L2 de géographie) trouve qu'il est important de protéger les parents en ne leur dévoilant pas toutes les difficultés rencontrées à Ouaga : « *En réalité, ils ne sont pas au courant de ce qui se passe ici. Nous aussi, on ne peut pas leur expliquer. Ça risque de les décourager* ». Comment comprendre ce rôle « protecteur » que construisent certains jeunes vis-à-vis de leur père et/ou leur mère, en cherchant à les maintenir à distance de leur vie d'étudiants ? L'explication souvent avancée par les étudiants eux-mêmes porte sur l'analphabétisme des parents et la méconnaissance de la réalité de Ouaga. De façon générale, la plupart des parents non scolarisés attendent avec impatience que leurs enfants trouvent du travail, mais s'intéressent peu au suivi de leur scolarité. La non-scolarisation ne remet pas en cause leur investissement pour l'école. Les changements de rapports entre les « diaspo » et leurs parents

peuvent s'expliquer aussi en partie par le fait que :

Bien souvent, l'éloignement, la distance jouent dans les relations que tisse le migrant avec son réseau familial et relationnel laissé dans le pays de départ. [...] dans certains cas, surtout pour les migrants se heurtant à un certain nombre de difficultés, il est préférable de ne pas révéler aux proches les épreuves traversées. L'attention portée à la famille, aux amis, donne lieu à des ménagements de la relation (De Gourcy, 2005:193-194).

La construction de la distanciation sociale entre les jeunes et leurs parents (père, mère) se fonde aussi sur le constat du décalage de temporalité entre ces deux générations, qui induit une différence de perception et de compréhension des événements :

Parce que les parents, à leur temps, ça n'a rien à voir avec notre temps ; eux, ils ont une conception des années 60. Alors que les choses ont changé. Et puis, ce sont des parents qui ont quitté directement leur village pour aller directement en Côte d'Ivoire. Ils n'ont pas la maîtrise du terrain ; ils ne savent pas ce qui se passe à Ouagadougou. [Aroun].

« Leur » temps (celui des parents quand ils étaient au Burkina) remonte à plus de quatre à cinq décennies déjà, et ce temps est différent de celui que les jeunes vivent à Ouaga. Il y a une différence de temporalité, de même que les espaces traversés sont différents : « Leurs » itinéraires (ceux des parents) vont du village d'origine à la Côte d'Ivoire ; tandis que ceux des étudiants vont de la Côte d'Ivoire à Ouagadougou. Ces différences temporelles et spatiales structurent les parcours des uns et des autres. Leurs parents, dans leur grande majorité, ne connaissent pas Ouaga ni les grandes mutations sociopolitiques intervenues ces dernières décennies au Burkina Faso :

Pour dire que leur conception d'avant, ça n'a rien à voir avec la conception d'aujourd'hui. À leur temps, il y avait la cohésion sociale, les gens étaient accueillants. Mais aujourd'hui, même à Ouagadougou ici, tu veux partir en famille, il faut appeler pour avvertir que tu arrives, sinon tu vas arriver à midi même là, repas même là, tu ne vas pas avoir. [Aroun].

Dans les rapports avec leurs parents en Côte d'Ivoire, les jeunes insistent sur ces différences de temporalité et de rapport à l'espace public burkinabè. S'ensuit alors la construction d'une série d'oppositions entre « eux » et « nous » : « eux » (les parents) ne savent pas ce que « nous » (les étudiants) savons. « Leur » référentiel demeure le contexte rural de leur village d'origine, tandis que « nos » repères sont marqués par le contexte urbain ouagalais ;

« eux », c'est le passé, tandis que « nous », c'est le présent. Ce que « eux » ne comprennent pas, « nous » nous comprenons ; « eux » ne sont pas scolarisés, tandis que « nous », nous sommes instruits ; à « leur » temps, on vivait la solidarité familiale, tandis que de « nos » jours, c'est l'« individualisme ». Ainsi sont construits des cycles d'oppositions pour montrer les changements opérés entre les deux générations et pour expliquer la construction de la distanciation sociale : autrefois, les familles étaient plus accueillantes ; aujourd'hui, elles le sont moins. Autrefois, les liens familiaux étaient forts ; aujourd'hui, c'est l'indifférence. Ce faisant, la situation actuelle est décrite par les jeunes comme la plus difficile, afin de légitimer la lutte qu'ils mènent. Le projet de départ de la Côte d'Ivoire vers le Burkina est animé, entre autres, par un désir : celui de connaître ce pays dont ils ont tant entendu parler et d'y être reconnu comme appartenant au peuple du Pays des hommes intègres. L'imaginaire du départ est celui d'un univers qui paraît connu et familier : l'univers de la parenté. La réalité de l'arrivée, à travers la réalisation de « l'inconnu » et de « l'étrangeté », ne peut être que celle d'un « désenchantement » (Laplantine, 2012:194). Une telle expérience vécue par les « diapso », rappelle la souffrance qui était celle de leurs parents dans le voyage initial dans l'autre sens.

Les distinctions sociales établies par ces jeunes ne décrivent pas un positionnement stagnant et figé. Bien au contraire, elles sont le produit d'un contexte dynamique, en mutation. En effet, I. Taboada-Leonetti a dit au sujet des jeunes en mobilité qu'ils doivent faire face à des « situations qui définissent des rôles sociaux différents. Cela donne lieu à une réévaluation de leur statut social, à un ajustement quotidien en réaction aux nouvelles situations auxquelles ils sont confrontés, et ce, afin de se positionner face à des rapports sociaux souvent inégalitaires » (1989:96).

La réévaluation des rapports entre les « diaspo » et leurs parents (père/mère) s'accompagne également d'un repositionnement du jeune instruit vis-à-vis des membres de sa fratrie.

3. 2. Être cadet et en position d'aînesse sociale

La majorité des enquêtés est issue de la deuxième génération de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire (89,10 % des enquêtés), leurs parents étant les primo-migrants, partis du Burkina en direction de ce pays. Il existe toutefois quelques étudiants issus de la troisième génération de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire (8,91 % des enquêtés). Pour ces derniers, deux cas se présentent : il s'agit d'abord de ceux dont les deux parents sont nés en Côte d'Ivoire et qui constituent la deuxième génération : deux enquêtés sont concernés par cette situation. Il s'agit aussi de jeunes issus d'un ménage intergénérationnel, où le père fait partie des primo-migrants

tandis que la mère est née en Côte d'Ivoire de parents burkinabè, appartenant elle-même à la deuxième génération : sept jeunes sont concernés par ce deuxième cas de figure.

Ces descendants de la deuxième et de la troisième génération ont des appartenances générationnelles différentes au regard de l'histoire migratoire de leurs parents respectifs et de la filiation. Il semble que « le sentiment d'appartenir à une génération (génération d'appartenance) ne se forme pas seulement horizontalement, par rapport à une période historique donnée, mais aussi verticalement, par rapport aux liens de filiation » (Aouici, Gallou, 2013). Dans les rapports intergénérationnels (avec leurs parents), ces jeunes appartiennent, certains à la deuxième génération, d'autres à la troisième génération. En revanche, dans les rapports intragénérationnels, sur un plan horizontal, c'est-à-dire en considérant les jeunes entre eux, ils appartiennent à une même génération. Car, en plus de leur âge relativement proche (entre 21 et 33 ans au moment de l'enquête), des lieux communs habités et traversés, ainsi que des trajectoires similaires, leurs parcours sont marqués par les mêmes événements sociohistoriques en Côte d'Ivoire (crises de 2002 et 2010) et au Burkina Faso (l'insurrection populaire d'octobre 2014). Ces caractéristiques communes partagées constituent des « marqueurs générationnels » (Donnat, Lévy, 2007), ce qui n'implique pourtant pas qu'ils constituent un ensemble homogène.

L'emploi du terme de « deuxième génération » dans le cas des descendants de migrants pose cependant un problème dans la mesure où il renvoie à une variété de réalités différentes. Si celui de première génération ne prête pas à confusion, le terme de seconde génération peut en revanche regrouper des individus aux trajectoires très différentes. Cette expression désigne parfois indistinctement ceux qui sont nés dans le même pays que leurs parents et ceux qui sont nés dans le pays d'accueil, et ceux qui sont nés d'une « union mixte » où l'un des parents est migrant. Enfin, il y a le cas de ceux qui ont déjà effectué au cours de leur enfance une migration de retour, que ce soit avec leurs parents ou lorsqu'ils sont confiés à un tuteur au Burkina.

« Dans un tel contexte, se demande L.Q. Palmas, il n'est pas facile de savoir qui doit être inclus dans la catégorie "seconde génération". Qu'est-ce qui doit être pris en compte ? Le lieu de naissance, l'origine des parents, le type de socialisation, l'expérience scolaire ou l'ensemble de ces facteurs ? » (2012:106). D'après cet auteur, R. Rumbaut (2004) « considère comme étant importants le lieu de naissance et la période de socialisation dans les sociétés d'accueil », tandis que M. Ambrosini « ouvre cette catégorie à tous les enfants de migrants ». La variété des trajectoires que peut rassembler le groupe dénommé « seconde génération » nécessite donc la prise en compte de sous-catégories auxquelles il faudra être attentif, afin d'éviter le sens englobant que véhicule cette expression, à laquelle je n'aurai que peu recours

dans mon travail, en privilégiant celle de descendants de migrants.

Sur le plan scolaire, les « diaspo » rencontrés à Ouaga représentent le plus souvent la première génération instruite : « *Je suis le premier dans ma famille à mettre pied à l'université* ». Ils sont cependant quelques-uns à avoir un aîné qui les a précédés au campus ou qui a fait au moins l'école primaire. Roland, Béa, Roamba, Zallé, Adja et Augustine, entre autres, ont un grand frère qui les a devancés au campus universitaire. Du point de vue de leur biographie familiale, la plupart des enquêtés représentent le plus souvent « la première génération instruite participant ainsi à l'enclenchement d'un processus de scolarisation » (Boyer, Lanoue, 2009). En se désignant comme le « premier » de la fratrie à entrer à l'université, l'étudiant « diaspo » revendique une position d'aînesse sociale et se repositionne au sein de la fratrie du fait de l'acquisition du savoir. Ce statut d'aîné social est moins lié à l'âge (bien que cela puisse être aussi le cas chez quelques-uns) qu'à la possession du savoir et au développement du capital culturel (Attané, 2007). Dans la revendication de la position d'aînesse sociale, Samba (30 ans, L2 de philosophie) apporte la précision selon laquelle, dans son cas, ce statut est moins lié à l'âge qu'à la possession du savoir, c'est-à-dire les études : « *Je ne suis pas l'aîné des garçons, mais actuellement je peux dire je suis l'aîné au niveau des études* ». L'aînesse sociale est ici présentée en fonction de deux critères : l'aînesse sociale liée à l'âge et celle liée à la possession du savoir et au développement du capital culturel.

D'après A. Attané, les travaux de C. Meillassoux (1994:52) montrent que « l'aînesse sociale est une institution et non une donnée empirique, qui associe certes l'autorité à l'âge, mais aussi à la possession de biens matériels ». Est souligné aussi « l'aspect dynamique de cette relation hiérarchique, relation qui n'est jamais acquise définitivement » (Attané, 2011:50). L'acquisition du savoir est aussi une « des modalités qui assurent le pouvoir des aînés sociaux et qui reconfigurent la relation d'aînesse » (Attané, 2002, 2003, 2007, 2008, 2013 ; Vuarin, 2000).

La prise en compte des interactions intergénérationnelles permet d'observer aussi des mutations dans les rapports hiérarchiques entre ces jeunes gens en tant que « cadets sociaux » et leurs parents en tant qu'« aînés sociaux ». A. Attané rapporte que chez les anthropologues africanistes, « la réflexion autour de la nature de la relation d'aînesse a pris le pas sur celle de la relation entre les générations ». En effet, d'après elle, dans le contexte africain, parler de rapport aînés/cadets fait à la fois référence à l'âge et aux générations. Elle apporte la précision selon laquelle « l'aînesse définit à l'intérieur d'une même génération une prééminence horizontale : le premier né ou la première née par rapport à celles et ceux qui suivent » (par exemple, la relation entre aînés et cadets à l'intérieur d'une fratrie) ; tandis que « la séniorité définit une relation verticale liée à l'antériorité générationnelle, la filiation en étant l'expression directe »

(la relation entre parents et enfants) (Attané, 2007:168-169). Certains auteurs ont une acception générale de la notion d'aïnesse qui désigne aussi bien la relation qui unit deux membres de deux générations que la relation entre des sœurs ou des frères d'âge différent (Abélès, Collard, 1985 ; Attias-Donfut, Rosenmayr, 1994).

Tandis que C. Meillassoux (1960,1975) réunit en une seule les deux dimensions sociales que sont l'âge et la génération, G. Balandier (1985) les distingue en établissant une nette différence entre le rapport père/fils et le rapport aînés/cadets. N. Sinzingre montre également que le statut d'aîné « s'actualise davantage en fonction de contingences pragmatiques qu'il ne se déduit du système de règles » (1985:150). Ainsi, l'élévation du capital culturel (l'admission au bac, l'entrée à l'université et l'accès au savoir) chez les jeunes instruits modifie leurs rapports et leurs représentations vis-à-vis de leurs parents, qui n'ont pas fait l'école, et entre les membres de leur fratrie. L'âge ou le rang de naissance dans la fratrie reste un critère d'aïnesse sociale, mais l'acquisition du savoir permet aussi l'obtention du statut d'aîné social. Les modalités d'accession à l'aïnesse sociale se sont ainsi diversifiées (Attané, 2007:171).

En somme, au sein de la famille d'origine des jeunes, le rang de naissance est important dans la constitution de l'aïnesse sociale. En effet, « les aînés sont censés porter plus que les cadets, les espérances de tel ou tel de leurs parents » (Bertaux, 2010). Toutefois, le niveau d'études atteint dans la scolarisation a aussi son importance (Attané, 2007:190-191). Les étudiants représentent pour leur famille l'espoir de la réussite sociale. Cela laisse apparaître une certaine conception selon laquelle la réussite sociale ne peut se faire que dans un parcours scolaire débouchant sur des études supérieures et l'obtention d'un emploi. On peut penser alors que la réussite sociale passe uniquement par le parcours scolaire, ce qui entraîne une vision idéalisée de l'université.

Sont en position d'aïnesse sociale ces étudiants qui espèrent décrocher un emploi leur permettant de soutenir un frère, une sœur, un cousin, une tante, un père ou une mère âgée (Attané, 2011). Cette mutation des rapports vis-à-vis des parents ne remet pourtant pas en cause l'autorité parentale et le contrôle familial, certes décroissant, exercé sur le jeune.

L'accession au savoir scolaire par le biais de la migration de retour pour études institue de nouvelles modalités d'ascension sociale. Les fruits de la migration permettent à ces jeunes instruits de jouir d'une considération que leurs frères restés dans les plantations n'ont pas, ou que leurs sœurs mariées, après abandon de l'école, n'ont pas non plus. Alors, le retour vers le pays d'origine devrait, à leurs yeux, s'imposer comme un moyen d'acquérir une position bien meilleure dans la société burkinabè que le sentiment de déni d'appartenance nationale auquel ils font face. Ces cadets sociaux instruits, de retour de la migration, défient leurs pairs nés et

restés au pays et les pouvoirs des aînés sociaux, du fait de l'expérience migratoire accumulée. En effet, « la mobilité verticale dans la société d'origine passe par la mobilité géographique [...] : ce processus d'ascension sociale est très ancien et connu ailleurs » (Denie, 1968:13). A. Attané fait remarquer que « les départs en migration et la scolarisation contribuent à distendre les relations d'ascendance » (2002:15). C'est pourquoi le retour au pays d'origine est vécu par les « diaspo » comme une lutte pour la reconnaissance.

4. Dénier d'appartenance et quête de la reconnaissance sociale

4. 1. Problèmes d'attestations, de diplômes du bac et sentiments d'inégalité « chez soi »

La quasi-totalité des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire ont fait le bac dans ce pays. Quelques-uns sont cependant détenteurs du bac burkinabè. Au Burkina, l'admission au bac est accompagnée de la remise d'une attestation de réussite dont la validité n'excède pas un an. Ce document est remis au nouveau bachelier à usage administratif dans l'attente du diplôme, généralement disponible dans un délai d'un an. En Côte d'Ivoire, après l'admission au bac, l'étudiant peut donc demander une attestation de réussite à usage administratif. Aux dires des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire, la délivrance du diplôme prendrait un peu plus de temps et les démarches pour l'obtenir seraient plus difficiles à entreprendre à partir de Ouaga. C'est pourquoi l'office du baccalauréat de l'université de Ouaga a créé un service chargé de rassembler les demandes des étudiants burkinabè admis au bac en Côte d'Ivoire, pour ensuite organiser le retrait de leurs diplômes à Abidjan. Mais ce processus semble lent, de sorte qu'en marge de cette démarche institutionnelle, certains étudiants se rendent eux-mêmes à Abidjan pour tenter, le plus souvent sans succès, de retirer leur diplôme de bac. Lors de mon terrain à Ouaga en janvier 2017, la plupart des enquêtés, arrivés à Ouaga entre 2010 et 2016, étaient toujours en attente de leur diplôme, cinq ou six ans après l'admission au bac. L'absence de diplôme du bac ivoirien empêche ces derniers de postuler aux concours de la fonction publique burkinabè ou d'entreprendre d'autres démarches administratives. Après un an, l'attestation de succès au baccalauréat qu'ils ont ramenée de la Côte d'Ivoire n'est plus valable au Burkina, créant ainsi une situation de malaise.

Cette situation a fait l'objet de plusieurs revendications de la part des organisations estudiantines coordonnées par les « diaspo ». Cette question semble spécifique aux étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire. C'est ainsi que le mercredi 24 mai 2017, une organisation d'étudiants « diaspo » dénommée BNECI (Bloc national des étudiants contre l'injustice et

l'impunité) a organisé une manifestation en vue d'interpeler les autorités universitaires afin qu'une solution « définitive » soit trouvée à leur problème de diplôme du bac. Au fond, il s'agissait de faire pression sur les autorités en charge de l'organisation des concours directs de la fonction publique burkinabè afin qu'elles regardent les « énormes difficultés que bon nombre d'étudiants venus de la diaspora, en particulier celle de la Côte d'Ivoire, rencontrent dans le processus d'obtention définitive du diplôme du baccalauréat étranger⁴¹ », et l'exclusion dont ils font l'objet, des concours de la fonction publique.

Les « diaspo » se sont sentis exclus des concours de la fonction publique burkinabè dans un contexte où ce chemin semble être l'unique porte de sortie pour les étudiants burkinabè. Durant plusieurs années, cette question a suscité beaucoup de frustration chez les étudiants « diaspo ». Ils se sentaient délaissés, traités de façon inégalitaire par rapport à leurs pairs nés et restés au Burkina. Leurs camarades de lycée restés en Côte d'Ivoire ne rencontraient pas ce problème. Les « diaspo » se sentaient en quelque sorte pris entre les « lenteurs de l'administration universitaire ivoirienne » et l'« indifférence des autorités universitaires burkinabè ». Cette situation a pendant longtemps maintenu les étudiants « diaspo » dans une « catégorie à part », avec leurs « problèmes » auxquels les autorités universitaires burkinabè semblaient peu sensibles. Beaucoup ont développé l'idée que le retour au pays d'origine était source de problèmes pour eux ; une situation renforcée par un sentiment d'exclusion (Azzam *et al.*, 2008).

Toutefois, lors de mon dernier terrain en janvier 2019, ce problème était en train de trouver un début de solution. En effet, Daïla (26 ans, L2 de maths), admis au bac en 2014 et membre de la FESCI-BF, affirme, à la suite d'autres étudiants, que la question des attestations du bac est en train d'être résolue avec la délivrance en fin 2017 des diplômes du bac ivoirien pour la plupart des étudiants qui en avaient fait la demande. Cela s'est fait grâce aux revendications des étudiants « diaspo » et aux démarches entreprises par l'office du bac de l'université de Ouaga. La trentaine d'étudiants que j'ai interrogés lors de mon dernier terrain et dont les dates d'arrivée à Ouaga se situent entre 2011 et 2017 sont tous rentrés en possession de leur diplôme du bac en 2018.

4. 2. La carte consulaire ou les usages politiques de la nationalité

À cause du processus électoral en cours au Burkina Faso, la question de la nationalité

⁴¹ <http://lefaso.net/spip.php?article77356>

des migrants burkinabè et de leurs descendants ne manque pas de refaire surface. C'est la carte consulaire qui sert de document d'identité à la quasi-totalité des Burkinabè nés et vivant à l'extérieur : « *Nous arrivons de la Côte d'Ivoire uniquement avec la carte consulaire qui nous a permis de passer les examens en Côte d'Ivoire. C'est le seul document qui prouvait que j'étais Burkinabè* » (Daïla). Selon M. Zongo, « cette carte est certes valable comme document d'identité au Burkina Faso, mais n'est d'aucune validité pour l'obtention d'un certificat de nationalité burkinabè ou de la carte nationale d'identité burkinabè » (Zongo, 2010:36). L'établissement de la carte consulaire au consulat général du Burkina Faso à Abidjan n'exige pas la production du certificat de nationalité burkinabè⁴². La perspective de l'élection présidentielle du 22 novembre 2020 suscite de vifs débats autour de la carte consulaire comme document d'identification lors des votes.

Trois documents de vote étaient autorisés par l'ancien code électoral : la carte nationale d'identité burkinabè, qui atteste de la nationalité burkinabè, le passeport qui porte déjà la mention « nationalité burkinabè », et la carte consulaire qui est assimilée par l'État burkinabè à la carte nationale d'identité burkinabè (CNIB) pour les Burkinabè de l'extérieur. Avec la modification du code électoral intervenue en 2018, l'exclusion par le parti au pouvoir de la carte consulaire des documents de vote a suscité différents positionnements politiques, guidés par des intérêts partisans. Le parti au pouvoir, le Mouvement du peuple pour le progrès, qui est à l'initiative d'un amendement de la loi électorale supprimant la carte consulaire, se base sur le fait qu'elle est un document d'identification et non une carte nationale d'identité burkinabè. C'est ce qu'illustrent les propos du ministre de l'Administration territoriale et de la Décentralisation, Siméon Sawadogo :

La preuve de la nationalité se trouve dans les documents de votation à savoir la CNIB [carte nationale d'identité burkinabè] et le passeport. Nous ne pouvons pas aller aux élections, pour le vote au niveau national du président du Faso sans nous assurer que ce soit les Burkinabè qui vont voter⁴³.

Cette prise de position, largement relayée par le parti au pouvoir, laisse supposer que la nationalité burkinabè des détenteurs de la carte consulaire serait « douteuse ». D'autres acteurs politiques de la majorité présidentielle ont même fait valoir que la carte consulaire ne permettrait pas d'établir clairement le lien de sang burkinabè pour ceux qui en sont détenteurs⁴⁴,

⁴² La carte consulaire biométrique, qui garantit plus de fiabilité, n'existe qu'en Côte d'Ivoire et au Gabon. Les Burkinabè vivant dans d'autres pays ne disposent pas de cartes biométriques.

⁴³ *Les Échos du Faso* du 31 juillet 2018.

⁴⁴ *Laborpresse.net* du 22 août 2018.

réduisant ainsi la nationalité burkinabè au droit du sang.

Du côté de l'opposition politique, Ablassé Ouédraogo, président du parti *Le Faso autrement*, estime que « si l'on considère que la carte consulaire ne permet pas d'établir la nationalité burkinabè de ceux qui en sont détenteurs, cela voudrait dire que l'ambassade du Burkina Faso a délivré un document d'identité à des ressortissants burkinabè qui pensent avoir d'office la nationalité alors qu'ils ne l'ont pas »⁴⁵. Pourtant, la carte consulaire est assimilée par l'État burkinabè à la carte nationale d'identité burkinabè (CNIB). En effet, sur la carte consulaire délivrée aux Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire, est mentionné ceci : « *Recommandation : la présente carte délivrée aux résidents en Côte d'Ivoire tient lieu de la Carte nationale d'identité burkinabè* ». La carte consulaire étant reconnue par l'État burkinabè comme une carte nationale d'identité burkinabè, elle satisfait, d'après l'opposition⁴⁶, aux conditions de vote et à la possession de la nationalité burkinabè. Ce que rejette le parti au pouvoir, d'après lequel, contrairement à ce que croient les Burkinabè vivant en Côte d'Ivoire, la carte consulaire burkinabè permet d'identifier une personne qui a ses origines au Burkina Faso, mais ne dit pas que cette personne est Burkinabè ou possède la nationalité burkinabè. L'explication consiste en ceci : pour établir la carte nationale d'identité burkinabè, il est demandé à tous ceux qui sont nés à l'étranger de fournir un certificat de nationalité burkinabè délivré par un juge burkinabè. Tandis que pour établir la carte consulaire burkinabè de ceux qui sont nés à l'étranger, l'acte de naissance suffit. Autrement dit, les documents exigés pour l'établissement des deux pièces d'identité (CNIB et carte consulaire) diffèrent dans chaque cas et selon qu'on est né à l'étranger ou au Burkina Faso⁴⁷. Le débat sur la carte consulaire soulève la question de la nationalité des descendants de migrants burkinabè nés en Côte d'Ivoire.

Sur ces questions, qui relèvent normalement du droit, les calculs partisans ont créé une situation complexe pour les Burkinabè détenteurs de la carte consulaire et dont la nationalité burkinabè ne serait pas attestée. Le vote des Burkinabè nés à l'étranger, notamment ceux de Côte d'Ivoire, est au cœur de cette polémique entre l'opposition politique et le parti au pouvoir. L'ensemble des Burkinabè vivant à l'étranger représente une « manne électorale » pour le pouvoir comme pour l'opposition. Cette dernière craint également que de nombreux Burkinabè

⁴⁵ *Les Échos du Faso* du 31 juillet 2018.

⁴⁶ <https://www.iburkina.com/2018/07/forum-national-de-la-diaspora-burkinabe-lopposition-politique-lapprecie-a-sa-juste-valeur/>, 12 juillet 2018.

⁴⁷ <https://lefaso.net/spip.php?article84990>

vivant à l'étranger ne puissent pas voter, la carte consulaire étant le seul document dont dispose une grande partie des Burkinabè vivant à l'étranger⁴⁸.

4. 3. L'acquisition du certificat de nationalité burkinabè, un parcours du combattant

Dès leur arrivée à Ouaga, les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire sont confrontés aux démarches compliquées pour l'obtention du certificat de nationalité burkinabè, document indispensable pour avoir la carte nationale d'identité burkinabè ainsi que les autres documents d'identification. Sans le certificat de nationalité burkinabè, l'étudiant « diaspo » ne peut pas avoir la carte du CENOU⁴⁹ ni accéder aux aides sociales réservées aux « nationaux », ni s'acquitter des frais d'inscription universitaire avec les avantages liés à la possession de la nationalité burkinabè. C'est en prouvant d'abord sa nationalité burkinabè que l'étudiant de retour de la Côte d'Ivoire peut bénéficier des droits universitaires liés à la possession de cette nationalité. Pourtant, un tel étudiant ne possède que la carte consulaire burkinabè qui prouvait, en Côte d'Ivoire, qu'il était d'origine burkinabè, mais qui n'est pas la preuve, au Burkina Faso, qu'il a la nationalité burkinabè.

L'établissement du certificat de nationalité relève d'un parcours du combattant. Pourtant, selon l'article 140 du Code des personnes et de la famille, « est Burkinabè l'enfant né d'un père ou d'une mère burkinabè » et l'article 147 dispose que « la filiation ne produit effet en matière d'attribution de la nationalité burkinabè que si elle est établie par acte d'état civil ou par jugement ». Ainsi, les enfants nés à l'étranger, de parents burkinabè, ne devraient pas avoir de difficultés à acquérir la nationalité, conformément à l'article 147. Mais c'est justement à ce niveau que réside le problème (Zongo, 2010).

Pour obtenir un certificat de nationalité burkinabè, les descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire ont des difficultés à prouver juridiquement que leurs parents sont des Burkinabè pour diverses raisons. Ces difficultés vont de l'absence de documents d'identité des parents aux erreurs de patronymes et autres irrégularités figurant sur leurs actes de naissance faits en Côte d'Ivoire. En effet, explique M. Zongo, nombre d'entre eux ont des parents qui, pour des raisons multiples (analphabétisme, ignorance, facilité de circulation entre les deux frontières), n'ont pas de documents d'état civil, tel que l'acte de naissance (Zongo, 2010).

⁴⁸ Nsimba Juliette, *Monitoring de la stabilité régionale dans le bassin sahélien et en Afrique de l'Ouest* – octobre à décembre 2018, Note d'analyse du GRIP, 15 janvier 2019, Bruxelles.

⁴⁹ CENOU : Centre national des œuvres universitaires.

Dans certains cas plus fréquents, l'étudiant est en possession d'actes de naissance (le sien et celui de ses parents), mais la non-concordance entre les patronymes (le sien et celui de ses parents) exige l'établissement préalable d'un certificat d'individualité en présence de deux témoins. Le recours à l'acte d'individualité est une situation rencontrée aussi bien par ceux qui sont nés et restés au pays que par les descendants de migrants burkinabè de retour au pays. Des erreurs constatées sur l'acte de naissance du père (ou de la mère) et sur celui de l'enfant entraînent le recours à l'acte d'individualité en vue du certificat de nationalité. D'autres étudiants, en revanche, ont des parents qui sont nés eux-mêmes en Côte d'Ivoire, possèdent dans ce cas des actes de naissance ivoiriens et sont par conséquent dans l'incapacité de prouver au Burkina Faso leur nationalité burkinabè. Pour obtenir le certificat de nationalité burkinabè, les « diaspo » ont besoin de l'acte de naissance d'un des parents ayant la nationalité burkinabè.

Aziz (25 ans, L2 de philosophie) a rencontré des problèmes pour avoir son certificat de nationalité burkinabè. Ses deux parents étant nés en Côte d'Ivoire et possédant des actes de naissance ivoiriens, il lui fallait rechercher d'abord l'acte de naissance de son grand-père né au Burkina, document à partir duquel il a d'abord établi le certificat de nationalité de son père afin de pouvoir établir son propre certificat de nationalité burkinabè. Dans le cas de Sidik (29 ans, L2 de linguistique), les actes de naissance des deux parents ont été faits en Côte d'Ivoire, parce qu'ils y sont nés, le père à Gagnoa et la mère à Soubré. Lorsque cet étudiant s'est présenté devant le juge à Ouaga pour son certificat de nationalité burkinabè, on lui a fait savoir que ses deux parents étaient d'office Ivoiriens, parce que nés en Côte d'Ivoire.

Or la plupart des Burkinabè migrants ou nés en Côte d'Ivoire gardent toujours la nationalité burkinabè pour diverses raisons. Dans le cas de Sidik, dont les deux parents sont nés en Côte d'Ivoire et possèdent des actes de naissance ivoiriens, mais sans avoir acquis la nationalité ivoirienne, l'obtention du certificat de nationalité burkinabè exigeait qu'il fournisse l'acte de naissance de son grand-père né au Burkina Faso avant 1960, année de l'indépendance du Burkina. On s'appuie ici sur le principe juridique selon lequel les grands-parents de Sidik, qui résidaient sur le territoire burkinabè au moment de l'indépendance le 5 août 1960, étaient d'office Burkinabè. C'est ce que tente d'expliquer Daïla (26 ans, L2 de maths), confronté lui aussi à ce problème :

Il faut que le père, ou la mère, soit né avant l'indépendance (1960) pour qu'on puisse établir directement. Dans le cas contraire, si le père ou la mère est jeune, c'est-à-dire n'a pas environ 60 ans, il faut établir pour lui d'abord en faisant référence aux documents des grands-parents.

Pour que le jeune « diaspo » de retour à Ouaga obtienne directement un certificat de nationalité burkinabè, il faut que l'un des deux parents soit né au Burkina. Dans le cas contraire, si le père et la mère ont des actes de naissance établis en Côte d'Ivoire, parce qu'ils y sont nés, l'étudiant doit rechercher l'acte de naissance de ses grands-parents nés au Burkina pour prouver la nationalité burkinabè de ses parents d'abord et, à partir de là, la sienne. Or certains grands-parents sont morts ou n'ont pas de documents d'identification, de même que certains parents des étudiants ne possèdent pas d'acte de naissance.

Sidik a dû se rendre au village d'origine de son père pour chercher l'acte de naissance de son grand-père, afin d'établir d'abord le certificat de nationalité de son père, ce qui lui a permis d'obtenir son propre certificat de nationalité burkinabè. Daïla, lui aussi, est reparti au village d'origine de son père pour faire établir l'acte de naissance de son grand-père, document à partir duquel il a fait le certificat de nationalité burkinabè de sa mère, ce qui lui a permis d'obtenir son propre certificat de nationalité burkinabè.

Au regard des nombreuses tracasseries administratives, ces descendants de migrants burkinabè découvrent qu'ils ont intériorisé, en Côte d'Ivoire, l'appartenance à l'État burkinabè par leur filiation, mais sans en avoir la preuve juridique. Une fois de retour au pays d'origine, il leur faut prouver leur appartenance à l'État burkinabè. En ayant confondu ainsi appartenance au pays d'origine et nationalité burkinabè, ces descendants de migrants pensaient qu'il suffisait de rentrer au pays d'origine du père et/ou de la mère pour être reconnus aussitôt comme Burkinabè, d'autant qu'en Côte d'Ivoire, ils sont considérés comme Burkinabè d'origine et ayant la nationalité burkinabè. Le long et difficile processus requis pour prouver qu'ils ont la nationalité burkinabè, et surtout le mépris dont ils font l'objet dans le traitement de leurs dossiers, suscitent en eux un sentiment de déni d'appartenance à la nation burkinabè.

D'autres étudiants « diaspo » témoignent des traitements humiliants dont ils ont fait l'objet de la part de certains agents de l'administration publique burkinabè, à cause des irrégularités ou de l'absence des documents d'état civil de leurs parents. Sidik en a vécu l'expérience au palais de justice de Ouaga, où un agent lui a adressé ces propos : *« Ils sont restés en Côte d'Ivoire, ils ont mangé de la banane et l'instinct de l'intelligence a disparu. Et quand ils reviennent, ils réfléchissent, on dirait des moutons »*. Ces propos humiliants renvoient à la profession de planteurs et au statut d'analphabètes de la plupart des primo-migrants burkinabè en Côte d'Ivoire. Ce faisant, on associe aussi ces jeunes instruits au statut de non instruit qu'ont la quasi-totalité de leurs parents. Face à ces attitudes méprisantes, et pour éviter les tracasseries administratives rencontrées lors du retour au pays d'origine, des pratiques ont vu le jour, qui consistent à faire établir au Burkina Faso l'acte de naissance de l'enfant né en Côte d'Ivoire, et

ce, malgré les possibilités qu'offre le consulat du Burkina Faso en Côte d'Ivoire. Cette pratique peut s'expliquer par le fait que les migrants gardent un attachement à leur pays d'origine comme élément structurant de leur identité. Pour les concernés, c'est au pays d'origine que l'enfant doit être enregistré comme Burkinabè, et non en Côte d'Ivoire où il est considéré comme étranger. Cette démarche participe aussi de la construction de l'intention du retour. Nestor (28 ans, L2 de maths) y voit une stratégie qui annonce le retour de l'enfant, afin que celui-ci ait moins de problèmes à son retour au pays d'origine.

4. 4. Appartenance ethnique et identité nationale comme formes de reconnaissance

Au Burkina Faso, comme dans d'autres pays africains, il n'est pas rare de voir cohabiter à l'intérieur des frontières nationales des individus aux appartenances ethnolinguistiques, aux traditions et langues différentes. La revendication d'une identité ethnique et linguistique est un phénomène observable dans ce contexte multiculturel et plurilingue (on peut être Burkinabè tout en étant *moaga* ou *bobo* ou *peul* ou *bissa* ou *samo*). En Côte d'Ivoire, où les différentes appartenances ethnolinguistiques des migrants et de leurs descendants sont moins connues et insuffisamment reconnues, s'opère alors une perte relative de l'identité ethnique et linguistique. L'identité des descendants des migrants burkinabè en Côte d'Ivoire se construit autour d'une appartenance moins ethnique que nationale dans ce territoire étranger, où cela ne signifie pas grand-chose d'être *bissa* ou *samo*, et ce, malgré l'existence d'associations à caractère ethnolinguistique et la reconnaissance des grands groupes ethniques comme les *Moosé*, les *Bobo*, etc. L'étude de la population « diaspo » révèle une diversité de groupes ethnolinguistiques. La moitié des enquêtés est cependant issue du groupe des *Moosé* (51,48 %). On rencontre également des *Gourounsi*, des *Samo*, des *Bobo*, des *Bissa*, des *Bwaba*, des *Peul*, des *Dagara*, des *Gulmaceba*, etc. Lorsqu'on considère ces jeunes en dehors de leur pays d'origine, l'appartenance nationale prévaut sur l'appartenance ethnolinguistique.

Contrairement aux primo-migrants, on note une faible référence au groupe ethnolinguistique chez leurs descendants tout au long de leurs trajectoires migratoires : « se sentir membre d'une ethnie particulière caractérise la génération aînée tandis que la génération cadette semble y accorder peu d'importance », expliquent M. Segalen et ses collègues (2011:80). Les descendants de migrants y font peu référence, sauf en ce qui concerne la langue maternelle – s'y mêlent parfois fierté et difficultés, selon qu'on la parle ou non. Pour nombre d'entre eux, la langue d'origine des parents, qui est marqueur d'identité ethnique, n'est pas parlée. Ainsi, lorsqu'ils se réfèrent à leurs origines, ces jeunes mentionnent en priorité leur

appartenance nationale, comme le montre Bruno : « *Quand tu me disais Burkinabè, je levais la main avec fierté* ».

Lorsqu'ils se réfèrent à leur origine burkinabè en étant en Côte d'Ivoire, ces descendants de migrants nés à l'étranger mentionnent en priorité leur appartenance nationale (ils se disent Burkinabè), l'appartenance ethnolinguistique n'intervenant plus qu'entre « gens du milieu » (l'association des *Bissa* à laquelle appartenait Béa à Abidjan). Le retour au pays d'origine réactive en partie cette appartenance ethnolinguistique. Ainsi, vue de l'intérieur du territoire national burkinabè, l'appartenance ethnolinguistique se construit ou se reconstruit (Aouici, Gallou, 2011:164). On retrouve ces jeunes « diaspo » au sein des associations burkinabè à caractère ethnolinguistique, l'objectif étant, d'après eux, de mieux connaître leur culture et leur langue d'origine.

« La définition de soi peut varier en fonction des circonstances et des moments » (Gaulejac, 2009). On peut mettre en avant son appartenance à sa nation lorsqu'on est à l'étranger, ou encore sa religion, sa famille, son groupe ethnique, son village lorsqu'on est de retour dans son propre pays. L'identité de chacun se caractérise par un ensemble complexe d'appartenances qui sont plus ou moins complémentaires et antagonistes (*ibid.*). Chaque « diaspo » se caractérise par une multiplicité d'appartenances qui peuvent changer au cours de son parcours. « Toutes ces appartenances n'ont évidemment pas la même importance. En tout cas, pas au même moment. Mais aucune n'est totalement insignifiante. Ce sont des éléments constitutifs de la personnalité » (Maalouf, 1998:17).

À Ouaga, Djéli (25 ans, L1 de sociologie) refuse qu'on l'appelle « ivoirienne » et revendique sa citoyenneté burkinabè. Elle distingue la Côte d'Ivoire – comme son pays adoptif dont elle a intégré la culture – et le Burkina Faso – comme son pays d'origine dont elle ne connaît pas grand-chose encore. « *Mes origines sont au Burkina Faso, martèle-t-elle, et non en Côte d'Ivoire* ».

L'existence d'autres mécanismes a favorisé la construction de l'identité nationale burkinabè chez les étudiants « diaspo » pendant leur cursus scolaire en Côte d'Ivoire. D'abord, par le biais de la socialisation familiale, s'opère un processus d'apprentissage des normes sociales et d'intériorisation des valeurs culturelles : « *On m'a toujours dit de ne pas perdre de vue la réalité, le fait que je suis Burkinabè et que tôt ou tard, j'étais appelé à rentrer* » (Bruno). Dans ces propos se dégagent deux valeurs intériorisées : d'abord le fait d'être Burkinabè (« valeur transmise »). Ce n'est pas avant tout à son groupe ethnique *moaga* qu'il se réfère, mais à son identité burkinabè, c'est-à-dire l'identité nationale. Ensuite, il s'agissait d'intérioriser l'intention du retour éventuel. La terre de ses ancêtres demeure la destination finale. En marge

de ce cadre familial, les jeunes eux-mêmes développent des pratiques qui contribuent à la construction de l'identité nationale.

Ainsi, à travers les réseaux de sociabilité comme les associations d'élèves burkinabè en Côte d'Ivoire, s'est construit le sentiment d'appartenance à la nation burkinabè. Pour eux, il s'agissait d'exister comme élèves burkinabè en Côte d'Ivoire. Le recours à l'origine burkinabè s'est opéré à travers la mise en place d'associations d'élèves burkinabè au sein des lycées et dans les villes ivoiriennes. Se distinguer comme Burkinabè en Côte d'Ivoire participe du renforcement de l'identité nationale burkinabè.

4. 5. Rapport à la langue d'origine et conflits d'appartenance

Environ un tiers des étudiants interrogés ont appris la langue d'origine de leur père et/ou de leur mère en Côte d'Ivoire. Quelques-uns disent comprendre leur (s) langue (s) d'origine, mais avouent ne pas être en mesure de la parler une fois de retour au pays d'origine. Près de la moitié des enquêtés n'ont pas appris la (ou les) langue (s) d'origine de leurs parents. Ils ne la (les) comprennent pas et ne la (les) parlent pas. Ces différents types de rapports à la langue (ou aux langues) du pays d'origine entraînent des réactions diverses chez les étudiants concernés lorsqu'ils sont de retour à Ouaga.

Il est question ici des langues du pays d'origine, à la différence des langues du pays d'accueil. La transmission d'une langue du pays d'origine est un outil de construction identitaire en contexte de migration (Rezzoug, Moro, 2011). L'orientation vers le retour au pays d'origine se fait aussi par la transmission de la (ou des) langue (s) d'origine des parents. Il existe une diversité de langues au sein de la population enquêtée, dans cet ensemble que constitue l'appartenance au même pays, le Burkina : un ou plusieurs dialectes peuvent coexister dans la sphère familiale – à des degrés certes différents – avec une autre langue. Il en existe une dizaine pour la centaine d'étudiants enquêtés.

Pour la plupart des enquêtés, le fait d'avoir des parents (père et mère) burkinabè n'implique pas qu'ils aient la même langue d'origine ou qu'ils aient chacun une seule langue d'origine. En outre, les mariages mixtes (entre Ivoiriens et Burkinabè) placent les enfants dans une situation où ils sont partagés entre les langues du pays d'origine et celles du pays d'accueil (Lucchini, 2005) : Miky (26 ans, L1 de SVT) est situé entre le *mooré* de son père burkinabè et le *senoufo* de sa mère ivoirienne. Sankara (24 ans, L2 de philosophie) est placé entre le *mooré* de son père burkinabè et l'*agni* de sa mère ivoirienne. Les enfants apprennent une des langues d'origine de leurs parents (Béa a appris le *bissa* de son père) ou bien ils n'apprennent aucune

des deux langues de leurs parents (Sankara n'a appris ni le *mooré* de son père, ni l'*agni* de sa mère). Toutefois, le *mooré* est de loin le groupe linguistique d'appartenance de la majorité des étudiants enquêtés, les autres langues restant minoritaires.

Un grand nombre d'enquêtés insistent sur le champ d'utilisation des langues du pays d'origine dans la migration en Côte d'Ivoire, qui a tendance à se restreindre au cadre familial. Cela repose sur l'obligation faite aux enfants par certains parents, estimant que c'est le moyen de les contraindre à l'apprentissage de cette langue, de ne parler que la langue de leur pays d'origine en famille. La maîtrise de la langue originaire apparaît alors comme « marqueur identitaire » (Billiez, 1985) : « *Je maîtrise beaucoup le mooré* », dit Saba. Obligation a été faite par son père à tous les enfants de parler le *mooré* en famille et non le français ou le *dioula*. Roger (27 ans, L3 de géologie) est né dans un petit village, non loin de San Pedro : « *Dès la Côte d'Ivoire, je maîtrisais ma langue mooré. Je maîtrisais bien ma langue* » : le possessif « ma » est ici significatif de ce mouvement d'appropriation de la langue originaire.

L'expérience de ces jeunes laisse voir que le lieu de naissance et d'enfance joue un rôle dans l'apprentissage ou non de la langue (ou des langues) d'origine des parents. Si certains étudiants déclarent être capables de comprendre et de se faire comprendre dans la (ou les) langue (s) d'origine de leurs parents, ils sont unanimes à reconnaître leurs limites dans l'usage des langues de leur pays d'origine. Les mots leur manquent pour se faire comprendre. Ils font souvent appel au français et sont également conscients de faire des fautes. La plupart des étudiants avouent maîtriser le français mieux qu'ils ne maîtrisent leur(s) langue(s) d'origine.

Les parents désireux de transmettre la langue d'origine, parce qu'elle représente pour eux un objet investi et un outil de communication avec leurs enfants, déploient des stratégies pour la maintenir dans le milieu familial, par son usage, et dans le cadre de voyages dans le pays d'origine (Biichle, 2012). Ceux-ci mettent ainsi en avant la nécessité que leurs enfants puissent converser avec leurs grands-parents.

En revanche, dans les récits d'autres jeunes, on retrouve un jeu d'opposition : « *Le mooré c'est ma langue, mais ce n'est pas ça que je parle* ». Issaka, quant à lui, ne cache pas sa frustration en arrivant à Ouaga sans avoir appris sa langue originaire, le *mooré* : « *Je suis très découragé, parce que quand tu es un moaga, et que tu ne comprends pas la langue mooré, vraiment c'est un peu frustrant* ». Il n'attribue pourtant pas la responsabilité à ses parents de ne lui avoir pas appris sa langue d'origine. Pour lui, les raisons sont à rechercher là où il est né et a grandi, c'est-à-dire Abidjan « *qui ne favorise pas l'apprentissage de la langue maternelle : les "diaspo" qui vont venir au Burkina, qui ne comprennent pas le mooré, 95 % viennent d'Abidjan* ».

L'apprentissage de la langue d'origine en famille varie en fonction des lieux de la migration. D'après lui, c'est surtout le cadre d'Abidjan qui n'a pas favorisé l'apprentissage de la langue d'origine de ses parents, à cause de la coexistence de plusieurs langues, dont le français et le *dioula* qui sont parlés couramment. En dehors du cadre familial, la plupart des descendants de migrants ne parlent pas leur(s) langue(s) d'origine. À l'école, dans le quartier, avec leurs camarades, les élèves burkinabè ont recours à d'autres langues que la leur. À Abidjan en particulier, à cause du métissage linguistique, les langues les plus parlées absorbent celles qui ne sont pas parlées dans l'espace public. Mais le fait d'être à Abidjan ne saurait être la seule explication à la non-maîtrise de la langue du pays d'origine. En effet, Béa est née et a grandi à Yopougon, une commune d'Abidjan, mais c'est en famille, auprès de son père, qu'elle a appris le *bissa*, la langue d'origine de ses parents.

À Abidjan en particulier, contrairement aux autres régions du pays, certains migrants s'investissent peu dans la transmission de leur langue d'origine à leurs enfants. Sankara est resté entre ces deux langues originaires sans en parler aucune : « *Papa ne va pas parler mooré avec toi, maman ne va pas parler agni avec toi* ». Certains descendants de migrants burkinabè ont honte de parler leur langue en Côte d'Ivoire. En effet, la dévalorisation par l'entourage de la langue de l'enfant ne motiverait pas ce dernier à investir sa langue (Lucchini, 1990, 2005) : honte d'être perçu comme Burkinabè. Ils préfèrent se comporter comme leurs camarades ivoiriens en parlant le français ou le *nushi*. Abdoulaye reconnaît la honte qu'il ressentait en Côte d'Ivoire à parler le *peul* qu'il a pourtant appris en famille. C'est au Burkina, grâce à l'association pour la promotion de la culture peule, qu'il a découvert non pas l'utilité immédiate de sa langue d'origine, mais la fierté que procure son appartenance à cette catégorie culturelle et linguistique. La langue d'origine acquiert alors une valeur symbolique en plus de sa fonction utilitariste. C'est celle que l'on retrouve une fois de retour chez soi. Pour certains migrants, la langue du pays d'origine est la trace des racines, on la conserve en soi et on souhaite la transmettre aux générations suivantes. L'image de la langue comme symbole des racines apparaît dans le discours des jeune burkinabè. De la sorte, « la langue d'origine est donc moins perçue dans sa fonction d'outil de communication que comme composante primordiale de l'héritage et comme marqueur d'identité » (Billiez, 1985:102).

M. Segalen et ses collègues observent que « la migration consiste souvent en une réorganisation différente du plurilinguisme (transfert des langues utilisées dans d'autres sphères, nouvel agencement des langues selon l'espace de référence, sphère privée, sphère scolaire, lieu public). Pour les migrants, la première langue parlée correspond généralement à celle qui est utilisée par le groupe ethnolinguistique d'appartenance » (2011:81). En Côte

d'Ivoire, les descendants de migrants burkinabè sont donc confrontés à la juxtaposition de leurs langues d'origine aux « langues au milieu » (Rey, Van den Avenne, 1997), celles que parlent les individus parmi lesquels on vit. « Or parler et comprendre la ou les langues du milieu dans lequel on vit (qu'on s'y sente appartenir ou non) permet de légitimer sa présence dans cet espace social » (Segalen *et al.* :2011:81). C'est ainsi qu'à Abidjan (à la différence de la campagne), le français (ou le *dioula*) tend à s'imposer dans la majorité des échanges, à l'extérieur de la sphère familiale comme au sein de la famille, devenant ainsi la « langue au milieu » pour les migrants et leurs descendants. La « langue au milieu » est de plus en plus pratiquée, génération après génération, au détriment, bien souvent, de la langue d'origine du père et/ou de la mère, qui de ce fait disparaît progressivement chez les descendants de migrants. Les jeunes générations nées en Côte d'Ivoire utilisent le français dans leurs échanges au sein de la fratrie. La langue d'origine des parents est davantage utilisée dans le dialogue avec ces derniers.

[Ainsi] le maintien de cette langue peut devenir un mode d'identification lors des échanges avec le pays d'origine. Il s'agit alors de marquer son appartenance au groupe des pairs (au sens, ici, de personnes appartenant au même groupe linguistique) en maintenant la langue qui est celle « au milieu » parmi les compatriotes, car la pratique de la langue originaire permet d'affirmer sa provenance et son attachement à la société d'origine. L'individu qui maîtrise sa langue d'origine est donc apte à communiquer avec sa communauté d'origine (Aouici, Gallou, 2011:180-181).

5. Conceptualisation de la notion de reconnaissance sociale

Dans leurs rapports à l'espace public burkinabè, les attitudes et les réactions des « diaspo » révèlent des attentes et une demande de reconnaissance de leur spécificité culturelle, de leurs expériences migratoires et de leur appartenance nationale. Leurs rapports sociaux informels et l'ensemble de leurs relations interpersonnelles sont aussi traversés de demandes permanentes de reconnaissance d'une singularité. Ainsi, « la notion de reconnaissance semble [...] traverser aussi bien les demandes formulées au sein de l'espace public que celles qui relèvent de la sphère privée » (Lazzeri, Caillé, 2004:88). Elle traverse également leurs parcours, aussi bien en Côte d'Ivoire qu'au Burkina Faso.

Dans cette perspective, les pratiques et les représentations analysées dans ce chapitre posent les questions de la reconnaissance sociale, institutionnelle, et de la reconnaissance de soi ; elles questionnent également le sentiment d'appartenance.

La notion de reconnaissance apparaît de manière implicite à travers les besoins et les manques de ces descendants de retour au pays d'origine, dévoilés à travers les extraits de récits individuels de vie. Ces besoins et ces manques se révèlent, particulièrement, dans le rapport aux parents (famille migrante en Côte d'Ivoire et famille non-migrante au Burkina Faso), à leurs pairs nés et restés au pays d'origine, aux personnes de l'entourage social et dans le rapport à l'institution (universitaire et étatique).

Dans un souci de conceptualisation, en partant des travaux de C. Lazzeri et A. Caillé, trois registres de la reconnaissance peuvent être distingués, à partir desquels il sera possible d'interpréter les rapports ambivalents des « diaspo » et leur quête de la reconnaissance et de la valorisation de leurs expériences migratoires : il s'agit du registre de la compétence, de celui de l'appartenance et de celui de l'amour (Lazzeri, Caillé, 2004:93-98). Dans le premier registre, qui concerne le statut de la compétence, la reconnaissance comporte « une dimension d'intégration et d'approbation sociales ». La reconnaissance que les autres accordent aux « diaspo » contribue tout à la fois à la valorisation de leurs expériences migratoires acquises en Côte d'Ivoire et à la constitution du sentiment de confiance dans leurs capacités d'intégration dans la société burkinabè. Il s'agit ici d'une reconnaissance sociale informelle qui repose sur la valorisation de propriétés communes à ces jeunes en déplacement. La deuxième forme de reconnaissance est celle qui caractérise la citoyenneté ou l'appartenance civique. Tout comme le précédent registre, la reconnaissance politique repose sur la valorisation de propriétés communes à savoir, l'appartenance nationale et la citoyenneté. Le troisième registre est celui de l'amour et de la reconnaissance interpersonnelle. Cette dernière forme concerne les relations interindividuelles de type personnel :

Avec le type de reconnaissance qui concerne l'amour et plus largement les relations amicales, on ne prend pas en compte ce qui peut être mis en commun et qui crée une relation d'appartenance à un groupe social quelconque. On s'intéresse à ce qui existe de plus individuel dans la personne en question et qui prend place dans un rapport interpersonnel (Lazzeri, Caillé, 2004:98).

Comme le montre S. Hamisultane, « les actes d'appartenance se lient au déclaratif de se dire appartenir, mais ne signent pas forcément le sentiment d'appartenance qui, lui, s'arrime aux différents espaces et registres qui touchent à l'intériorité » (2013:72).

P. Ricoeur rappelle que la théorie de la reconnaissance, en philosophie, prend essentiellement ses sources chez Hegel, pour qui « la dynamique du procès entier procède du pôle négatif vers le pôle positif, du mépris vers la considération, de l'injustice vers le respect »

(Ricœur, 2004:272). A. Honneth considère que Hegel offre une compréhension de la reconnaissance à travers différents niveaux : d'abord dans le rapport familial, ensuite dans le rapport institutionnel (Honneth, 1992:35). C'est avec Hegel qu'est introduite la question de la « lutte pour la reconnaissance » en tant que « besoin de reconnaissance » ou « désir d'être reconnu ». Mais P. Ricœur apporte la précision selon laquelle « les sphères spécifiques de la reconnaissance distinguées par Hegel ne constituent pas des configurations immuables ; ce sont des compromis historiques entre des exigences spéculatives et l'expérience empirique » (2004:273).

N. Fraser (2005) considère que les questions identitaires ne sont pas essentielles dans la compréhension du phénomène de la reconnaissance. Ce qui importe, c'est d'abord la notion de justice sociale. De ce fait, elle remet en cause la perspective d'A. Honneth sur la reconnaissance comme une question d'intersubjectivité (Fraser, 2011) et propose « une approche alternative qui consiste à traiter de la reconnaissance comme d'une question de statut social. Dans cette perspective, ce qui doit faire l'objet d'une reconnaissance n'est pas l'identité propre à un groupe, mais le statut pour les membres de ce groupe de partenaires à part entière dans l'interaction sociale » (Fraser, 2005:79).

En revanche, la notion de reconnaissance apparaît chez d'autres auteurs comme une problématique identitaire. Avec P. Ricœur, il est possible de questionner la reconnaissance dans la dimension identitaire. Il associe les actions d'identifier et de distinguer dans la reconnaissance : « pour identifier il faut distinguer, et c'est en distinguant qu'on identifie » (Ricœur, 2004:50). S. Hamisultane rapporte que pour P. Ricœur, « la reconnaissance se lie à l'identification. [...] La reconnaissance est donc irréductible aux temps et au changement qui ont une emprise sur la distinction. De la notion d'identification découlent la reconnaissance de soi et la reconnaissance mutuelle » (2013:81). Avec P. Ricœur (1996), le concept de reconnaissance soulève la question de « se reconnaître soi-même » : « reconnaître, être reconnu, se reconnaître mutuellement se lient dans cette reconnaissance de soi par soi » (Hamisultane, 2013:82). La quête de la reconnaissance demeure une marche vers « un idéal de soi jamais atteint », car, s'interroge P. Ricœur, « quand, demanderons-nous, un sujet s'estimera-t-il véritablement reconnu ? » (2004:337).

Avec les travaux d'A. Honneth, le phénomène de la reconnaissance est aussi considéré comme question identitaire. En se basant sur les travaux de Hegel, A. Honneth (1992) développe une « phénoménologie des formes de reconnaissance ». S. Hamisultane rapporte que si Hegel conçoit « une lutte pour la reconnaissance », A. Honneth considère que « cette approche du philosophe présuppose, d'une part, un *je* formé (et donc reconnu dans les formes

de reconnaissance mutuelle) et en même temps un *je* qui subit le mépris de reconnaissance (et de fait, s'engage dans une lutte pour parvenir à se faire reconnaître) » (Hamisultane, 2013:83). A. Honneth réexamine les trois formes du phénomène de la reconnaissance : la reconnaissance par l'amour au sein du groupe familial, la reconnaissance par le droit, et la reconnaissance de soi qui se joue par l'estime de soi.

La première forme concerne la reconnaissance par l'amour. Pour en parler, A. Honneth s'appuie sur les travaux de G.-H. Mead (1934) qui « articule la question de l'individualité et du conflit moral lequel serait producteur de la lutte pour la reconnaissance. Le conflit moral est produit par le respect de la norme par l'individu, contre un désir autre, qui se résout par l'idéalisation. Celle-ci amènerait la lutte pour la reconnaissance » (Hamisultane, 2013:84).

Ce rapport de reconnaissance [dans l'amour] ouvrant en outre la voie à un mode de relation à soi dans lequel chacun des sujets acquiert une confiance élémentaire en lui-même, il précède tant sur le plan moral que sur le plan génétique tout autre forme de reconnaissance réciproque (Honneth, 1992:131).

La deuxième forme concerne la reconnaissance objective qui « ne s'inscrit pas dans les affects, mais dans une approche objective de la reconnaissance qui touche à l'universel » (Hamisultane, 2013:85). Selon S. Hamisultane, A. Honneth (1992) conçoit que « la justice sociale doit permettre une qualité des reconnaissances mutuelles au sein de la société. La reconnaissance mutuelle signifie ici l'égalité. Une telle société consisterait donc à permettre à tous de développer une identité individuelle et de parvenir à une certaine autonomie » (2013:85).

La troisième forme est l'estime sociale, la reconnaissance sociale. S. Hamisultane rapporte que pour A. Honneth, l'estime sociale, telle que conçue aujourd'hui, « s'inscrit dans l'avènement d'une nouvelle forme de reconnaissance apparue avec le changement vécu par la société » (Hamisultane, 2013:85) : « Le changement structurel ainsi engagé se signale, sur le plan de l'histoire des concepts, par le déplacement des notions "d'honneur" vers les catégories de "considération" ou de "prestige social" » (Honneth, 1992:149). Selon l'analyse de S. Hamisultane, « l'estime sociale dépend de la reconnaissance des activités de l'être humain et non plus de la préservation de l'honneur » (2013:85). Ce sont des « capacités développées par chacun au cours de son histoire personnelle qui en viennent désormais à commander l'estime sociale » (Honneth, 1992:153). En définitive, « l'estime sociale se lie à la reconnaissance juridique » qui la détermine ; de ce fait, « la reconnaissance sociale est aussi intrinsèquement

liée à la reconnaissance juridique ». L'estime sociale est nécessaire à l'estime de soi (Hamisultane, 2013:85).

Pour A. Honneth, l'expérience du mépris et du refus de reconnaissance (dénier de reconnaissance) se joue dans les trois formes de reconnaissance. Car le contraire de ces trois formes produit respectivement le refus de reconnaître, le mépris et l'humiliation. S. Hamisultane rapporte que pour A. Honneth, « tous les conflits sociaux sont une lutte pour la reconnaissance » :

C'est le mépris qui jette les individus dans la lutte sociale. Il produit une perte de confiance en soi qui provient aussi de l'expérience primaire. De fait, l'expérience du mépris se situe en partie dans le registre culturel et historique [...]. La perte durable de la confiance en soi, actualisée par le mépris vécu, va engendrer une honte sociale. Le refus de certains droits égalitaires de reconnaissance est une forme de mépris. Et le mépris, induit par le refus de reconnaissance, amène à la révolte (Hamisultane, 2013:86).

Selon S. Hamisultane, A. Honneth considère que pour certains individus, « la honte sociale qu'ils ont vécue ne peut être évincée que par le militantisme et la résistance, donc par une lutte pour la reconnaissance. L'action comme lutte pour la reconnaissance est induite par des sentiments de honte, de colère et d'indignation face au mépris » (Hamisultane, 2013:86) . En définitive, « l'expérience de la reconnaissance est un facteur constitutif de l'être humain : pour parvenir à une relation réussie à soi, celui-ci a besoin d'une reconnaissance intersubjective de ses capacités et de ses prestations » (Honneth, 1992:166).



Le déplacement des « diaspo » vers Ouaga et l'entrée à l'université entraînent des modifications dans les rapports sociaux au sein de la fratrie et dans la relation avec leurs propres parents (père, mère). Leur nouveau statut d'étudiant, marqué par l'élévation du capital culturel (l'admission au bac, l'entrée à l'université et l'accès au savoir), les conduit à se repositionner vis-à-vis de leurs parents qui n'ont pas fait l'école, et au sein des membres de leur fratrie. Ces jeunes construisent ou reconstruisent alors une position d'aînesse sociale au sein de leur fratrie et un rapport de distanciation sociale et de protection vis-à-vis de leurs parents.

En outre, le retour à Ouaga les met en contact avec leurs parents non-migrants restés au pays d'origine. Là, ils font l'expérience de liens familiaux souvent distendus et de solidarités

familiales en profonde mutation. Cette situation change leurs perceptions de la parenté et de la famille. Les rapports à la parenté et à la famille deviennent des relations dynamiques qui se construisent, se déconstruisent et se reconstruisent.

La rencontre avec le pays d'origine fait découvrir à ces jeunes que l'ensemble de leurs parcours est marqué de situations où ils ont été traités (et où ils se sont sentis) différemment que les « autres », aussi bien dans le pays d'origine que dans le pays d'accueil. En Côte d'Ivoire, ils ont fait l'expérience de l'étrangeté, se sentant considérés comme étrangers, c'est-à-dire « non-nationaux » et donc renvoyés à leur différence. Cela les a amenés à développer des stratégies de reconstructions identitaires en vue d'une insertion sociale par le bas dans la société ivoirienne.

De retour « chez eux », ils font face à des pratiques, des discours et des représentations qui développent en eux un sentiment de déni de reconnaissance. Pour être nés à l'extérieur et/ou avoir passé une grande partie de leur enfance hors du pays d'origine, ils sont situés dans un rapport inégalitaire face à leurs pairs nés et restés au Burkina. Cela leur impose de développer à nouveau d'autres stratégies identitaires en vue de leur reconnaissance sociale. L'ensemble des parcours semble marqué par une lutte permanente pour la reconnaissance sociale.

Comment se joue alors cette lutte pour la reconnaissance ? Le chapitre suivant tentera de répondre en partie à cette question en s'intéressant aux stratégies de distinction (individuelle et collective), ainsi qu'aux différenciations sociales élaborées par les « diaspo », à partir des ressources issues de leurs apprentissages, en vue de faire face aux nouvelles situations.

CHAPITRE VI

REGISTRES DE DIFFÉRENCIATION ET D'IDENTIFICATION SOCIALES

Les « diaspo » rencontrés à Ouaga s'inscrivent dans une dynamique de distinctions individuelles et/ou collectives, et d'affirmation de soi. Ce chapitre vise à analyser les mécanismes par lesquels ces processus d'identifications, qui font sens pour les acteurs sociaux, se construisent dans un mouvement de distinction, de distanciation, voire d'opposition par rapport à d'autres personnes ou groupes. Les combinaisons ainsi créées correspondent autant à des situations collectives qu'à des expériences individuelles. En effet, dans un même réseau d'appartenance, leurs parcours sont largement diversifiés en raison de plusieurs variables et en fonction de leurs expériences antérieures. Certains apprentissages juvéniles acquis en Côte d'Ivoire agissent comme des référents sur leurs rapports sociaux à Ouaga.

1. Apprentissages juvéniles et distinction de soi

1. 1. La « liane du désert » : différence, similitude, exclusion

Le sobriquet « la liane du désert » que Harouna (27 ans, L2 de maths) s'est attribué est révélateur d'une histoire personnelle. Comme je l'ai déjà analysé dans un travail sur les mouvements étudiants à Ouagadougou (Pogorowa, 2015:95-97), l'usage du sobriquet est une pratique courante chez les cadets sociaux. Il s'agit de nommer un trait de la personnalité d'un individu (« Besco le silencieux » pour signifier la force tranquille), ou une qualité morale (« le cerveau » pour signifier que quelqu'un est intelligent) ; il peut s'agir aussi d'un nom d'emprunt d'une personnalité historique qui a mené une action héroïque (« l'empereur Kankan Moussa », nom du célèbre empereur malien qui organisa au XII^e siècle un pèlerinage somptueux à la Mecque). L'attribution du surnom constitue une marque d'identification qui dessine en même temps une sorte d'idéal poursuivi : Moussa « le continental » exprime à la fois une qualité de rassembleur et la capacité d'ouverture et d'adaptation aux diverses situations. L'attribution d'un surnom relève d'une pratique libre dans le cadre de la socialisation par les pairs. L'usage des surnoms est aussi une pratique du nom classique chez les jeunes hommes et elle touche à la question des cadets sociaux (Bromberger, 1982). Cette pratique identitaire constitue un support

d'affirmation générationnelle de lutte juvénile pour la reconnaissance.

Harouna a tiré son surnom du roman de Pierre Claver Ilboudo, écrivain burkinabè : *Adama ou la force des choses*⁵⁰ ; « *Je suis la liane du désert, lorsqu'il n'y a pas d'arbre pour que je m'adosse, je me confie à Dieu* », explique-t-il. Une liane est une plante grimpante, à la tige particulièrement souple, qui utilise d'autres arbres comme des supports pour monter. Elle a nécessairement besoin des autres arbres pour monter, sinon elle reste au sol. Imaginer une liane dans un désert, c'est se la représenter sans arbre sur lequel s'appuyer ; dans ce cas, elle est condamnée à ne jamais s'étendre, ni s'élever. Harouna a relu sa propre histoire complexe à la lumière du récit construit dans ce roman. Il se fait appeler « la liane du désert ».

Après le décès de son père en 2002 et le retour de sa mère au Burkina, alors qu'il n'a que 10 ans, Harouna est laissé à lui-même. La présence de sa grande sœur avec qui il vit ne remplace pas l'autorité parentale. Harouna a confié avoir manqué d'éducation familiale. Son récit de vie révèle le lien entre l'absence de l'autorité parentale et son affiliation à une bande de *dealers* (Danyko, 2002 ; Hamel *et al.*, 1998 ; Fleury, 2008). L'absence ou la séparation des parents est difficilement conciliable avec une socialisation réussie dans le cadre familial. À l'instar des travaux de C.-L. Maxson (1998), S. Hamel (1998) et leurs collègues sur les jeunes affiliés aux gangs au Canada, l'absence de contrôle familial a pu être pour Harouna l'un des facteurs dans le glissement vers le *deal* (Patton, 1998). La transmission des valeurs passe par une « emprise du cadre familial et social, dès l'enfance, sur les actes de la vie quotidienne ». Harouna a manqué de ce cadre familial.

Je n'ai pas grandi en réalité en famille. Il faut dire que depuis 2002, lorsque j'étais encore petit, je n'ai pas trop vécu avec mes parents. Et c'est ce que je regrette beaucoup aujourd'hui dans ma vie, amèrement même, parce que je n'ai pas trop grandi dans ma famille.

Tout au long de l'entretien, lorsqu'il parle de ses parents, c'est en termes de manque (causé par leur absence), de problème, de besoin, etc. Ce jeune exprime un besoin de la famille. Il a pourtant connu un parcours scolaire normal jusqu'en classe de première. Sur le plan scolaire, les conditions pour sa réussite étaient réunies. Mais la réussite scolaire dépend aussi de l'environnement familial et social dans lequel évolue l'adolescent. À la suite de ses nombreuses balades buissonnières, il fait la rencontre de bandes d'amis. Les contacts avec les membres de bandes surviennent généralement à la préadolescence (Reiboldt, 2001). L'étude menée par

⁵⁰ P.-C. Ilboudo, *Adama ou la « force des choses »*, Paris, Présence africaine, 2000.

S. Hamel et ses collègues (1998) montre que la plupart des jeunes entrent en contact avec les bandes vers la fin de l'école primaire. Dès la classe de sixième, Harouna tombe dans un réseau d'amis dont il décrit la mauvaise influence sur son entrée au collège :

Lorsque je suis arrivé en sixième, j'étais avec des amis, tous les deux ont arrêté [l'école]. Il y a un qui est au Mali et un autre en Côte d'Ivoire. Il y a un qui a eu à voler de l'argent et ses parents ont mis fin à son parcours scolaire. Il est mossi et ils l'ont amené quelque part au village. L'autre est au Mali et moi je suis ici. Ça n'a pas été du tout facile, même à l'école primaire, ça valait mieux ; surtout au secondaire, j'ai eu des difficultés. Il faut dire même que lorsqu'on était petit on n'a pas eu une vie facile [silence].

Il est démontré que « les premiers cercles de sociabilité sont des espaces de construction d'un autre soi ou de compensation de la socialisation défailante de la famille » ; dans ce sens, les amis ont été une courroie de liaison pour Harouna avec le milieu de la drogue. Selon G. Bibeau (2003), l'appartenance à une bande se définit autour d'un réseau d'amis. La bande est d'abord « un groupe d'amis qui partagent des réalités et des problèmes semblables, qui sont généralement la menace à l'endroit de sa personne, les problèmes familiaux, le besoin d'argent » (Mourani, 2009).

Harouna commence à consommer de la drogue avec son ami Boukary jusqu'à sa rencontre avec son cousin *dealer*, sorti de prison. Avec ce dernier, il se lance dans la vente et la consommation de la drogue. Ils forment alors « une communauté dont les solidarités sont fluctuantes selon les situations et les intérêts personnels des uns ou des autres » (De Latour, 2003:176). Harouna préfère « l'argent facile », méprisant « ce qui fait couler la sueur ». Avant d'être appréhendé par la police, lui et ses amis ont usé de divers types de contrôles pour continuer leurs pratiques sans risques. Cela passe par un « auto-contrôle des fumeurs », reposant sur la nécessité d'éviter la découverte de la pratique par ceux qui ne la partagent pas. C'est de là qu'il nous faut partir pour comprendre comment Harouna a abandonné la drogue à sa sortie de prison.

En effet, d'après les travaux de H.-S. Becker, le fait d'avoir été appréhendé par la police et stigmatisé comme déviant a des conséquences importantes sur la participation ultérieure à la vie sociale et sur l'évolution de l'image de soi de l'individu (Becker, 1985:54). L'expérience de la prison l'a négativement marqué, au point qu'il cherche à montrer sa différence avec son cousin *dealer*. Les mots durs par lesquels Harouna décrit son cousin à sa sortie de prison, révèlent un dégoût pour l'incarcération et les réactions suscitées par l'entourage. Il le présente comme « *quelqu'un qui a pratiquement passé toute sa vie en prison* ». Il le qualifie de

« voyou » ; « un voyou, ça ne s'arrête pas, mais simplement ça marque une pause ». C'est un prisonnier qui s'est « évadé » pendant la crise post-électorale de 2010-2011. C'est donc un fugitif qui se croit libre, mais qui peut être appréhendé à tout moment. C'est ainsi que la police anti-drogue a procédé un matin à leur arrestation et à leur incarcération.

L'expérience de la prison et ses conséquences sociales ont agi sur Harouna dans sa cessation de la consommation de la drogue. Le durcissement du contrôle familial et la menace de coupure de l'aide financière ont mis un coup de frein à sa course au *deal*. Il a pris en compte la manière dont son oncle et l'entourage ont jugé ce qu'il fait, ainsi que l'influence de ce jugement sur son image et son statut d'étudiant à Ouaga. En effet,

Les individus limitent leur consommation en fonction de l'intensité de leur crainte, justifiée ou non, que des non-fumeurs dont l'opinion leur importe découvrent qu'ils prennent de la drogue et les sanctionnent (Becker, 1985:96).

Harouna a le sentiment d'être venu de loin et d'y avoir consenti d'énormes sacrifices :

Je me suis retenu même et accepté la patience quoi. J'ai esquivé beaucoup de choses. Sinon je pouvais devenir n'importe qui. Je pouvais être quelqu'un qui fait partie des gangs, je pouvais adopter toutes sortes de comportements, puisque j'ai connu des amis, des braqueurs ; j'ai connu des brouteurs, des arnaqueurs. Je pouvais devenir toutes sortes de choses. Mais j'ai accepté.

D'après C. Attias-Donfut et ses collègues, dans les rapports des jeunes avec leurs parents, en cas de comportements déviants, l'aspect punitif semble l'emporter souvent sur l'aspect éducatif (ou accompagnement) du jeune, rejoignant en cela une conception traditionnelle de la justice en Afrique qui préfère l'aspect répression à l'aspect réparation (Attias-Donfut *et al.*, 2011:131). Certains jeunes vivent souvent le retour forcé au pays d'origine comme une épreuve pénible qui leur apprend que le décalage est immense entre leurs aspirations en Côte d'Ivoire et ce que le pays d'origine de leurs parents peut leur proposer. La plupart disent avoir appris beaucoup de choses au cours de leur séjour à Ouaga, séjour qui, au-delà de la souffrance qu'ils ont ressentie dans le retour, leur a tout de même permis de se rattacher à leurs origines (Rigaldiès, Barou, 1999).

Enfin, l'université apparaît comme un lieu de transmission de valeurs : l'arrivée à Ouaga place Harouna dans un contexte différent de celui de la Côte d'Ivoire. Il est séparé de sa bande. Il manque de moyens financiers. Les *petits boulots* ne l'intéressaient pas en Côte d'Ivoire, mais au campus de Ouaga, il pratique le commerce ambulancier. Les camarades qu'il rencontre au

campus proviennent d'horizons divers, avec des expériences multiformes. Ils ont comme objectif commun les études. Lorsqu'ils évoquent leurs difficultés communes, ils cherchent ensemble les moyens d'en sortir. Pour Harouna, le cadre de vie a changé, de même que les habitudes.

En décrivant son parcours, cet étudiant entretient simultanément plusieurs postures, tantôt en se distinguant des autres étudiants « diaspo », et parfois en s'identifiant à ces derniers, qui comme lui affrontent les difficiles conditions de vie et d'études à Ouaga, en développant un sentiment d'exclusion vis-à-vis de ses parents. Ces trois postures s'entrecroisent dans les positionnements de ce jeune : la différence, la similitude et l'exclusion (Leimdorfer, 1997). Ces trois formes renvoient d'ailleurs à des situations sociales que lui et d'autres ont traversées.

Son récit de vie laisse voir la différenciation qu'il entretient avec les autres « diaspo », différence qu'il souligne quand il ne contribue pas à la produire. De manière générale, l'usage du « moi », dans le récit d'Harouna, lui permet de se situer comme différent des autres, de son entourage immédiat en cité universitaire. Il construit sa différence par rapport à d'autres « diaspo » qui reçoivent des visites et des cadeaux de leurs parents, tandis que lui n'en reçoit pas. Il se compare à son « cochambriste⁵¹ ». La différence entre « moi » et les « autres » ne se mesure pas en termes de plus ou de moins. Cette attitude renvoie à la différenciation sociale à la construction de laquelle chaque partie participe.

La similitude est l'autre forme de positionnement dont Harouna se sert dans ses rapports aux autres : (« moi aussi ») avec les autres : « *Il faut dire que les étudiants souffrent beaucoup et font de leur mieux pour survivre. Surtout ceux qui viennent de la Côte d'Ivoire, sans parents, laissés à eux-mêmes* ». Cet étudiant exprime sa solidarité avec les « diaspo » qui vivent la même « galère » que lui à Ouaga. Cette correspondance des origines sociales constitue un argument en faveur de l'amitié et de la solidarité. Il ne fréquente que cette catégorie sociale, du moins pour le moment. M. Graber soutient que « l'individu est toujours dans un double mouvement : il est à la recherche d'une similitude avec l'autre, de reconnaissance, voulant être comme l'autre et, en même temps, il “revendique une place spécifique” ; par là même, il tend à se différencier » (2013:60).

Harouna exprime enfin une position d'exclusion par rapport aux « autres » que constituent ses parents (« *Moi seul, je suis seul, je suis resté seul, personne, je dis bien, personne ne m'appelle* »). L'exclusion illustre ici une prise de distance. C'est la position du « moi seul » contre « tous » (les parents). Harouna se situe « seul » face à ses parents. Il se sent en dehors

⁵¹ Quelqu'un qui partage la même chambre que lui.

des liens familiaux. Il ne trouve pas sa place dans le réseau de parenté. Il n'a aucun contact avec sa mère depuis l'âge de 10 ans. Le sobriquet « liane du désert » qu'il s'est attribué illustre parfaitement ce positionnement social ; « moi seul contre tous » ou le registre de l'exclusion : « *Souvent je suis là, je me sens seul ; quand je regarde à gauche, à droite, je ne vois personne. C'est pourquoi je me fais appeler la "liane du désert" »* ».

Ces diverses postures, par les conflits qu'elles engendrent et les liens qu'elles nouent, témoignent d'un besoin de reconnaissance. Harouna souffre d'une « invisibilité sociale » (Honneth, 2004).

1. 2. « Jeunes de la rue » et nouveau statut d'étudiant

Amadou (25 ans, L1 d'histoire) est arrivé au Burkina en novembre 2017. Son parcours scolaire, depuis la Côte d'Ivoire, a été régulier jusqu'en classe de première, où il entre dans ce qu'il appelle « la tendance », c'est-à-dire la fréquentation des bandes d'amis avec leurs influences qui le mettent à distance de la vie scolaire et de sa famille. Dans son récit de vie, Amadou confie sans détour les rapports conflictuels entretenus avec ses parents. Pendant deux ans, sans lien véritable et sans rupture totale non plus avec la famille, et en dehors du système scolaire, il est sans lieu fixe : « *C'est dans la rue que je tournais, à Abidjan même, je tournais à travers les communes. C'est l'histoire de la jeunesse* ». En effet, comme l'a analysé E. de Latour, « la rue donne, au premier abord, une image de liberté, d'universalité, d'invention. Elle capte les derniers frémissements culturels de la planète », de la « tendance » en cours dans la capitale ivoirienne :

Elle [la rue] fait envie comme l'offre d'une vie nouvelle apparemment sans contrainte, liée à la fête et au plaisir, à la solidarité utopiquement reconstituée, au désir de domination, de sortir du lot (De Latour, 2001:153).

La reprise de l'école après deux années de suspension se fait avec détermination et le succès au bac semble marquer un nouveau départ pour Amadou.

Le cas d'Amadou et celui de Harouna, analysé dans le point précédent, présentent quelques similitudes. On observe chez ces jeunes une rupture avec la famille, mais une rupture qui n'est jamais totale, dans la mesure où elle laisse une fenêtre ouverte à un possible retour (Azia Dimbu, 2009). C'est un mouvement de sortie et de retour vers l'espace familial. Ces jeunes veulent s'inscrire dans la « tendance » et cela leur impose des ruptures : « *Je gardais seulement le contact avec ma famille, mais je ne vivais plus avec eux* », précise Amadou.

L'expression « jeunes en rupture », souvent utilisée, comme celle d'« enfants de la rue », laisse entendre que le milieu social familial a été abandonné. L'expérience d'Amadou et celle de Harouna montrent que la dislocation totale avec la famille est rare. Même si l'entourage familial montre le plus souvent un rejet brutal pour les affaires de drogue, les parents de Harouna veulent y croire toujours – en témoignent les ressources mobilisées afin d'obtenir sa sortie de prison. Malgré la méfiance de l'entourage familial pour les jeunes fréquentant les bandes de la rue, le père d'Amadou veut y croire, en lui prodiguant des conseils et en s'engageant à payer ses frais de scolarité pour qu'il reprenne l'école. En effet, « les relations avec la famille, continues ou discontinues en termes de présence physique, restent présentes dans l'esprit des jeunes déviants » (De Latour, 2003:176). L'expérience de la rue met en cause le contrôle familial ; en effet, « il faut une défaillance des contrôles sociaux qui tendent habituellement à maintenir les comportements en conformité avec les normes et les valeurs fondamentales de la société pour qu'apparaisse un comportement déviant », c'est-à-dire un glissement de ces jeunes vers leurs bandes (Becker, 1985:83).

La plupart des jeunes qui ont connu des parcours déviants se montrent distants des cadres militants en milieu scolaire et universitaire. Ils n'appartiennent ni aux syndicats scolaires ni aux associations étudiantes, ni aux clubs, ni aux groupements religieux. Ils se tiennent à distance de tout ce qui les met en lien avec ces types d'organisations de jeunes. Cette distanciation, construite depuis le lycée, est maintenue durant les premières années au campus de Ouaga. Aucun des jeunes qui ont « fait la rue » n'est véritablement engagé pour le moment dans un cadre militant à l'université. La plupart d'entre eux ont une vie en dehors de tout engagement militant au motif que le militantisme perturbe les études. Pourtant, cette stratégie a souvent produit une scolarité marquée d'irrégularités. Abdouramane, dont le parcours est semblable à celui d'Amadou, a construit une posture presque solitaire à Ouaga, en évitant la fréquentation des mouvements étudiants où il pourrait être appelé à s'engager. Il préfère effectuer des passages dans des espaces communs où il ne prend aucun engagement.

Cette distanciation sociale vis-à-vis des mouvements scolaires comme espaces de socialisation n'implique pas, pour les concernés, l'assiduité aux cours. L'absence d'engagement dans la vie scolaire peut amener à n'avoir que des liens faibles avec l'école. Les mouvements scolaires sont des espaces où la discipline constitue un moyen de régulation des comportements des jeunes. En effet, ces structures rappellent la norme scolaire et, au moins en théorie, l'importance de l'école. À l'intérieur de ces mouvements se trouve l'exigence de soumission à une hiérarchie et de respect d'un règlement intérieur proche de l'idéal scolaire. Leur existence consolide l'institution scolaire dont ils prétendent combattre certaines décisions.

Entretenir des liens avec l'école n'implique pas non plus de meilleurs résultats scolaires. L'adhésion aux mouvements scolaires renforce le lien avec l'école même si, aux dires de certains militants, un très grand militantisme peut avoir des effets négatifs sur les résultats scolaires. La mise à distance des structures associatives et syndicales peut entraîner un affaiblissement du lien avec l'institution scolaire.

Ces jeunes sont tous des citoyens et ont une expérience de vie urbaine, en particulier abidjanaise. La plupart des pratiques déviantes que j'ai identifiées chez des « diaspo » ont pour terrain commun la ville, en particulier Abidjan. Selon la description faite par E. de Latour, ces jeunes citoyens, nés en ville, « grandissent avec la télévision, les vidéo-clubs, les transports en commun, les bars, la publicité, les supermarchés...Tous ont plus ou moins été scolarisés » (2001:153). Ils veulent prendre leur destin en main et l'inscrire dans la « tendance ».

Des jeunes qui ne parviennent pas à trouver une place dans une société où ils se sentent étouffés, diminués, anonymes, créent un espace – le ghetto – où ils vont se réfugier pour affirmer leur singularité face aux déterminismes environnants. Ils refusent les relais de socialisation par le travail ou par la scolarisation qui demandent de l'argent, exigent du temps, des étapes longues, laborieuses, auxquelles ils ne veulent pas se soumettre, préférant le risque et l'immédiateté du gain à l'effort (De Latour, 2001:151).

Ce sont des jeunes moins aptes à s'investir dans les *petits boulots*, surtout là où l'effort est requis.

Ces jeunes n'ont pas un caractère exclusivement ethnolinguistique ni une appartenance commune burkinabè. Mis à l'écart, en cours de déscolarisation, ils fréquentent les mêmes espaces publics, et la vie en groupe devient un refuge et un mode de vie. Ces comportements déviants (« dealer », quitter la famille, décrochage scolaire) font partie de l'expérience des jeunes et de leurs trajectoires. Ces parcours ne devraient pas être perçus uniquement sous l'angle de la perturbation du rythme scolaire, parce qu'ils ont été aussi de véritables espaces de révélation de soi à soi et aux autres. Selon E. de Latour, la drogue apparaît comme un espace de « resocialisation », comme une « seconde famille » ; « auprès des membres de la bande, chacun trouve un soutien moral » qu'il ne recevait plus en familiale : « Quelle que soit la fragilité des liens dans le ghetto, le sentiment d'appartenance est suffisamment fort pour remplacer temporairement la famille d'origine, qui ne répond plus aux nouvelles attentes » (2001:165).

Les « destins » de Harouna, Abdouramane et Amadou montrent qu'il n'y a pas en définitive de « bon » et de « mauvais » parcours, mais un parcours traversé par des

contradictions aussi bien dans le registre personnel que dans les registres familial et social (Hélandot, 2006). En effet, la construction de soi se nourrit de parcours contrastés, à partir desquels l'individu va développer une certaine façon de se définir (Poitou, 1985). Fréquenter la rue, appartenir à une bande ne peut être perçu seulement, à des degrés divers, comme une transgression de normes sociales (notamment scolaire et familiale). Ces lieux ne sont pas seulement « dangereux » pour les adolescents, mais aussi des espaces d'apprentissage et de construction de soi. La rupture, suivie du rétablissement du lien avec la famille, le décrochage, suivi de la reconnexion avec l'école, tous ces détours font partie des trajectoires non-linéaires des jeunes et participent de leurs perceptions des réalités sociales et universitaires à Ouaga (Bidart, 2006 ; Grossetti, 2006 ; Jellab, 2013). M. Graber conçoit que « l'individu définit et élabore des stratégies à partir de son histoire personnelle en fonction des identifications précédentes » (2013:61).

1. 3. « J'ai fait la gare » ou l'émancipation de soi

Pour expliquer ses multiples appartenances et le leadership qu'il s'attribue au campus, Augustin (29 ans, titulaire d'une maîtrise en droit) aime rappeler qu'il a « fait la gare » à Abidjan : « *De la sixième à la terminale, je fréquentais la gare* ». « Faire la gare » consiste à être apprenti-chauffeur. À la gare, son *boulot* consistait à chercher des passagers pour les transporteurs urbains. Un « enfant de la gare » peut être au service de plusieurs chauffeurs à la fois, pour lesquels il s'engage à chercher des passagers et des bagages à transporter. Il est rémunéré en fonction de ce qu'il réussit à mobiliser. Aux dires d'Augustin, cette pratique lui a permis d'avoir une certaine indépendance financière, avec un montant mensuel d'environ 150 000 FCFA (soit 230 €) par mois.

À la « gare », Augustin défend son exemplarité : « *Je fréquentais la gare, mais je n'ai jamais fumé, l'alcool non plus* ». La gare est en effet un lieu où le contrôle familial, ainsi que les normes sociales de régulation, semblent absents. L'adolescent est livré à lui-même et peut prendre des risques sous l'influence des pairs. Augustin lui-même décrit la gare comme « *un lieu où nul n'a peur de l'autre* », ce qui exprime une absence de normes et de sécurité. L'enfant qui fréquente la gare est sans protection. La gare, comme la rue, n'est la propriété de personne, elle appartient à tout le monde. Il faut y être fort pour assumer sa propre sécurité et sa propre éducation. Augustin fréquentait la gare tout en poursuivant sa scolarité. Lorsqu'il a annoncé son admission au bac à ses camarades, ces derniers n'y ont pas cru. En effet, ils le connaissaient comme un des leurs. Selon eux, les jeunes qui « font la gare » ne vont pas à l'école. On ne peut

pas « faire la gare » et en même temps être inscrit à l'école. Les jeunes de la gare pensent qu'ils n'y seraient pas s'ils étaient inscrits à l'école. Ils se perçoivent comme des exclus du système scolaire. La gare pour eux s'oppose à l'école. À la gare, on cherche des avantages matériels immédiats tandis qu'à l'école on cherche le savoir en vue d'une réussite sociale future.

Diallo (25 ans, L1 de maths) et Koanda (24 ans, L1 de philosophie) ont eux aussi « fait la gare ». Leurs expériences montrent que le premier acte d'émancipation n'est pas tant de quitter la maison familiale que de disposer de ressources financières permettant de mener sa vie hors du contrôle des parents. Être à la maison parentale et acquérir son indépendance financière provoque un changement dans les rapports des adolescents vis-à-vis de leurs parents et de leur fratrie. En revanche, quitter la maison tout en restant dépendant financièrement des parents met le jeune dans une position gênante (Bozon, Villeneuve-Gokalp, 1994:1552). Pour Diallo, Augustin et Koanda, le retour à Ouaga les met dans une (re)dépendance financière dont ils s'étaient affranchis dès le lycée en « fréquentant la gare ». Koanda regrette que les pratiques de la gare acquises en Côte d'Ivoire ne soient pas transférables à Ouaga :

Quand je suis arrivé au Burkina, l'ambiance avait changé ; y avait plus les petits boulots qu'on faisait en Côte d'Ivoire. On était déjà autonome là-bas et ici maintenant il faut encore dépendre des parents.

Apprendre à dépendre de nouveau de ses parents, notamment en matière d'aide financière, est mal vécu par ces jeunes.

C'est quand je suis arrivé au Burkina que j'ai commencé à demander de l'argent à mes parents. Parce que, en Côte d'Ivoire, j'arrivais à faire des activités en dehors de l'école pour avoir de l'argent. Et donc j'étais toujours indépendant vis-à-vis des parents.
[Diallo].

Ces apprentissages juvéniles montrent que l'absence de fréquentation de la gare agit sur leurs parcours et leurs séjours à Ouaga. La gare n'est pas qu'un espace « dangereux » pour ces jeunes, c'est aussi un cadre d'apprentissage à la responsabilisation de soi et à la prise en charge de soi. C'est un lieu où l'individu est façonné par les contraintes et sommé de « se débrouiller » lui-même (Gaujéjac, 2009:60). Aux dires de ces jeunes, c'est aussi une « école de la vie », un lieu où ils ont pu accumuler une somme d'expériences que l'école institutionnelle ne pouvait leur offrir. « Faire la gare » et ne pas fumer, ni consommer de l'alcool, relève de la maîtrise de soi. Ici s'opère un processus de subjectivation par lequel Augustin et ses camarades cherchent un devenir autre que l'identité de « l'enfant de la gare » à laquelle ils ont été assignés. À travers ce

processus, ces jeunes sont parvenus à occuper d'autres places que celles qui leur ont été socialement assignées (Roche, 2007).

1. 4. La lutte comme forme structurante de l'individu

Pour les « diaspo », le chemin migratoire entrepris par leurs parents en Côte d'Ivoire est un chemin de lutte pour un mieux-être : lutter pour réussir est une valeur transmise aux descendants qui reprennent la route en sens inverse vers le pays d'origine. Ces jeunes luttent parce qu'ils ont connu des apprentissages à la lutte, mais aussi parce que les contextes du campus et de la ville de Ouagadougou les y obligent (Chouli, 2009 ; Mazzocchetti, 2009). Les termes « lutte », « résistance » et « combat » sont en usage fréquent dans les récits des étudiants « diaspo ». Ces usages s'accompagnent de pratiques révélatrices de la « lutte » et de la « résistance » face aux contraintes universitaires et sociales.

« *La lutte, la lutte, la lutte* », clame Aroun (26 ans, L2 de géologie), comme une litanie tout au long de l'entretien que j'ai eu avec lui. Le moyen de se faire une place dans la société burkinabè et d'être reconnu par les autres, c'est de lutter. C'est une lutte à la fois individuelle (dans la mesure où elle engage, sous diverses formes, chaque étudiant de retour de la Côte d'Ivoire) et collective (au sein des syndicats et associations) (Gaujelac, Laboada Léonetti, 1994). Comme nombre de ses camarades, en rentrant au pays d'origine, Aroun s'attendait à recevoir des Burkinabè restés au pays, une identité positive. Mais « lorsque l'écart est trop important entre la position espérée (celle à laquelle on aspire) et la position acquise (celle dans laquelle on se retrouve), l'identité est blessée » (Gaujelac, 2009:76). Pour tenir le coup, il faut lutter, il faut résister.

La propension à la lutte est résumée par Natama (27 ans, L2 de philosophie) dans la formule, « *être garçon* » : c'est l'une des formes intériorisées de l'éducation familiale transmise en particulier par la figure du père. Il s'agit, face aux problèmes rencontrés, de « rester garçon », c'est-à-dire d'affronter les épreuves, d'apprendre à résister toujours et à être courageux. C'est une perception selon laquelle le sujet n'existe que dans la mesure où il lutte pour exister (Gaujelac, 2009:38). Rien n'est donné d'avance, « *tout s'acquiert par la lutte* ».

Tout au long de l'entretien, Franceline (28 ans, L3 d'économie) se présente comme une étudiante qui lutte pour son propre succès, mais aussi pour *rendre honneur* à ses parents défunts. Elle se définit comme une « battante ». Comme elle, la plupart des étudiants « diaspo » à Ouaga se présentent comme des individus obligés de lutter, d'affronter leurs parcours, contrairement à d'autres qui sont repartis en Côte d'Ivoire. Les étudiants « diaspo » aiment rappeler que nombre

de leurs camarades, arrivés à Ouaga en même temps qu'eux, sont repartis aussitôt en Côte d'Ivoire parce qu'ils ne pouvaient pas (ou ne voulaient pas) faire face à la nouvelle situation. En évoquant ces cas, les enquêtés s'estiment « valeureux » ou valorisent leurs propres parcours marqués par la lutte. Venir et rester à Ouaga pour les études relève du parcours du combattant. Choisir de rester ou ne pas avoir d'autres choix que de rester impose la lutte dans tous les cas. L'étudiant donne de la valeur à son investissement lorsqu'il se compare à ceux qui, après leur arrivée à Ouaga, sont repartis aussitôt en Côte d'Ivoire.

Lengani (24 ans, L3 d'économie), après quatre ans de présence à Ouaga, se rappelle que l'inquiétude des premiers mois s'est transformée par la suite « *en courage et détermination* » : ces mots servent à décrire la capacité à définir et à adopter des mécanismes, ainsi qu'à trouver des solutions aux situations nouvelles. Dipama (22 ans, L1 de philosophie) est à Ouaga depuis seulement deux ans : « *Ici, si tu veux quelque chose il faut lutter ; ici, c'est la lutte* ». L'injonction à la lutte est provoquée par le changement de lieu, l'absence des parents et la volonté de « s'en sortir » dans un environnement nouveau et difficile (Malrieu, 1989).

Lutte de l'individu pour exister socialement et pour éviter de basculer dans la désinsertion sociale [...] ; lutte pour avoir un minimum de reconnaissance ; lutte pour sortir d'une assignation stigmatisante, pour ne pas se laisser enfermer dans une identité négative (Gaujéac, 2009:141).

J'ai observé une autre forme de lutte et de résistance chez les « diaspo » que j'ai côtoyés : la capacité à passer une journée sans manger, en ne prenant que du thé. Cet effort de résistance à la faim est présenté comme une forme de maîtrise de soi, provoquée en partie par la situation difficile du campus, où l'étudiant n'a pas toujours les moyens de prendre trois repas par jour. Ce qui est une contrainte est présenté et vécu comme valorisant et constructif.

Dans cette dynamique de revendication de la lutte, on observe une tendance à insister sur « ce qui manque » et sur « ce qui va moins bien » au Burkina Faso en ayant comme référence la Côte d'Ivoire. La construction sociale de « ce qui fait problème » pour eux se nourrit de la comparaison de leur condition actuelle, jugée défavorable sous certains aspects, avec leur situation passée en Côte d'Ivoire, présentée comme meilleure. La construction sociale d'une situation difficile permet de légitimer la lutte.

1. 5. « *Je suis comme un poisson dans l'embouchure* » ou la double inscription sociale

La trajectoire de vie de Pema (26 ans, L2 de journalisme et de philosophie) est

constituée d'une succession de situations vécues en des lieux, des temps et dans des rapports sociaux divers : naissance à la frontière ivoiro-libérienne où il grandit jusqu'à l'âge de 8 ans ; dans le contexte de la guerre civile libérienne, il passe son enfance au milieu des réfugiés libériens dans l'ouest de la Côte d'Ivoire ; il est inscrit à l'école anglophone des réfugiés libériens. Mais son père, planteur, décide d'aller s'installer avec sa famille dans le sud de la Côte d'Ivoire. Ce déplacement coïncide avec le début des conflits fonciers de 1999 à 2002. Le décès de sa mère en 2001 provoque le retour de Pema au Burkina, où il poursuit l'école dans le village d'origine de son père. Son retour en Côte d'Ivoire, huit ans plus tard, coïncide avec la crise post-électorale de 2010. En octobre 2014, il arrive au campus de Ouaga, la veille de l'insurrection populaire.

Ainsi, la vie sociale de Pema dans son ensemble s'est organisée depuis l'enfance autour d'un parcours scolaire supposant déplacements et ruptures familiales qui vont être capitalisés comme une ressource. C'est comme si ces déplacements apportaient un plus en termes d'ouverture d'esprit ou de compréhension des événements de la vie. La formule « *Je suis comme un poisson dans l'embouchure* », montre la facilité de mouvement d'un lieu à un autre. Elle indique comment ce jeune a été façonné dans son parcours par des espaces habités ou traversés et par des événements vécus. Elle illustre la souplesse et la capacité d'adaptation acquises dans les rapports sociaux.

Du point de vue de la signification de l'expérience migratoire, cet étudiant fait partie des jeunes qui ont eu une scolarité alternée au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire, et qui ont donc accumulé des expériences des deux pays (Barry, 2001). À son retour au village d'origine de son père, il a 10 ans. C'est le début de l'adolescence. Pendant huit ans, il apprend la langue d'origine de son père, s'adapte à la vie du village et crée des liens avec les jeunes de son âge. Le fait d'avoir vécu dans les deux pays est capitalisé comme une ressource :

Du coup, ça m'a permis, pour mon passage au Burkina de 2001 jusqu'en 2009, de connaître le Burkina, d'avoir la pensée du Burkinabè. Et quand je suis retourné en Côte d'Ivoire de 2009 jusqu'en 2014, ça m'a permis également d'être en contact avec des Ivoiriens, voir la mentalité des Ivoiriens, mais aussi des Burkinabè de la diaspora. Donc, je suis rentré ici, je n'ai pas eu vraiment de problèmes au Burkina.

Pema a la conviction que cette double inscription sociale acquise « ici » et « là-bas » a contribué à sa « popularité » à la cité universitaire de Kossodo et lui a permis de transcender les clivages tenaces dans cette cité, et particulièrement actifs lors de l'élection du délégué général :

J'ai eu une double culture qui a fait que quand j'ai posé ma candidature ici, j'ai eu

l'adhésion de tous ; et des « diaspo », et de ceux qui sont nés ici. Donc presque tout le monde me voyait comme un pont. Les « diaspo » disent Pema, c'est nous ; ceux d'ici disent non, c'est nous. Donc, j'ai eu cette facilité-là.

Sondo (30 ans, titulaire d'une maîtrise en économie) est né en Côte d'Ivoire, mais a fait l'école primaire au Burkina dans son village d'origine, avant de repartir en Côte d'Ivoire où il a obtenu le bac en 2010. Au milieu de ses camarades « diaspo », il se positionne comme celui qui comprend les différences entre les expressions culturelles des deux pays.

Né en Côte d'Ivoire en 1993, Zonga (25 ans, L1 d'économie) a fait l'école primaire ainsi qu'une partie du lycée au Burkina, avant de rejoindre à nouveau la Côte d'Ivoire. Pour avoir vécu dans les deux pays, il se montre décomplexé dans ses rapports avec les Burkinabè nés et restés au pays : « *Je suis comme un caméléon* », dit-il. Dans l'entretien que j'ai eu avec lui en janvier 2018, il s'applique surtout à souligner les moments difficiles traversés lors de son séjour au Burkina, comme pour confirmer l'image punitive du retour au Burkina, forgée en eux par leurs parents en Côte d'Ivoire.

Quand je prends la parole souvent, on dit, lui, c'est un « diaspo » ; que lui, il ne connaît pas les réalités du Burkina. Je dis, j'ai fait dix ans au Burkina et dans les fins fonds, hein... Pendant les congés, je venais à Ouaga dans la grande famille. J'ai eu le temps aussi de connaître Ouaga. Donc en revenant après le bac, je n'ai pas connu de difficultés. En revanche, mes camarades « diaspo » qui quittent la Côte d'Ivoire pour la première fois et qui viennent ici, eux, ils ont des problèmes parce qu'ils sont bloqués. Je suis comme un caméléon : quelle que soit la situation où tu vas me placer, moi je vais m'adapter. Je m'adapte à tout.

Lorsque ces types d'étudiants font valoir leur double expérience ivoirienne et burkinabè, ils s'affirment ainsi en se distinguant de deux groupes.

Le premier groupe est constitué de leurs camarades « diaspo » nés en Côte d'Ivoire et qui arrivent pour la première fois au Burkina. Ces derniers font face aux difficultés d'adaptation à un nouvel environnement. L'ancrage ivoirien est si fort qu'ils ont du mal à s'ouvrir au nouveau contexte ouagalais. Ces nouveaux arrivants font davantage référence à leur passé ivoirien qu'à leur présent burkinabè. Malgré la conscience d'être Burkinabè et le patrimoine migratoire reçu de leurs parents, ils font état d'une expérience plus forte en Côte d'Ivoire, pays de naissance bien souvent, et pays de résidence dont ils maîtrisent les codes et où ils ont tous leurs repères. Certains d'entre eux revendiquent une identité ivoirienne sans pour autant rejeter le pays d'origine de leurs parents. Le premier séjour au Burkina peut constituer un véritable « choc

identitaire » pour ces descendants de migrants qui, bien souvent, se proclament Burkinabè en Côte d'Ivoire sans connaître réellement leurs origines. La confrontation de leurs représentations avec le contexte burkinabè les renvoie inévitablement au sentiment de leur altérité et de leurs spécificités ivoiriennes. Mais le choc n'est pas un passage obligé et le processus identitaire peut aussi se faire en douceur (Aouici, Gallou, 2011:173). Face à ces « diaspo » qui découvrent pour la première fois le Burkina, les étudiants qui ont la double expérience ivoirienne et burkinabè s'affichent en « connaisseurs » des réalités du Burkina. Ce sont eux qui expliquent aux autres ce qu'ils ont du mal à comprendre sur la situation du pays.

Le second groupe est constitué de ceux qui sont nés et restés au Burkina, c'est-à-dire les non-migrants. Ces derniers regardent souvent les « diaspo » comme un ensemble homogène constitué de personnes venues de la Côte d'Ivoire et qui ne connaissent pas les réalités du Burkina Faso. Face à leurs pairs nés et restés au Burkina, les étudiants qui ont vécu dans les deux pays font valoir leur connaissance du Burkina Faso ainsi que leur héritage ivoirien. Ici, les « diaspo », marqués par la double inscription, ont tendance à montrer qu'ils connaissent aussi leur pays d'origine (en citant les lieux habités ou traversés, les événements sociopolitiques qui ont marqué leur séjour, l'histoire du Burkina) et qu'ils comprennent les modes de vie, en particulier leur langue d'origine. Cette double expérience apporte un plus et permet de bénéficier d'une reconnaissance de la part de ceux qui sont nés et restés au pays.

Si la double inscription sociale a souvent été perçue comme une source de difficultés pour les individus qui seraient « déchirés entre deux cultures », « déracinés », les expériences des « diaspo » renseignent sur le fait que ce déchirement n'est pas systématique (Aouici, Gallou, 2011:172, 189). La double inscription est plutôt perçue comme une ressource qui alimente leurs retours au pays. Lorsqu'ils se réfèrent à leur double expérience, ils la présentent non comme un obstacle, mais bien comme une source d'inspiration personnelle (Gaujéjac, 2009:73). Qu'ils soient fiers de leurs origines, ivoirienne et burkinabè, ou simplement satisfaits de profiter de ce plus, la double expérience est généralement bien vécue et valorisée. Toutefois, quelques enquêtés ont probablement gardé un souvenir moins bon de leur séjour au pays d'origine pour l'école. Dans ce cas, ils n'en parlent presque pas.

1. 6. « *Même dix lièvres à la fois, on peut poursuivre* » : s'affranchir des normes sociales

Togo était en L2 d'anglais lorsque je l'ai rencontré en 2017. Depuis juillet 2018, il est titulaire d'une licence en anglais et il enseigne dans un lycée privé de la capitale burkinabè. Arrivé pour la première fois à Ouaga en 2012, il a fait l'expérience de la « galère » et se souvient

d'un adage qui dit qu'il faut toujours se concentrer sur une seule chose si l'on veut réussir, et éviter de disperser ses efforts en voulant faire plusieurs choses à la fois :

Je me rappelle que quelqu'un disait : « on ne peut pas poursuivre deux lièvres à la fois ». Mais arrivé à un certain moment de la vie, on a compris que non, c'étaient de fausses affirmations ; même dix lièvres, on peut poursuivre à la fois [rires]. Le syndicalisme ça marche, les études aussi ça marche ; même dans la vie active, ça marche puisque je suis décorateur. Alors avec tout ça, j'essaie d'aménager un programme, pour que tout puisse bien aller dans le bon sens.

Mener ses études, s'investir dans la vie syndicale et exercer son job de décorateur sont pour Togo des activités compatibles. Au lycée, ses parents lui avaient interdit le militantisme syndical à cause des risques de conflit avec ses études. Togo avait suivi cette règle à la lettre. Au campus de Ouaga, le contexte difficile l'amène à s'engager dans un syndicat étudiant, la FESCI-BF, dont il fut l'un des membres fondateurs en 2013. Ensuite, il fait face à une situation de « galère » qui l'oblige à se lancer dans les petits jobs. Il travaille d'abord dans le bâtiment avant de se fixer comme décorateur, métier qu'il exerce assez régulièrement en même temps qu'il mène ses études. Ces apprentissages divers amènent Togo à se repositionner par rapport à la norme sociale qu'il a incorporée et qui dit qu'« on ne peut pas poursuivre deux lièvres à la fois ». Il remet en cause cet adage qui semble limiter ses chances. Se libérer de certaines normes intériorisées depuis l'enfance participe de l'autonomisation de soi (Gaujelaç, 2009:71).

Cet adage critique le fait de mener de front plusieurs activités à la fois, ou de poursuivre plusieurs objectifs en même temps, au risque de tout faire imparfaitement. Son origine repose sur le principe qu'« un chasseur pas trop stupide sait bien qu'à vouloir viser en même temps deux lièvres levés au même moment, il a de très fortes chances de n'en tuer aucun, surtout si ceux-ci s'enfuient dans des directions opposées ». Dans une telle situation, mieux vaut qu'il se concentre sur un seul s'il veut avoir une chance de l'atteindre. C'est pourquoi ce dicton, effectivement venu du monde de la chasse à la fin du XVII^e siècle et généralisé à tous les domaines, est souvent utilisé dans un contexte de blâme vis-à-vis de celui qui a voulu trop en faire en s'attaquant à plusieurs choses simultanément.

En portant un regard critique sur cet adage et en le confrontant à sa propre expérience, Togo découvre que cette formule prise en elle-même demande à être nuancée et redéfinie en fonction des contextes et des possibilités de l'individu. Ce dicton apparaît à ses yeux comme une injonction à ne prendre qu'une seule direction et à ne mener qu'une seule activité : ce qui lui paraît plutôt un appauvrissement qu'une conquête, un confinement qu'une ouverture à l'aventure. L'étudiant sent qu'il a des ressources en lui-même et qu'il peut tenter autre chose en

plus des études, du syndicalisme et même de son métier de décorateur. Face au nouveau contexte ouagalais, Togo reformule cet adage, en pointe même les limites qui réduisent sa capacité d'action. Dans son travail sur soi (Vrancken, Macquet, 2012), il se déprend de cette norme reçue et incorporée afin d'en acquérir d'autres qui lui semblent plus pertinentes à cette étape de son parcours.

Togo agit parce qu'il est mis en mouvement par des conflits auxquels il est confronté : « conflits liés à sa multi-appartenance, conflits de valeurs qui divisent les acteurs entre eux et au fond d'eux-mêmes » (Malrieu, 1989:262). Il doit alors reformuler cette croyance, en tant qu'élément de son système de valeurs : ainsi « ce travail de subjectivation conduit à des remaniements internes en profondeur et des changements dans le rapport à l'héritage familial transmis comme valeur » (Gaujelac, 2009:71-72).

La norme incorporée est relue comme une forme « d'assujettissement » (Butler, 1997). C'est précisément ce constat d'assujettissement qui oblige l'étudiant à agir pour s'en sortir : assujettissement aux attentes des parents (se concentrer exclusivement sur les études et trouver vite du travail), aux normes du milieu, aux contraintes institutionnelles (universitaires notamment), aux exigences familiales, au conformisme ambiant et aux règles sociales. Ainsi le jeune découvre des « supports objectifs et subjectifs qui permettent à l'individu de se construire » (Castel, 2003).

La spécificité d'un individu vient des combinaisons infinies qui peuvent être produites, des agencements de termes hétérogènes, dissemblables, différents, bref de la reformulation de plusieurs héritages. On trouve toujours le couple de l'universalisme et des particularismes, et ces derniers ne sont jamais des essences, mais des processus d'acquisition, d'élaboration, d'interprétation, qui se constituent en permanence dans un mouvement d'interaction ininterrompue (Laplantine, 2010:52)

Et cette singularité naît de la façon dont l'étudiant choisit de combiner les différents engagements qui le constituent non sans risques. Les multiples engagements peuvent aussi se révéler une source de dispersion pour l'étudiant qui navigue difficilement dans ses multiples choix. Wendy en est une illustration, puisqu'il a carrément suspendu ses études et son engagement syndical pour se consacrer à son commerce de vêtements.

Les récits des enquêtés révèlent des processus de distinction individuelle, mais aussi des marqueurs de différenciations sociales et collectives.

2. Marqueurs sociaux, registres de différenciation sociale

2. 1. Usages, usagers du terme « diaspo » et significations

Dans le contexte burkinabè, le vocable « diaspo » est utilisé pour désigner les descendants de migrants burkinabè, nés pour la plupart en Côte d'Ivoire, mais aussi au Burkina Faso, et souvent revenus pour des études ou pour s'insérer socialement et économiquement dans leur pays d'origine. Toutefois, « l'usage de ce terme requiert une grande vigilance scientifique, car il véhicule des constructions sociales diverses, des prises de position et des interprétations divergentes » (Boyer, Lanoue, 2009:78). Ce vocable peut désigner aussi bien des Burkinabè revenus au pays que des Ivoiriens accueillis au Burkina. Certains tiennent pour « diaspo » les seuls étudiants d'origine burkinabè de l'université de Ouaga, arrivés au Burkina après l'obtention du baccalauréat en Côte d'Ivoire, à l'exclusion des autres (lycéens, collégiens, et jeunes rentrés pour des motifs autres que les études) (Batenga, 2003). En un sens plus général, d'autres considèrent comme « diaspo » à la fois ceux qui sont arrivés après le bac, ceux qui étaient arrivés avant l'obtention de ce diplôme ayant fait une partie de leur scolarité en Côte d'Ivoire, et les autres formes de retour de jeune burkinabè nés en Côte d'Ivoire, en particulier ceux provoqués par les crises sociopolitiques (Bjarnesen, 2012, 2013).

La banalisation de la catégorie de « diaspo » dans les chroniques médiatiques de la vie sociale burkinabè reflète la généralisation de son usage dans les différents milieux sociaux, mais l'impose aussi comme catégorie signifiante pour lire et penser les faits sociaux en rapport avec les étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire. Mais dans les discours et les représentations sociales burkinabè, les « diaspo » sont des Burkinabè nés et/ou venus de la Côte d'Ivoire. En d'autres termes, les étudiants burkinabè venus des autres pays ne sont considérés comme « diaspo » que par extension (Zongo, 2009:125). Le recours à ce terme ou à celui de « dias » suggère une réalité en lien avec le mot « diaspora ».

En effet, l'expression « diaspora burkinabè » est couramment employée par les Burkinabè de « l'intérieur » comme de « l'extérieur » pour désigner leurs compatriotes vivant hors du territoire national (au Ghana, en Côte d'Ivoire, au Gabon, en France, aux États-Unis, etc.). Étant en Côte d'Ivoire, les migrants burkinabè et leurs descendants se désignent eux-mêmes par l'expression « la diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire⁵² ». Cette formule est utilisée aux côtés d'autres expressions comme les « Burkinabè de l'étranger » ou encore les « Burkinabè

⁵² <http://cestlemoment.info/tv/> est appelé chaîne de télévision de « la diaspora burkinabè » basée à Abidjan. Il y a aussi la Radiodiaspora etc.

de l'extérieur ». Mais peut-on, en toute rigueur, parler de la « diaspora burkinabè », avec ses dérivés « diaspo » et « dias », quand on sait que le mot « diaspora » lui-même renvoie à l'idée de dispersion d'un peuple hors de sa terre d'origine ? Ceux que l'on nomme « diaspo » à Ouaga ne vivent pas seulement à l'extérieur du Burkina Faso, mais aussi dans leur pays d'origine. Ils sont nés pour la plupart en Côte d'Ivoire, mais aussi au Burkina et ont en commun d'avoir passé une partie ou toute leur enfance en Côte d'Ivoire. La fixation de cette catégorie de Burkinabè par le mot « diaspo », qui les renvoie à ce qu'ils étaient en Côte d'Ivoire, occulte le fait de leur déplacement de la Côte d'Ivoire vers le Burkina Faso, où ils vivent désormais (Zongo, 2009:124).

L'expression « diaspora burkinabè » véhiculée au Burkina Faso par les médias, les politiques et même les chercheurs (Zongo, 2010) révèle les extensions illimitées du terme « diaspora » appliqué à n'importe quelle population mobile (Hovanessian, 1998). D'après C. Chivallon (2006), cette « malléabilité » du terme « diaspora » lui a permis d'« intégrer une vision évoquant somme toute un certain essentialisme communautaire – la diaspora comme conscience communautaire perpétuée par-delà la dispersion depuis un territoire d'origine (Harris, 1982:3) – et une vision dégagée de toute référence à un habitus communautaire – la diaspora hybride, celle qui se trouve affranchie des assignations identitaires, nationales et territoriales (Gilroy, 2009) ».

Tout au long de cette recherche, l'usage du terme « migration » a été privilégié, au détriment de celui de « diaspora », bien que beaucoup s'accordent à reconnaître la difficulté d'une définition « qui réussisse à tracer une ligne nette entre migration et diaspora » (Chaliand, Rageau, 1991). Dans mon entendement, l'expression « diaspora burkinabè », employée pour désigner les Burkinabè vivant à l'étranger, peut trouver un début d'explication dans l'idée émise par E. Ma Mung, pour qui « le fait de désigner un corps social en tant que diaspora a un effet performatif. Dans le sens où, lorsqu'une entité sociale est désignée – ou se désigne – comme diaspora, cela l'institue comme telle et la transforme en tant que telle » (2002:19). Au cours de la migration burkinabè vers la Côte d'Ivoire, s'est développée une identité fondée sur le sentiment de partager une origine commune : on procède du même lieu ; on vient du même village ou du même pays ; on parle la même langue. C'est sur ces critères que se forment des associations de Burkinabè en Côte d'Ivoire. L'effet performatif de la désignation est renforcé par l'usage de l'expression « diaspora burkinabè » qu'ont les médias, les politiques et le langage courant (Helly, 2006). C'est ainsi par exemple que, du 11 au 13 juillet 2018, s'est tenu à Ouaga

le premier forum de la « diaspora burkinabè⁵³ » à l'initiative du président du Faso, en préparation sans doute à l'élection présidentielle de 2020 qui recevra, pour la première fois, le vote des Burkinabè de « l'étranger ».

Le mot « diaspo » (ou « dias ») comme tel est dérivé de « diaspora » (Calafat, Goldblum, 2012). Beaucoup s'accordent à reconnaître qu'il est le diminutif de diaspora (Behrendt, Mor Mbaye, 2008 ; Kibora, 2012 ; Pogorowa, 2015), dont il n'assume pourtant pas toute la charge sémantique et la complexité historique. Cette dérivation tient à l'usage courant au Burkina de l'expression la « diaspora burkinabè » pour désigner les Burkinabè vivant à l'extérieur, même lorsqu'ils reviennent souvent au pays.

M. Zongo (2010:35) conteste, pour sa part, l'idée selon laquelle le terme « diaspo » serait un diminutif du mot « diaspora ». D'après lui, les descendants de migrants burkinabè de retour de la Côte d'Ivoire étaient initialement appelés au Burkina Faso, « les enfants issus de la diaspora » ; et c'est progressivement que cette catégorie de Burkinabè serait désignée par le terme « diaspo » qui serait une contraction de l'expression « enfants issus ou venant de la diaspora ». Ainsi, ce terme ne serait pas un diminutif de « diaspora » qui renvoie à une communauté nationale vivant à l'extérieur (Chivallon, 2006 ; Schnapper, 2001 ; Ma Mung, 2006). Ce que M. Zongo ne précise pas, ce sont les usagers de l'expression « les enfants issus ou venant de la diaspora », de même que les contextes et les périodes de son usage. L'expression « les enfants issus de la diaspora » était-elle utilisée par les autorités universitaires, les médias ou les chercheurs ? Il est peu probable que cette expression ait été utilisée au campus par des jeunes eux-mêmes pour désigner d'autres jeunes burkinabè de retour de la Côte d'Ivoire. Des jeunes ne désignent généralement pas d'autres jeunes en ayant recours au mot « enfant ». Il est peu probable que des étudiants aient utilisé l'expression « enfants issus de la diaspora » pour désigner d'autres étudiants venant de la Côte d'Ivoire. Et cela pour une raison principale : l'usage dans la vie courante du mot « enfant » suppose une certaine position d'aînesse sociale. Ce sont les « aînés sociaux » qui peuvent parler des « cadets sociaux » en les désignant comme des « enfants ».

En revanche, lors de mon terrain au campus de Ouaga, j'ai recueilli d'autres expressions, telles que « les étudiants venus de la diaspora » ou encore « nos frères de la diaspora », utilisées surtout par leurs camarades nés et restés au pays, et quelquefois par les « diaspo » eux-mêmes. Les étudiants burkinabè nés en Côte d'Ivoire et poursuivant leurs études dans ce pays sont organisés en association. Ils se désignent, en étant en Côte d'Ivoire, par l'expression « les

⁵³ <http://lefaso.net/spip.php?article84322>; <http://fasodiaspora.org/>.

étudiants burkinabè de la diaspora⁵⁴ ». On peut alors admettre que le terme « diaspo » est une contraction de l'expression « les étudiants issus de la diaspora ». Cette dernière semble plus en usage chez les jeunes que l'expression « les enfants issus de la diaspora » qui pourrait leur avoir été projetée du dehors.

Au regard de la manière dont certains étudiants de retour de Côte d'Ivoire utilisent l'expression « diaspo » ou « dias » pour se désigner, je n'exclus pas la possibilité que ce vocable ait été une création de ceux qu'on appelle précisément les « diaspo » : une création par les personnes concernées pour se désigner et se distinguer de ceux qu'ils sont venus trouver au campus ; une création inspirée du *nushi* comme style de langage propre à ceux qu'on appelle les « diaspo ». D'ailleurs, dans les années 90, cette expression était valorisante et plaisante aux yeux de ceux qu'on désignait par ce mot. Ce terme n'a pas toujours été mal perçu par les personnes concernées, y compris aujourd'hui encore. Il semble toujours sympathique malgré le clivage que son usage crée.

Autour de la décennie 90, le jeune « diaspo » de retour au pays fascinait par son « look », sa façon de parler, au point d'être perçu comme une source d'inspiration et d'imitation pour les autres jeunes burkinabè nés et restés au pays. Sans doute les effets de l'« ivoirité » ont-ils quelque peu contribué à accentuer négativement la différence dont sont porteurs les descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire, au point de les situer dans un entre-deux identitaire. On peut donc, à juste titre, parler d'une évolution de la représentation et de la perception du mot « diaspo » de la part des personnes concernées et des usagers de cette expression. Les enquêtés rencontrés lors de mon terrain font usage de ce terme pour se désigner « nous les dias », « nous les diaspo », « on a créé la diaspogang », etc. Ce n'est pas le terme en soi qui exclut, mais les représentations sociales qui l'accompagnent, les clichés qu'il véhicule.

L'appellation « diaspo » a été probablement inventée d'abord pour distinguer et non pour discriminer : on nomme pour distinguer, pour faire la différence. En effet, « la distinction est une nécessité de la pensée : ne pas rester dans l'indifférenciation, dans l'informe » : « On ne peut pas vivre, on ne peut pas penser sans introduire des distinctions », indique F. Laplantine ; mais les distinctions ne sont pas des catégories immuables ; elles sont toujours historiques ; « elles se forment, elles se déforment, se transforment » (Laplantine, 2010:98). Une distinction était nécessaire au campus de Ouaga, au regard du nombre sans cesse croissant des étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire, à la rencontre de leurs pairs nés et restés au pays d'origine. Même si son origine est assez vague, ce terme reste cependant lié à l'intensification de l'arrivée

⁵⁴<http://cestlemoment.info/fasocomba-du-31-octobre-2018-etudiants-burkinabe-en-cote-divoire-quel-avenir/>

des descendants de migrants burkinabè dans le système scolaire et universitaire du Burkina Faso à partir de la décennie 80 (Batenga, 2003 ; Kima, 2009). Ce terme serait donc parti du campus de Ouaga pour se répandre ensuite dans la société burkinabè.

Des différences de comportement sont apparues au campus de Ouaga, entre, d'une part, les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire et, d'autre part, leurs pairs nés et restés au pays d'origine. Ainsi apparaît le besoin de s'identifier au sein de la population universitaire et d'être identifié par les autres. C'est aussi un besoin d'être reconnu en tant que « nouveaux arrivants ». Dans le rapport de l'individu avec son entourage, existe toujours la tension entre son besoin d'être reconnu et celui tout aussi nécessaire de s'en démarquer pour exister comme individu, dans sa différence (Mead, 1963). Il devenait nécessaire, comme c'est la pratique chez les jeunes, de nommer (ou se nommer) pour se distinguer et pour distinguer les « nouveaux arrivants » des « autochtones », leurs pairs nés et restés pays d'origine.

On pourrait tenter d'expliquer l'usage des expressions « diaspo » et « dias » à partir de deux types de fonction, l'une esthétique et l'autre cognitive.

Sur le plan esthétique, ces expressions semblent sympathiques et « cool » pour les jeunes gens. Elles semblent viser une certaine efficacité dont le but n'est autre que de distinguer en nommant. Il s'agit de nommer pour marquer la différence. La façon de nommer est censée produire un effet. Ces mots ont un caractère performatif. Partis du campus de Ouaga, ces deux termes pourraient n'être qu'une création des étudiants eux-mêmes pour « faire style » chez les jeunes et rendre visibles les personnes ainsi nommées.

Sur le plan cognitif, ces expressions sont à inscrire dans l'histoire de la migration burkinabè vers la Côte d'Ivoire. « Diaspo » et « dias » sont attribués à des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire de retour au pays. Cela peut vouloir dire que, même s'ils sont de retour au pays d'origine de leurs parents, leurs histoires personnelle et familiale se sont construites dans la migration, ce qui les rend différents des autres Burkinabè restés au pays d'origine. Les frontières entre ces deux fonctions (esthétique et cognitive) peuvent être brouillées si bien qu'elles ne sont pas autonomes l'une de l'autre.

2. 2. « Diaspo » ou « dias » : distinction, différence, discrimination ?

Selon Bruno (31 ans, L3 de communication), l'usage du terme « diaspo » pose un problème au regard du sens même du mot.

On dit « diaspo » quand quelqu'un est à l'extérieur. Maintenant quand il rentre à l'intérieur, il ne peut pas avoir le titre de « diaspo » [...] Quand on rentre, on devient Burkinabè tout court.

Ce point de vue est partagé par un grand nombre de « diaspo » même s'ils ont souvent recours à ce terme pour se désigner eux-mêmes. En principe, « de retour au pays, ce mot en réalité ne devrait plus être porteur de sens, fait remarquer J. Mazzocchetti. Pourtant les intéressés et les autres l'utilisent fréquemment au point qu'il est devenu un terme du langage courant » (Mazzocchetti, 2009:109). Cette catégorisation est perçue par les jeunes concernés – davantage au début qu'après quelques années à Ouaga – comme « *une discrimination entre les fils d'une même nation* » [Bruno]. Le mot « diaspo » apparaît à leurs yeux comme un déni de leur citoyenneté burkinabè dans la mesure où cette appellation les situe davantage dans leur pays d'accueil (la Côte d'Ivoire) que dans le pays d'origine de leurs parents (le Burkina Faso). Cet avis est renforcé lorsqu'en plus du terme « diaspo », ces jeunes de retour de Côte d'Ivoire se voient appeler « Ivoiriens », appellation qui laisse croire que ces deux termes (« diaspo » et « Ivoiriens ») seraient équivalents. Or, comme se défend Bruno, « *nous ne sommes pas là pour représenter la Côte d'Ivoire* ». Autrement dit, nous ne sommes pas des « Ivoiriens » au Burkina Faso (Bredeloup, 2006).

L'association Tocsin⁵⁵, dont les membres ont pour la plupart passé leur enfance en Côte d'Ivoire ou sont nés là-bas, interpelle régulièrement sur cette catégorisation des Burkinabè à travers l'usage du terme « diaspo ». Les interventions des membres du Tocsin, notamment son président d'alors, le professeur Albert Ouédraogo, ont souvent averti des risques que pourrait engendrer à la longue cette appellation « diaspo ».

Il vaut alors la peine de se demander si l'usage de la catégorie « diaspo » (ou « dias ») vise à établir une distinction, une différence et/ou une discrimination. À l'origine de l'usage de ces termes, on a affaire à des jeunes qui sont à la recherche de distinction. Tout en se sentant et en se revendiquant Burkinabè, la plupart de ceux que j'ai rencontrés tiennent à une marque de distinction : « Ils sont burkinabè, soit "comme les autres", mais également différents.

⁵⁵ Créé en 1997, le Tocsin a été incontestablement autour des années 2000 l'association la plus active et la plus médiatique de celles qui s'intéressent aux problèmes des Burkinabè de l'extérieur. Cette association est dirigée dès sa création par un universitaire et elle dispose d'un organe d'information (*Les Échos du Tocsin*, un trimestriel). Elle se définit comme apolitique, entend être un pont entre tous les Burkinabè et milite pour une prise en compte des Burkinabè de l'extérieur dans les politiques nationales de développement. Certaines de ses revendications ont un caractère politique, notamment la reconnaissance du droit de vote aux Burkinabè de l'extérieur. Depuis les événements de Tabou, le Tocsin a occupé une place importante dans le milieu associatif, dans l'espace médiatique, dans la défense des étudiants venant de l'extérieur, dans des actions de parrainage (Zongo, 2003:122). C'est ainsi que le Tocsin a acquis plus de visibilité avant de se révéler moins actif ces dernières années.

Différence qu'ils affirment et revendiquent » (Mazzocchetti, 2009:109). Ils ne se sentent pas simplement différents de ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, mais ils affichent qu'ils ont quelque chose de plus. Ce sont des jeunes à la recherche de leur différence. Ils tiennent à marquer cette différence. Ils ne sont pas simplement nés de parents burkinabè vivant en Côte d'Ivoire, mais ils veulent montrer qu'ils ont quelque chose en plus. Et ce quelque chose en plus peut rassembler, créer un univers dont les acteurs se reconnaissent par l'entremise d'un dénominateur commun que représentent des organisations estudiantines de « diaspo » constituées au campus. La plupart décrivent le sentiment de partager une identité collective qui a pu les encourager à intégrer tel syndicat ou telle association de « diaspo », qu'ils perçoivent comme une « famille ». L'expression « diaspo » contribue donc au renforcement de cette différence, mais semble paradoxalement les isoler, voire les stigmatiser.

Le recours au vocable « diaspo » n'implique pas, de la part de ceux qui l'utilisent, en particulier ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, une volonté de discrimination envers leurs pairs venus de la Côte d'Ivoire. Par exemple, identifier un groupe de jeunes parlant *nushi* comme des « diaspo » ne constitue pas en soi un acte de discrimination. Ici, le recours à cette expression laisse entrevoir un groupe à part constitué par ces jeunes sur le campus. En effet, ils sont ceux par qui le *nushi* est entré au Burkina. Ils utilisent couramment ce langage entre eux. En revanche, l'attribution aux « diaspo » du monopole de la violence ou de la corruption – comme cela a souvent été le cas – peut être perçue comme un acte de discrimination parce qu'il comporte une forme de dévalorisation et de rejet des « diaspo ». En effet, comme le montre F. Laplantine, « ce n'est pas la distinction en elle-même, ni même la différence en elle-même qui crée de la discrimination. C'est une espèce de crispation sur la distinction qui va finir par exclure » (2010:98-99) : la fixation sur la violence ou la corruption comme marqueur des « diaspo » peut être un facteur de discrimination.

Certes, les tendances à la discrimination ne sont pas à exclure des représentations véhiculées dans l'usage de ce mot par ceux qui sont nés et sont restés au pays d'origine. Les non-migrants qui ont recours à ce mot le font souvent pour justifier des pratiques attribuées aux « diaspo ». Il y a l'*a priori* selon lequel ceux qu'on qualifie ainsi de « diaspo » auraient une éducation moindre que celle de leurs pairs nés et restés au pays d'origine. C'est un imaginaire dépréciatif et stigmatisant : « Le normal et le stigmatisé ne sont pas des personnes, mais des points de vue. Ces points de vue sont socialement produits lors des contacts mixtes, en vertu des normes insatisfaites qui influent sur la rencontre » (Goffman, 1975:160). Le « diaspo » n'est donc pas seulement un individu au sens physiologique, il est aussi un point de vue exprimant

une perception qui le réduit à l'étranger dans un pays qu'il considère pourtant comme le sien (Zongo, 2009).

Comme le montre F. Laplantine (2010:104), on s'achemine vers la discrimination lorsqu'on va majorer une différence, c'est-à-dire réduire par exemple les « diaspo » à un seul aspect : la violence ou la corruption. Il rapporte que, d'après G. Deleuze (1988), le multiple n'est pas ce qui est fait de beaucoup de parties, c'est ce que l'on plie de plusieurs manières. À partir de là, on peut plier les « diaspo » de manière ivoirienne et burkinabè, de manière *moaga* et *dioula*, etc. :

Le contraire du multiple, c'est la simplification, ce qui ne se plie que d'une seule manière. Dans la discrimination, nous plions les autres d'une seule manière. C'est une simplification [...]. En fait la discrimination est une peur de soi-même. La différence, ce n'est pas l'autre, c'est une certaine forme de rapport aux autres [...]. Nous ne tenons pas assez compte de la transformation des autres en les isolant dans un statut définitif qui est la figure détestée de soi (Laplantine, 2010:105).

D'après F. Laplantine, c'est la méconnaissance qui engendre la discrimination : « la discrimination, même la plus minime, procède d'une méconnaissance » ; or « la reconnaissance comme la méconnaissance engage le domaine de la sensorialité [...]. La reconnaissance est toujours la reconnaissance du corps de l'autre à travers la singularité du visage. Et cette reconnaissance passe par le regard, non pas intellectuel, mais sensible » (Laplantine, 2010:102-103). La méthode proposée par J. Kawada (1997, 2002, 2011) peut être alors convoquée ici. Il s'agit de la « triangulation des cultures », méthode qui permet d'éviter qu'un groupe social ne se pose comme « la référence perceptive et cognitive c'est-à-dire la mesure d'une autre ». Cette méthode, d'après F. Laplantine, incite à « être vigilant au risque des dichotomies simplificatrices » (2012:41) et à « contribuer à ne plus enfermer les sociétés et les cultures dans des stéréotypes » (*ibid.*:169).

En effet, « les étudiants et les jeunes diplômés [« diaspo »] regroupent des jeunes gens aux biographies très diversifiées. En fonction de leur histoire, de leurs ressources, ils soutiennent des choix distincts » (Mazzocchetti, 2010:205-206). En ce qui concerne leur rapport au politique par exemple, l'opinion partagée de leur corruptibilité face au parti au pouvoir n'implique pas pour autant des stratégies identiques de clientélisme ; les choses « se jouent principalement entre le retrait, l'acceptation, parfois à tonalité fataliste, la lutte ou le profit. Malgré cette importante hétérogénéité, ces jeunes, par leurs parcours scolaires, leur vie à Ouagadougou, leur accès aux médias et aux réseaux sociaux, mais aussi par leur statut actuel

d'étudiant et parfois leur statut à venir de jeune diplômé, ont des représentations et des vécus communs qui permettent de parler de groupe » ou d'un « nous diaspo » (*ibid.*:206).

2. 3. Le *nushi*, élément distinctif du « nous, diaspo »

« *Quand on se retrouve entre nous, diaspo, ce n'est ni le français, ni le mooré, c'est carrément le nushi qu'on parle* », confie Baga (24 ans, L1 de droit). Le *nushi* est un langage né dans les *glôglô* (quartiers précaires) d'Abidjan. Prenant le français comme base, le *nushi* y ajoute des mots et des expressions tirés des nombreuses langues parlées à travers la Côte d'Ivoire :

Être bien stylé, faire la fête, se montrer, va de pair avec la connaissance du *nushi*, la langue de la rue dont la matrice est le français. S'y trouvent mêlés des mots issus des langues vernaculaires, de l'anglais, de l'espagnol et des termes ou des expressions inventés, appelés des créations (De Latour, 2001:167).

C'est un langage codé, comme en témoigne Samba (30 ans, L2 de philosophie), rentré au Burkina il y a quatre ans :

Le nushi, ça consiste à voiler ; quand on est dans un milieu, pour que d'autres ne nous comprennent pas, et qu'on veut parler en code, on peut parler en code pour pouvoir maîtriser un peu notre système.

Le *nushi* est aussi un langage de jeunes. Parler *nushi* traduit le fait qu'on est « branché ». Cette pratique peut aussi être saisie à la fois comme un indicateur pour l'affirmation d'un héritage commun ivoirien, et un système de contrôle de leur discours et de mise à distance des autres (ceux qui ne comprennent pas ce langage). Dans tous les cas, le recours à cette pratique langagière, d'après E. de Latour, permet de poser la différenciation sociale, à travers la mise en scène de soi, comme nécessité de « sortir de l'ombre et de se mettre en relief » (2001:169) : « La langue de la rue, le *nushi*, rassemble le groupe, le distingue du reste de la société et permet aux individus de se faire reconnaître » (*ibid.*:168). L'usage du *nushi* par les « diaspo » à Ouaga exprime aussi une similitude, une origine sociale commune (entre étudiants venus de la Côte d'Ivoire et partageant cet héritage commun du langage). Le recours au *nushi* peut enfin traduire une forme d'exclusion des autres, qui n'ont pas « fait » la Côte d'Ivoire ou qui ne parlent pas le *nushi*.

Samba confie qu'en tant qu'étudiant « diaspo », évoluant en dehors de la Côte d'Ivoire

pendant l'année universitaire, il s'attachera à se renseigner sur les dernières expressions à la mode (dès son retour en Côte d'Ivoire) pour ne pas se faire traiter de *gaou* (la personne naïve). Le *nushi* est l'un des éléments distinctifs des jeunes « diaspo » à Ouagadougou, comme en témoigne Mandé (27 ans, L2 de géologie), arrivé à Ouaga il y a cinq ans :

Très souvent c'est à partir du langage. Tu dis un mot, net, on arrive à te différencier. Souvent on peut être là en train de causer en nushi, les gens à côté disent « ah bamba ya diaspo ramba » (en mooré, traduit en français : « ces gens-là sont des diaspo »).

Tout au long de l'entretien que j'ai eu avec lui, Sankara a fait un usage récurrent du mot « sorcellerie », terme *nushi* qui signifie à la fois la ruse, le courage et la capacité à faire fortune, une forme de diplomatie, le fait d'agir en restant caché dans l'ombre, c'est-à-dire sans se faire voir, etc. Ainsi le *nushi* est non seulement une stratégie communicative, mais aussi un marqueur identitaire : « *Il sert à voiler ce qui est dit pour que d'autres ne le comprennent pas ; quand on veut parler en code, pour pouvoir maîtriser notre système [de communication], on renverse les choses* », explique Samba. L'usage du *nushi* montre comment dans le processus de migration, des jeunes burkinabè nés au Burkina avant d'aller en Côte d'Ivoire dès le bas âge, sont devenus en quelque sorte « Ivoiriens » sans cesser pour autant de se considérer comme Burkinabè. Le recours au *nushi* est l'un des indicateurs de l'ancrage ivoirien des jeunes burkinabè venus de Côte d'Ivoire. Les étudiants « diaspo » sont repérés et ils s'identifient eux-mêmes par l'usage du *nushi*. Tout acte de parole chez eux devient indice, révélateur de leur origine « ivoirienne ».

2. 4. « Nous, “diaspo”, ouverts » et « eux, *tenga*, réservés »

L'espace universitaire abrite une population diversifiée (Zongo, 2009) : des étudiants « nationaux » côtoient des étudiants « étrangers » ; parmi les étudiants « nationaux », certains sont nés au Burkina, d'autres sont nés à l'étranger et rentrés au pays avant ou après le bac. On ne doit pas non plus confondre les étrangers (« non nationaux ») avec les immigrants (certains étant des « nationaux » de retour). Tout immigrant n'est pas un étranger de même que tout étranger n'est pas un immigrant (Dewitte, 1999).

Il existe un clivage que je qualifierai de « régionaliste », et qui distingue « *Bobolais* et *Moosé* ». C'est un clivage qui, sans être dépourvu de connotations ethnoculturelles, semble avoir pour référence les deux grandes villes, Ouaga et Bobo, expression de deux pratiques culturelles différentes et concurrentes, de deux ensembles géographiques marqués par une différence ethnolinguistique : le *mooré* au centre du pays et le *bobo* au sud-ouest. Ces clivages

sont très expressifs, par exemple, au moment de l'élection du délégué général, chaque entité voulant faire passer son candidat afin d'avoir le contrôle de la cité.

D'après les enquêtés et selon l'observation que j'ai faite aux cités universitaires de Kossodo, de la Patte d'Oie et de la « Chinoise », l'espace universitaire ouagalais est marqué par des clivages, dont celui exprimant les frontières construites entre, d'un côté, ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, et de l'autre, ceux qui sont nés et/ou ont grandi à l'étranger, principalement en Côte d'Ivoire, avant de rentrer au Burkina pour les études supérieures. Ce clivage est perceptible parce qu'il véhicule un certain nombre de pratiques comportementales et langagières qui les distinguent (par exemple, la pratique du *grin* de thé et l'usage du *nushi* semblent caractériser les « diaspo »). C'est le clivage « *tenga versus diaspo* ». Les « diaspo » désignent par le vocable *tenga*, leurs pairs qui sont nés et ont grandi au Burkina. La traduction littérale de ce mot signifie « terre ». Dans son contexte d'utilisation par les « diaspo », ce terme est synonyme de « paysan, brute, qui manque de raffinement, peu ouvert, jaloux » (Zongo, 2010:38).

De quel point de vue regarder les pratiques des personnes désignées comme « diaspo » ? En effet, « le lieu de naissance, parfois pris comme référence dans la définition des migrations de retour, ne semble pas constituer », dans le cas des « diaspo », « un repère pertinent » (Da Vanzo, 1981), dans la mesure où certains sont nés en Côte d'Ivoire et d'autres au Burkina. Dans l'optique des migrations spécifiques à des Burkinabè, on retrouve des migrants de retour et des migrants de seconde génération. Les migrants de retour sont les individus nés au Burkina Faso, ayant résidé en Côte d'Ivoire, et qui en sont revenus, alors que les migrants de seconde génération sont les individus nés en Côte d'Ivoire de natifs du Burkina Faso, qui y entrent, souvent pour la première fois.

S'il est difficile de désigner la population la plus importante numériquement dans la cité de Kossodo, il apparaît que la présence des étudiants venus de Côte d'Ivoire revêt une nette visibilité, notamment dans le domaine associatif et syndical, dans les débats, lors des luttes étudiantes, dans les pratiques juvéniles comme le *grin* de thé, etc. Parmi les principales figures qui animent les débats se distinguent des étudiants issus de cette catégorie étudiante : Bayala, Pema, Saba, etc.

La visibilité des « diaspo », à travers des marqueurs urbains de la migration en provenance de Côte d'Ivoire, s'exprime sur plusieurs registres. Le « nous » des « diaspo » se positionne face à d'autres acteurs, le « eux » des *tenga*. Ces positionnements construisent des catégories sociales contrastées. La dynamique des rapports sociaux entre « diaspo » et *tenga* est marquée par la différenciation sociale. D'un côté, le « nous » venus de Côte d'Ivoire est un

ensemble social présenté comme « ouvert », « éveillé », et de l'autre, la catégorie « eux » désigne ceux qui sont restés au Burkina et qui sont perçus comme « réservés » et « enfermés ».

Ici [au Burkina] on a remarqué que les gens sont beaucoup renfermés sur eux. Entre le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire, les mentalités sont différentes ; ici les gens ne sont pas trop éveillés, contrairement à la Côte d'Ivoire. [Roamba].

Ces mots de Roamba (24 ans, L2 d'histoire) mettent en relief la différence de perception des modes de vie entre les deux pays. Les « diaspo » reprochent aux *tenga* leur non-implication dans les luttes étudiantes, leur « laisser-faire » au campus. De leur côté, les *tenga* reprochent aux « diaspo » de vouloir toujours « s'imposer » et « diriger », de chercher à « se faire voir » et à se montrer « supérieurs ». Mandé (27 ans, L2 de géologie) reconnaît cette tendance des « diaspo » à vouloir paraître : « *Nous aussi [les "diaspo"], on est des gens, partout on fait beaucoup de bruit* ». Ali (30 ans, L2 de sociologie) fait également le même constat : « *Arrivé au début, il y a un complexe, on se croit supérieur aux autres. Mais avec le temps, on est obligé de s'abaisser* » ; ce que confirme aussi Sondo (30 ans), titulaire d'une maîtrise en économie :

Le Burkinabè, c'est quelqu'un qui fait beaucoup attention ; ce n'est pas comme l'Ivoirien. Il fait beaucoup attention, c'est quelqu'un qui n'aime pas beaucoup se faire remarquer en public, et c'est le propre d'ailleurs de l'Ivoirien. Quand il est quelque part, il veut vraiment qu'on sache que voilà, il vient de telle ou telle zone. Il est Ivoirien, en fait, il est fier de se mettre en vue. Mais ce n'est pas le propre du Burkinabè.

Il y a là, non pas un rejet de l'autre, mais une tentative de compréhension ou d'explication de la différence. Certains comportements qui sont propres aux *tenga* provoquent parfois la surprise ou la protestation des « diaspo » qui les regardent. En effet, « la difficulté à comprendre l'autre conduit parfois à renforcer le sentiment que nous sommes seuls à avoir des pratiques adéquates » (Mathez *et al.*, 2005:48).

À Ouaga, les « diaspo », dans et par leurs paroles et pratiques, se situent dans la société burkinabè et construisent des groupes sociaux auxquels ils adhèrent ou s'opposent. De même, ils marquent leurs différences de positionnements et de pratiques. Lors des entretiens, l'usage des pronoms personnels pluriels « nous » *versus* « eux » suppose un regroupement d'individus auxquels on se réfère (Leimdorfer, 1997). L'emploi du « nous » et du « eux » renvoie ainsi à des groupes sociaux constitués par la parole, comme dans la distinction entre « diaspo » et *tenga*, entre la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso. Une ambiguïté apparaît cependant dans les définitions du « nous » et du « eux ». En effet, le parcours biographique de chacun de ces jeunes révèle,

ainsi que leurs multiples appartenances, une grande hétérogénéité et, par là même, une pluralité de sens accordé à « nous » et « eux » : « nous » (étudiants « diaspo » de retour à Ouaga) et « eux » (camarades de lycée restés à Abidjan) ; « nous » (les « diaspo » au campus de Ouaga) et « eux » (les « diaspo » repartis en Côte d'Ivoire) ; « nous » (les « diaspo » « émancipés », « ouverts ») et « eux » (les *tenga* « réservés », « enfermés ») ; « nous » (les « diaspo » militants syndicaux) et « eux » (les étudiants « boilô » ou suivistes), etc.

Tout au long de mon terrain, j'ai été frappé par ces différents positionnements en termes de « nous » et « eux », actualisés par ces jeunes dans une dynamique d'inscription locale à Ouagadougou. Ce sont des marqueurs de différenciation sociale (« nous » et « eux ») et de (re)positionnement de soi avec ou contre d'autres. Ilifou (23 ans, L2 de philosophie) exprime un sentiment d'indignation : « *Ceux d'ici ont une mauvaise image de nous* ». Ici, le « nous » des « diaspo » est accusé d'« indiscrétion » par le « eux » des *tenga*. Comme le souligne M. Zongo, les rapports entre les étudiants nés et restés au Burkina Faso et les « diaspo », « ne s'inscrivent certes pas dans un registre conflictuel permanent, mais ils restent influencés par la réserve, la suspicion, voire les accusations réciproques. Les étudiants "diaspo" sont accusés d'être facilement corruptibles, et à ce titre, ont été parfois présentés comme ceux sur qui les autorités de l'université ont pu agir pour briser les grèves des étudiants » (Zongo, 2010:37). Dans une étude réalisée en 1999, W. Batenga a mis en relief quelques caractéristiques différentielles entre *tenga* (modestes et renfermés) et « diaspo » (solidaires, caractérisés par un complexe de supériorité). Deux décennies plus tard, L. Kibora (2012) observe la persistance de ces caractéristiques de distinction entre *tenga* (calme et réservé) et « diaspo » (audacieux, bavard). Mon analyse confirme ce constat.

Dans la perception des « diaspo », le fait d'être « réservé » est considéré comme un trait négatif de la personnalité, alors que dans la représentation de ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, cette attitude exprime la retenue et la modération aussi bien dans les paroles que dans les actes. Elle trouve un début d'explication dans ce que F.-X. Damiba (2016) a appelé la « prudence » dans les rapports sociaux chez les *Moosé* du Burkina Faso. Face à ce qui est différent, nouveau ou étranger, le *Moaga* peut afficher une méfiance. Cette prudence commande de ne pas se « familiariser » avec un inconnu, celui qui vient d'ailleurs (Segalen *et al.*, 2011:66).

Les « diaspo » opposent ce qu'ils appellent la « sociabilité ivoirienne » à l'« individualisme burkinabè ». Au Burkina Faso est attribué « l'individualisme », alors qu'à la Côte d'Ivoire est attribuée la « sociabilité ». Ce faisant, ils soulignent un manque du côté burkinabè. Dénoncer l'individualisme, c'est affirmer un besoin de reconnaissance pour soi. Cette perception exprime une attente de reconnaissance de la part des « diaspo ».

L'individualisme dénoncé ici ne s'oppose pas à l'action collective (Gaujelac, 2013:156). Il renvoie moins au fait de l'individu seul qu'à celui de la distance de l'autre, du manque de reconnaissance. Derrière l'individualisme qu'ils dénoncent se cache un besoin de solidarité, un désir de s'insérer dans la société burkinabè. Dans le rapport de l'individu avec son entourage existe toujours le besoin d'être reconnu comme pair (dans le sens de compatriote) (Mead, 1963).

L'individualisme renvoie chacun à l'obligation de se faire une place, de s'insérer, de se socialiser, charge insupportable lorsque l'individu se trouve dans une impasse entre la position acquise, celle qu'il aurait souhaité obtenir, et les opportunités qui lui sont proposées (Gaujelac, 2013 :163).

L'usage du terme « diaspo », qui suggère un « nouvel arrivant », participe également de la construction de l'autochtonie du *tenga*, qui se revendique comme « premier occupant ».

3. Usages sociaux du terme « diaspo » et construction de l'autochtonie des *tenga*

3. 1. Représentations sociales de « l'autochtone » et du « nouvel arrivant »

Il s'agit ici d'analyser les représentations sociales que projettent les uns sur les autres ceux qui se revendiquent autochtones et les nouveaux arrivants, ou encore ceux qui se considèrent comme majoritaires par rapport au groupe minoritaire. Ces catégories opposées illustrent les rapports entre les *tenga* et les « diaspo ». D'après C. de Lespinay (2016), le concept d'autochtone auquel ont recours les anthropologues renvoie à des populations se revendiquant comme étant « là depuis toujours » ou comme « premiers occupants », « arrivés avant les autres, afin de conserver la maîtrise de leur territoire contesté ou approprié par d'autres ». Pour lui, du point de vue anthropologique, « l'autochtone est un premier occupant qui n'a pas connu de migration antérieure à son installation sur les terres qu'il occupe actuellement ». Il poursuit en montrant que « d'autres anthropologues ont ajouté l'auto-identification, le sentiment d'appartenance à un groupe et la continuité historique d'occupation d'un territoire donné, comme critères de l'autochtonie ». Face à l'autochtone se tient le nouvel arrivant, situé dans une position de domination et de dépendance.

Il importe d'abord de se demander comment les *tenga* perçoivent en retour les « diaspo ». D'après les *tenga*, qui n'ont pas connu la migration en Côte d'Ivoire, les « diaspo » sont des Burkinabè à qui il manque quelque chose ou qui ont perdu certaines valeurs du pays d'origine, du fait de la migration. Les *tenga* reprochent aux « diaspo » de ne pas connaître les réalités de leur pays d'origine. Ils doutent de la probité morale de leurs compatriotes venus de

Côte d'Ivoire (ce qui n'est pas le cas pour ceux venus du Togo ou du Niger). La question des « diaspo » est posée par les *tenga* en termes de problèmes d'intégration à la société burkinabè. Bako, qui n'a jamais quitté le Burkina, décrit les initiatives entreprises avec ses camarades de la cité universitaire de Kossodo, en tant que groupe de *tenga*, afin d'aider les « diaspo » nouvellement arrivés à comprendre les comportements des Burkinabè :

On a fait un grand débat sur comment intégrer nos frères de la diaspora dans la vie au Burkina. Nous, nous sommes nés ici ; nous, nous sommes des anciens de la cité. On s'est donné pour vocation de faire une présentation du natif, du Burkinabè né sur le sol burkinabè, et montrer ce à quoi le frère de la diaspora doit s'attendre quand il est avec un frère qui est né au Burkina Faso. Bon vous savez, on ne peut pas vouloir que celui qui est né en Côte d'Ivoire, qui a été éduqué là-bas, qui a grandi là-bas, ait les mêmes attitudes, les mêmes morales, les mêmes pensées que celui qui est né au Burkina Faso.

Ces propos et pratiques laissent apparaître une affirmation de l'autochtonie des « premiers occupants », qui revendiquent une antériorité par rapport aux « nouveaux arrivants » ; ces derniers auraient à tout apprendre des premiers. Cette initiative part d'un constat : il s'agit de présenter à ceux qui viennent de la Côte d'Ivoire « le profil » du Burkinabè dit *tenga*, comme s'il y avait un profil type et homogène du Burkinabè *tenga*. L'objectif, d'après l'étudiant Bako, c'est d'aider les « nouveaux arrivants » de Côte d'Ivoire à comprendre les attitudes de ceux qui sont nés et restés au Burkina. On part du présupposé que l'intégration consiste pour le « nouvel arrivant » à comprendre ceux qui ont toujours résidé en ce lieu. Cette démarche se rapproche du sens politique que D. Lapeyronnie donne à l'intégration :

L'intégration est le point de vue du dominant sur le dominé. Le dominant considère aussi généralement que celui qui est dominé n'est pas intégré [...]. Lorsqu'il est dit qu'ils ne sont pas intégrés, cela signifie notamment qu'ils ne participent pas suffisamment à la société et qu'ils sont mal élevés. Ils sont définis essentiellement par ce qu'ils ne sont pas, par le manque et la distance par rapport à une norme centrale. [...] ceux qui définissent les situations ne sont pas ceux qui les vivent (Lapeyronnie, 2003:95).

Il y a derrière ces perceptions dépréciatives projetées sur les « diaspo » l'idée que, s'il y a difficulté, c'est parce que le nouvel arrivant ne comprendrait pas les habitudes du lieu. Ce qui produit une double conséquence : ceux qui sont nés et restés au pays d'origine pensent que ceux qui viennent de la Côte d'Ivoire ne comprennent pas la réalité sociale du Burkina et les comportements des Burkinabè. Le *tenga* se positionne ainsi en « premier occupant ». Cette revendication de l'antériorité s'accompagne de l'attribution à soi du vocable *tenga*, auquel est

donné un sens plus valorisant. Dans un article paru dans le quotidien burkinabè en ligne *Lefaso.net* du 22 avril 2019, S. Traoré soutient que ce terme *tenga* est un dérivé de *tengembiiga*, c'est-à-dire « enfant de la terre », « enfant du pays » « natif de la patrie ». L'usage du vocable *tenga* par ceux qui sont nés et restés au Burkina, signifie l'affirmation d'une antériorité par rapport à ceux qui sont perçus comme les « autres » (Gotman, 2001 ; Elias, Scotson, 1997). D'après eux, celui qui comprend mieux les comportements des Burkinabè, c'est celui qui est né et resté au pays d'origine. Qu'il vienne de la province ou qu'il soit de Ouaga, il y aurait un modèle type de Burkinabè « natif ». Toute absence plus ou moins prolongée hors du Burkina Faso est perçue comme une perte de certaines réalités et valeurs du pays d'origine. Le « diaspo » est perçu à partir de qu'on suppose qu'il aurait perdu et non en fonction de ce qu'il pourrait avoir acquis en migration.

Selon la perception des « diaspo », en revanche, le fait d'être resté au Burkina sans connaître la migration empêcherait les *tenga* de comprendre certaines réalités extérieures au pays d'origine. Pour eux, la migration est une ouverture au monde, une ouverture d'esprit que ne peut avoir le *yirmoaga*, celui qui est né et resté au pays d'origine : « *Le Burkinabè qui n'est jamais sorti, là, y a quelque chose qui manque* », ou encore « *quand tu écoutes les gens, tu sens que vraiment la personne n'a jamais pu vivre hors du Burkina Faso* ». D'après eux, il y a quelque chose qui manque au Burkinabè qui n'est pas sorti du pays, notamment celui qui n'est pas allé en Côte d'Ivoire.

Ces représentations témoignent d'un rapport ambivalent au phénomène migratoire : pour les *tenga*, la migration est perçue comme une perte de quelque chose et même la perte d'une partie de soi ; tandis que pour les « diaspo », elle est considérée comme une ressource en termes d'expérience et d'apprentissage à la vie. On peut y voir aussi un rapport ambivalent à l'absence de migration. Pour les « diaspo », l'absence de migration est perçue comme un manque d'expérience et d'ouverture d'esprit, (« *Celui qui n'est pas sorti, il lui manque quelque chose* ») ; tandis que pour les *tenga*, elle garantirait la continuité et l'attachement aux origines culturelles. Ainsi, chaque ensemble se considère comme ayant la meilleure position pour mieux comprendre la réalité sociale du Burkina Faso. Par exemple, d'après Pema, qui s'appuie sur l'expérience qu'il a eu des deux pays, celui qui vient de la Côte d'Ivoire est présenté comme porteur d'un capital d'expériences en attente de reconnaissance (De Latour, 2004 ; De Vreyer *et al.*, 2013) : il est décrit comme « créatif », « compétent », « possédant des relations » qu'il souhaite partager avec le Burkinabè non-migrant. La conscience d'être porteur d'un tel capital culturel et social développe une attente de reconnaissance, un sentiment de supériorité et un désir de valorisation de soi. C'est un besoin permanent, d'après G. Bajoit :

Chaque individu recherche l'approbation des autres. Être reconnu, c'est d'abord être approuvé pour ce que l'on est ou fait. Cette approbation concerne non seulement les actes que l'on pose, mais aussi les valeurs auxquelles on croit, les paroles que l'on prononce, etc. [...]. S'il n'obtient pas cette reconnaissance, ou s'il en reçoit moins, ou simplement s'il craint de la perdre, il se sent plus ou moins dévalorisé (Bajoit, 2013:204).

Les récits des étudiants « diaspo » relatant leur arrivée à Ouaga mettent en lumière l'épreuve du manque de reconnaissance vécue par eux dans leur pays d'origine (De Gourcy, 2003:38 ; Laplantine, 2010:101). La relation qui se noue et se joue entre « l'autochtone » et le nouvel arrivant est dissymétrique (Gotman, 2001). L'étude de N. Elias et J.-L. Scotson (1997) décrit les mécanismes de l'exclusion d'un groupe donné par le seul fait qu'il se soit installé après les primo-arrivants. La durée de résidence comme d'ailleurs les tonalités d'un accent constituent à ce titre des marqueurs qui participent de la construction sociale de l'autochtonie d'un groupe ou de la position d'aïnesse sociale d'un individu donné.

Dans une analyse sur la bipolarisation au sein de la communauté burkinabè en Côte d'Ivoire, E. Bangré (2010) a montré que ces mêmes interactions, qui prévalent dans les rapports entre *tenga* et « diaspo » à Ouaga, existent au sein de la communauté burkinabè en Côte d'Ivoire. Elles apparaissent dans les rapports entre les migrants burkinabè venus du Burkina et leurs descendants nés en Côte d'Ivoire. Cette rencontre est vécue comme celle d'un Burkinabè « étranger » avec un « vrai » Burkinabè. Ainsi émergent des marqueurs de différenciation sociale entre les migrants burkinabè et les descendants de migrants nés en Côte d'Ivoire :

Les rapports sont teintés de suspicion entre ceux venus du Burkina Faso et ceux nés en Côte d'Ivoire. Ceux venus du Burkina Faso affichent leur authenticité, affirment leur originalité burkinabè et accusent les seconds d'un manque de patriotisme. Les Burkinabè nés en Côte d'Ivoire trouvent que ceux venus du Burkina Faso développent des sentiments de jalousie, notamment vis-à-vis de leur émancipation, de leur ouverture d'esprit et des avantages qu'ils possèdent du fait de leur lieu de naissance (Bangré, 2010:133).

Les Burkinabè nés en Côte d'Ivoire, selon ceux venus du Burkina Faso, seraient proches de la culture ivoirienne, et auraient le sentiment d'avoir un style « moderne », comparativement à celle du Burkina Faso. Ils se comporteraient en Ivoiriens, ignorant la langue d'origine ou l'écorchant quand ils la parlent.

Ces représentations exprimées de part et d'autre sont les stéréotypes qui enferment les « diaspo » et les *tenga* dans des « généralisations identitaires » où chaque ensemble ne retient que « les tendances les plus saillantes et marquantes, et les aspects les plus visibles de l'autre »

(Laplantine, 2012:28). Or, comme le rappelle M. Godelier (2007), « l'altérité est toujours relative ». Il existe des résonances des comportements ivoiriens dans la culture burkinabè : il y a du *tenga* chez le « diaspo » tout comme il y a du « diaspo » chez le *tenga*, comme le montre l'auteur des *Essais* (Montaigne) qui écrit : « Il y a du moi dans l'autre et de l'autre dans le moi ». F. Laplantine le dit autrement : « Chaque langue, chaque culture a l'aptitude de résonner dans une autre et de se transformer en une autre [...]. Rien de ce qui existe dans une culture n'est à proprement parler inintelligible dans une autre » (2012:23).

Certains « diaspo » ont vécu dans les deux pays dont ils ont développé des traits culturels. Dans une même famille, on peut trouver les deux catégories d'individus. Les « diaspo » ne sont pas issus d'une seule et même ethnie. Chaque catégorie socio-culturelle a son lot de « diaspo » et de *tenga* (Kibora, 2012). Il ne convient donc pas de les opposer, mais de chercher à comprendre ce qui se joue dans leurs rapports. Pour les « diaspo », il ne s'agit pas d'une simple relation d'influence ou de transfert de modèles. C'est « un processus d'adaptation, de réélaboration » (Laplantine, 2012:18). Ainsi, si des différences existent entre ceux qui sont nés et ont grandi en Côte d'Ivoire et ceux qui sont nés et ont grandi au Burkina Faso, « ce sont des différences de perception, qui n'ont rien d'ontologique » (Laplantine, 2012:28). En effet, « la différence n'est jamais absolue, jamais totale » (Laplantine, 2010:101).

3. 2. Figure du « diaspo » et imaginaire social burkinabè

Il aurait été plus juste de parler de l'imaginaire social *moaga* que de l'imaginaire social burkinabè, dans la mesure où les notions convoquées ici relèvent de la culture des *Moosé*. Parler de l'imaginaire social burkinabè repose cependant sur le fait que l'aire géographique où a lieu cette étude (Ouaga) n'est plus tout à fait spécifique aux *Moosé*, mais concentre la diversité culturelle, ethnolinguistique des Burkinabè.

Le terme « diaspo » n'a pas d'équivalent dans les langues nationales du Burkina Faso, mais il est proche de celui de *taabuuga*. M. Zongo a indiqué que ce terme *taabuuga* est également utilisé au Niger pour désigner les enfants nés à l'étranger (2010:35). Il viendrait du *djerma* et aurait été vulgarisé par les *Haoussa* à travers les échanges migratoires avec le Ghana où résident aussi des migrants burkinabè. Les *Moosé* du Burkina Faso l'utilisent également pour désigner tous les enfants de père *moaga* nés hors de la société traditionnelle des *Moosé* (le *Moogho*). Selon la conception de ces derniers, tous les enfants *moosé* nés à Bobo, à Banfora, à Gaoua (villes burkinabè), sont des *taabuusé* au même titre que ceux qui sont nés en Côte d'Ivoire, au Ghana, etc. Ainsi la société *moaga* ne se définit pas en fonction des limites du

territoire national burkinabè, mais désigne des zones géographiques d'influence culturelle des *Moosé*.

Contrairement à ce terme *taabuuga*, celui de « diaspo » désigne non seulement ceux qui sont nés à l'extérieur du pays d'origine, mais aussi ceux qui sont nés au Burkina et qui, par la suite, ont grandi à l'étranger avant de revenir au pays d'origine. « Diaspo » est également utilisé pour parler des migrants burkinabè et de leurs descendants vivant en Côte d'Ivoire. Au regard de ce que S. Koudougou (2010) qualifie de « haoussisation » des *Moosé* du Ghana (c'est-à-dire l'assimilation de ces derniers aux *Haoussa* par la langue et l'emprunt de nom), il n'est pas exclu que l'usage du terme *taabuuga* au Burkina Faso ait traversé cet espace géographique de rencontre entre *Haoussa* et *Moosé* pour ensuite être d'usage courant au Burkina. La rencontre entre ces deux groupes ethnolinguistiques a pu se faire aussi au Burkina Faso, au Niger, au Mali, etc.

L'usage au Burkina Faso du terme *taabuuga* pour désigner les descendants de migrants burkinabè nés hors du pays, provoque chez les concernés un sentiment de rejet et de déni d'appartenance à la nation burkinabè. Les *taabusé* sont considérés comme perdus pour la patrie. Au Burkina Faso et spécifiquement chez les *Moosé*, toute personne d'origine *moaga*, née à l'extérieur de sa société d'origine, est désignée par le sobriquet de *taabuuga*. Alors que dans le cas du Ghana, S. Koudougou (2010) a montré que les enfants nés au Ghana de parents burkinabè sont appelés *dankassa*, terme socialement plus qualifiant et plus valorisant. Quand ils reviennent au pays d'origine de leur père et/ou leur mère, l'usage du sobriquet de *taabuuga* est vécu par les *dankassa* d'origine *moaga*, comme un déni de leur appartenance à la société *moaga* et par extension au Burkina Faso. Ce terme *taabuuga* a le sens de « enfant de la brousse », « enfant inculte » au sens de celui « qui n'a pas été éduqué dans les valeurs du terroir et donc culturellement impur » (Koudougou, 2010:89).

À cet égard, F. Laplantine rapporte le cas des Brésiliens d'origine japonaise qui ont immigré après 1905 pour aller en Amérique du Sud. Lorsqu'ils reviennent au Japon, « ils sont considérés comme des étrangers, inférieurs, parce qu'ils ne parlent pas bien, parce qu'ils s'habillent différemment, parce qu'ils ont des comportements plus extravertis. Il y a une réaction d'exclusion à leur égard. Ils sont devenus étrangers » (Laplantine, 2010:101).

Au Burkina Faso, l'usage des termes « diaspo » et *taabuuga* se fait dans un imaginaire social marqué par un rapport ambivalent des non-migrants au phénomène migratoire. Dans l'univers social *moaga*, deux termes sont utilisés par ceux qui sont restés au village ou au pays, pour qualifier les migrants : *kaoswego* et *pawego*. Leur racine commune *wego* (au pluriel : *weto*), traduite ici par brousse, revêt plusieurs connotations en *mooré*. Comme le montre A.

Degorce, ce mot désigne d'abord l'espace physique qu'est la brousse, à la fois comme un espace potentiellement dangereux et comme lieu qui fournit les denrées vitales (nourriture). Le même terme *weogo* peut aussi être employé pour parler d'une région lointaine. Les nombreux migrants qui se rendent au Ghana ou en Côte d'Ivoire sont ainsi surnommés *kaosweto* (c'est-à-dire ceux qui ont duré en brousse et qui ont perdu les bonnes manières et les bonnes mœurs des *Moosé*) (Degorce, 2008, 2014, 2016). Des migrants burkinabè se voient reprocher par les non-migrants d'être devenus des étrangers. De retour au Burkina et placés dans une catégorie à part, les migrants burkinabè et leurs descendants doivent composer à la fois avec l'héritage ivoirien de leur éducation, de la famille, de la tradition, et avec la culture nouvelle de leur pays d'origine.

On parle aussi de *paweto*, c'est-à-dire ceux qui sont restés en brousse, pour désigner les migrants qui ne sont jamais revenus de la migration. Considérés comme des déracinés, ces types de migrants sont qualifiés de *paweto* ou de *kaosweto* selon qu'ils ont décidé de mourir dans le pays d'accueil ou dans leur pays d'origine. « En outre, relève A. Degorce, la même ambivalence caractérise la brousse et les représentations associées aux destinations des migrants. En même temps que leur éloignement géographique et culturel peut s'avérer angoissant et être jugé dangereux, les *kaosweto* sont enviés pour leurs capacités financières et matérielles » (Degorce, 2008:244). En retour, « l'appellation *yirmoaga* (le *moaga* de la maison) est destinée à ceux qui n'ont pas vécu l'expérience de la migration en Côte d'Ivoire (ou ailleurs) ou ceux qui la font pour la première fois, par opposition au migrant » (Degorce, 2014). Le *yirmoaga* y fait ainsi « figure d'individu naïf et ignorant ». Les migrants se moquent des *yirmoose* (Bissiri, 2005:195).

En partant de cet imaginaire social qui définit le rapport du non-migrant au migrant, il convient de s'interroger sur la signification de la perception collective de la migration de retour. Les descendants de migrants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire migrent vers leur pays d'origine pour des motifs qui reposent sur les études et le *boulot*. Même si le départ de la Côte d'Ivoire a été difficile pour certains, l'étudiant « diaspo » trouve que rentrer dans son pays pour étudier et trouver un emploi est une bonne chose pour lui-même et pour sa famille. C'est cette même logique de réussite sociale qui avait guidé le départ de leurs parents quelques décennies plus tôt dans leur migration vers la Côte d'Ivoire. S. Coulibaly, J. Gregory et V. Piché ont décrit, dès les années 1980, l'ambivalence du phénomène migratoire burkinabè en montrant comment il est perçu à la fois comme bon et mauvais par les non-migrants. Ceux qui sont restés au village (ou au pays) d'origine ont le sentiment d'avoir travaillé plus à la construction du pays que leurs compatriotes qui sont à l'étranger. Les non-migrants pensent qu'ils ont plus contribué que les migrants au développement de leur pays. Contrairement à ceux qui sont nés à l'étranger du

pays et qui ont été éduqués à l'étranger, les non-migrants se perçoivent comme ayant plus du *burkindlim*, c'est-à-dire « la conception de l'idéal chez les *Moosé* : intégrité, désintéressement, retenue, discrétion, sens de l'honneur et du sacrifice » (Zongo, 2010:33).

Le retour des descendants de migrants burkinabè est perçu comme un nouveau départ où ils doivent apprendre les valeurs et pratiques de leur société d'origine. Sur le plan de l'éducation, il leur faut apprendre ce qu'on pense qu'ils n'auraient pas reçu, étant à l'étranger. On souligne moins l'expérience acquise à l'étranger, même si on en a conscience. Le migrant burkinabè et ses descendants, qui restent longtemps à l'étranger, sont perçus comme des personnes qui n'aiment pas leur pays, comme si l'attachement au pays d'origine devait se traduire seulement par la résidence permanente de tous les Burkinabè sur le territoire national. L'attachement au pays s'accompagnerait d'une obligation morale de résidence. L'absence prolongée du lieu d'origine est ressentie par les non-migrants comme une perte de soi (Coulibaly *et al.*, 1980:94).

Pour les non-migrants, les variables de temporalité (séparation prolongée de la famille) et de distanciation sociale (le fait d'être hors du pays) sont considérées comme des facteurs nocifs de la migration. Ainsi, si la migration est admise comme une possibilité d'amélioration des conditions socio-économiques de la famille, en revanche, on désapprouve les départs et surtout les longs séjours, car ils sont nuisibles à la famille et au développement du pays d'origine (Coulibaly *et al.*, 1980). Les descendants de migrants de retour au pays d'origine, « tout en faisant l'objet de certaines railleries de la part des non-migrants, sont aussi le centre d'une certaine admiration, du fait notamment de leur connaissance d'un ailleurs » (Degorce, 2014:303-304). Comme le montre S. Coulibaly et ses collègues, « la migration n'est bonne que si elle est couronnée de succès. Elle demeure une école d'expérience et d'éducation pour le migrant. En partant de chez lui, l'individu s'instruit et est en mesure de comprendre certaines choses qu'il n'aurait jamais comprises s'il était resté chez lui » (Coulibaly *et al.*, 1980:127).

M. Zongo souligne que cette vision est également partagée par une certaine catégorie de l'élite intellectuelle et politique burkinabè qui n'hésite pas à traiter les « diaspo » de « personnes perdues, aux patriotismes élastiques, voire de circonstance ». La conception que les Burkinabè non-migrants ont de leurs ressortissants en migration, « tend à être confinée à sa dimension utilitaire, en fonction de leur capacité de redistribution » (Zongo, 2010:32-33). Alors que « les Sénégalais ou les Maliens valorisent la migration de leurs ressortissants et magnifient l'exil, les Burkinabè, dans leur grande majorité, dénigrent cette forme de mobilité spatiale » (Bredeloup, 2009:184).

Mon expérience d'étudiant burkinabè en mobilité étudiante en France depuis quelques années m'a fait mesurer la pression sociale exercée par les non-migrants pour mon retour au pays d'origine, ainsi que le regard interrogateur et suspicieux porté sur moi à chaque fois que je rentre au pays pour les vacances. On s'impatiente de la durée de mon absence du pays. Je suis perçu davantage à partir de ce qu'on suppose (culturellement) que j'ai perdu qu'à partir de ce qu'on pourrait supposer que j'ai acquis en migration (savoir, ouverture d'esprit, découvertes). Les non-migrants oublient que, même en restant « sur place » au pays d'origine, ils ont eux-mêmes connu des changements en l'espace d'une décennie. La jeunesse burkinabè du « sur place » est aussi en proie à des mutations sociales que celle qui est en migration, ne serait-ce que par le mouvement insurrectionnel d'octobre 2014 et par l'accès aux médias et aux réseaux sociaux. Les « valeurs » burkinabè que les non-migrants revendiquent se transforment elles aussi, même dans le « sur place ». Sans être allé en Côte d'Ivoire, de jeunes burkinabè parlent le *nushi* et imitent le style langagier et vestimentaire dit ivoirien.

4. La reconnaissance comme condition de reconstruction identitaire

Comme le montre M. Graber, au moment de migrer ou d'entreprendre la migration de retour au pays d'origine, « l'individu est dans une situation où il change rapidement de contextes, de références et de situations ; en outre, il est confronté à des identités assignées, souvent dévalorisantes, ne correspondant pas à son identité vécue jusqu'à présent, si bien qu'il est privé d'une part de son identité et qu'il devra la "déconstruire" et la reconstruire afin de la réaménager » (Graber, 2013:61). La migration de retour des « diaspo » « implique des changements rapides de cadres de référence, de situations définissant des rôles sociaux différents » (*ibid.*).

L'individu qui migre ne se sent pas toujours reconnu pour qui il est. Il se retrouve dans des situations étranges et doit s'adapter à son « nouveau » monde. Pour cela, il va mettre en place des stratégies qui lui permettent d'agir et d'opérer des choix en fonction des situations et des individus qu'il va rencontrer (Graber, 2013:60).

M. Graber rapporte que selon C. Camilleri, le migrant « tentera deux sortes de stratégies : celles qui vont lui permettre de rétablir son sentiment de valeur du soi, puis celles qui serviront à rétablir une unité de sens, c'est-à-dire une cohérence entre la fonction ontologique et la fonction pragmatique » (Graber, 2013:62).

En sciences sociales, le concept d'identité est introduit par E. Erikson dans les années 50, concept qu'il relie au contexte social, selon J.-C. Kaufmann (2004:27). G.-H. Mead, selon J.-C. Kaufmann, conçoit que « l'individu est un vaste système d'interactions internes en prise sur l'environnement social lui-même profondément marqué par un contexte historique précis » (2004:32). Pour lui, il est nécessaire de tenir compte des trois éléments que sont l'individu, la société et l'histoire. F. Dubar considère que « l'identité est un produit des socialisations successives » (2000:7). M. Graber avance que « les aspects des stratégies identitaires révèlent que tout individu ou groupe a une capacité d'action sur les choix qu'il effectue quant à son groupe d'appartenance, de référence, et participe à la définition de soi » (2013:60). Elle ajoute que :

Les phénomènes identitaires démontrent que, dès qu'il y a disparité entre une identité pour soi et une identité prescrite pour l'autre, il y a conflit. Dans des situations comme les identités des minorités, par exemple, en grande partie assignées par le majoritaire, les stratégies des minorités se fondent dans des réponses d'acceptation, de refus ou de négociation avec cette identité. Lorsque des individus doivent gérer deux systèmes culturels différents, voire antagonistes, ils sont en conflit et peuvent mettre des conduites en place afin d'éviter ce conflit identitaire, ou du moins pour le modérer (Graber, 2013:60-61).

Selon S. Hamisultane, « la construction identitaire des descendants de migrants, "l'ambition d'être soi" pour reprendre l'expression de D. Schnapper (2007:206) est vécue parfois comme un défi [...]. Ce défi, d'après N. Venel (2007:128), s'exprime comme une quête de reconnaissance qui "constitue une lutte contre un sentiment diffus de déni d'existence" [...]. Ce sentiment de déni d'existence [peut être associé] à un manque de reconnaissance qui justifie une part de l'investissement de cette quête » (Hamisultane, 2013:72).

Les rapports ambivalents entretenus et les stratégies identitaires développées par les « diaspo » renvoient à des questions d'appartenance. Ils révèlent, chez ces descendants de migrants, « une quête de la reconnaissance ou encore de l'appartenance pour une reconnaissance ». D'après S. Hamisultane, « les phénomènes liés au sentiment d'appartenance et à la reconnaissance semblent donc s'articuler avec la construction identitaire biculturelle » (2013:73-74). Pour C. Camilleri, la définition de l'identité donnée par I. Taboada-Leonetti est un « ensemble structuré des éléments identitaires dans une situation d'interaction et d'agir en tant qu'acteur social. Les éléments identitaires ou marqueurs d'identité définissent l'identité personnelle de l'individu (qualités, défauts), ainsi que ceux qui déterminent son identité sociale (nationalité, sexe, profession) » (Camilleri, 1990:44).

I. Taboada-Leonetti (1990:49) considère que les individus ont la capacité « d’agir sur leur propre définition de soi ». Ainsi, « la construction de l’identité ne dépend [...] pas uniquement des identités assignées, mais des choix et des non-choix effectués par l’individu ». Les stratégies identitaires sont « le résultat de l’élaboration individuelle et collective des acteurs et expriment, dans leur mouvance, les ajustements opérés, au jour le jour, en fonction de la variation des situations et des enjeux qu’elles suscitent – c’est-à-dire des finalités exprimées par les acteurs – et des ressources de ceux-ci ».

Pour M. Graber, « c’est dans les rapports entre minorités/majorités que les valeurs d’un individu sont mises en question. La relation Nord-Sud est “inégalitaire et productrice d’un fond d’images péjoratives plus ou moins stéréotypées”(Camilleri, 1990:88). Cette asymétrie a un effet sur l’identité, car l’attribution d’une identité à caractère négatif au dominé par le dominant provoque une dévalorisation de l’image de soi, de la valeur de l’individu. C’est une identité prescrite, attribuée » (Graber, 2013:62). A. El Akremi et ses collègues conçoivent que « la quête de reconnaissance est intrinsèquement liée à la crise des identités personnelles et professionnelles [...]. En effet, les mécanismes de construction et de recomposition identitaire représentent des processus sociaux et éthiques associés à la reconnaissance d’autrui et à la reconnaissance par autrui ». D’après ces auteurs, A. Honneth (2006) considère que « la formation d’une identité autonome et accomplie dépend étroitement des relations de reconnaissance mutuelle que les êtres humains parviennent à établir entre eux » (El Akremi *et al.*,2009:662).

Ces auteurs montrent en outre que F. Dubar (1991, 2000) analyse « la construction identitaire comme un ensemble de transactions entre soi et autrui », et aboutit à la définition d’une « identité pour autrui », « attribuée par les institutions et les acteurs en interaction directe avec l’individu », et d’une « identité pour soi » « forgée par les individus eux-mêmes, en fonction de la trajectoire sociale de leur groupe de référence ». Quand il y a décalage entre « identité pour autrui » et « identité pour soi », « des stratégies sont alors développées afin de combler cet écart » (El Akremi *et al.*, 2009:665).

[L’identité] est un processus de construction et de reconnaissance d’une définition de soi qui soit à la fois satisfaisante pour le sujet lui-même et validée par les institutions qui l’encadrent et l’ancrent socialement en le catégorisant (Demazière, Dubar, 1997:49)

Il en ressort, d’après A. El Akremi et ses collègues (2009:666-667), que « l’identité n’est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se déconstruit tout au long de l’existence, en fonction de l’environnement social ». Ainsi, ces auteurs montrent qu’« en avançant que

l'environnement social pèse de tout son poids dans la formation de la personnalité, Mead (1963:167) pressent le rôle clé joué par la reconnaissance dans la formation sociale de l'individu : «c'est cette identité capable de se maintenir dans la communauté, qui est reconnue dans cette communauté pour autant qu'elle reconnaît les autres» ». E. Goffman (1973), quant à lui « rejette également la compréhension de l'identité comme phénomène purement subjectif, reflet d'une intériorité pour l'enraciner dans l'expérience sociale, dans les innombrables interactions quotidiennes ». Cette vision de l'identité comme « construction sociale », comme « processus en perpétuelle évolution », comme « état éphémère et instable », « la rend intrinsèquement dépendante de la reconnaissance reçue ».

À cet égard, trois formes de la reconnaissance de l'individu peuvent être distinguées. D'abord, la « reconnaissance-identification » : « Être [...], c'est toujours se produire dans un horizon de visibilité » (Sobel, 2004:204) : « Être reconnu, c'est simplement et avant tout être regardé ». C'est « l'action d'identifier quelqu'un comme déjà connu », ce que P. Ricœur appelle la « reconnaissance-identification ». Ensuite, c'est la « reconnaissance-attestation de valeur » : « ce qui est demandé à autrui, c'est d'abord de reconnaître notre existence (reconnaissance-identification), puis de la confirmer, en attestant par là notre valeur (reconnaissance-attestation de valeur) » ; « il s'agit d'un ensemble d'attitudes qui reflètent l'estime portée sur un individu » (El Akremi *et al.*, 2009:670-671). Enfin, la reconnaissance comme récompense désigne le « sentiment qui témoigne qu'on se souvient d'un bienfait reçu » ; « une fois l'individu identifié, et sa valeur attestée, la reconnaissance peut devenir récompense » (*ibid.*:673).



La première partie de ce chapitre a voulu montrer comment des apprentissages juvéniles sont mobilisés par les « diaspo » dans une logique de reconstruction de soi, de distinction de soi, et d'affirmation de soi en fonction du nouveau contexte ouagalais. S'élaborent alors des processus de formation identitaire où la construction de soi se nourrit de parcours multiples et contrastés, plus ou moins instables, à partir desquels l'individu va développer une certaine façon de se définir, de se positionner et de se présenter à soi-même et aux autres. Des parcours scolaires réguliers ou discontinus, faits de « détours » pour certains, font partie de ces trajectoires non-linéaires des jeunes et participent de leurs perceptions des réalités sociales et universitaires à Ouaga.

La deuxième partie s'est intéressée aux différents marqueurs sociaux, révélateurs de différenciation sociale. La construction de groupes sociaux est soutenue par des stratégies d'identification où le « nous » des « diaspo » se positionne face à d'autres acteurs, le « eux » des *tenga*. Ces positionnements construisent des catégories sociales contrastées. La dynamique des rapports sociaux entre « diaspo » et *tenga* est marquée de différenciation sociale. À Ouaga, les « diaspo », dans et par leurs paroles et pratiques, se situent dans la société burkinabè et construisent des groupes sociaux auxquels ils adhèrent ou s'opposent. Ces marqueurs sociaux s'inscrivent dans un imaginaire social où le non-migrant entretient un rapport ambivalent avec le migrant et *vice versa*. Ces représentations exprimées par les uns et les autres sont des stéréotypes qui ont tendance à enfermer les « diaspo » et les *tenga* dans des généralisations identitaires où chaque catégorie ne retient que les tendances les plus marquantes et les aspects les plus visibles de l'autre. Pourtant, il existe des résonances des comportements ivoiriens dans la culture burkinabè. Il y a du *tenga* chez le « diaspo » tout comme il y a du « diaspo » chez le *tenga*. Ainsi, si des différences existent entre ceux qui sont nés et ont grandi en Côte d'Ivoire et ceux qui sont nés et ont grandi au Burkina Faso, ce sont des différences de perception et non des réalités immuables.

C'est pourquoi les « diaspo » vont puiser dans leurs expériences migratoires les ressources convertibles et transférables pour rechercher et occuper leur place, exercer leur influence, en vue d'une reconnaissance sociale non seulement au sein de l'institution universitaire, mais aussi dans la société burkinabè.

CHAPITRE VII

CHERCHER SA PLACE : PRATIQUES ÉTUDIANTES, STRATÉGIES D'AUTONOMISATION

À travers des pratiques étudiantes, les « diaspo » parviennent à prendre le contrôle des espaces universitaires et à se rendre visibles dans la société burkinabè. Ce travail d'occupation des espaces et de prise de rôle participe de la quête de reconnaissance de soi et de son expérience migratoire. L'investissement dans l'univers de la débrouille les introduit dans l'apprentissage des rapports sociaux dans la société burkinabè et dans la conquête d'autres espaces sociaux.

1. Des référentiels spatiaux dans la quête de visibilité

1. 1. Stratégies de contrôle du campus

La rencontre entre les « premiers occupants », c'est-à-dire les *tenga* et les « nouveaux arrivants », c'est-à-dire les « diaspo », impose un nouveau partage du contrôle des espaces universitaires. Assurer la coordination des étudiants au sein de chaque unité de formation et de recherche (UFR), constitue l'une des pratiques des « diaspo », dès leur arrivée au campus. Dans chaque UFR, ces derniers s'organisent, dès la rentrée universitaire, pour marquer leur influence, prendre le contrôle et assurer l'animation de la vie de leur promotion, et cela en dehors de tout processus électoral, tel que le prévoient les textes.

Natama (27 ans, L2 de philosophie) et Koanda (24 ans L1 de philosophie) sont arrivés à Ouaga respectivement en 2015 et en 2016. Tous deux se sont organisés avec leurs camarades de lycée venus de la Côte d'Ivoire et ont pris le contrôle de leur promotion dès la rentrée universitaire : « *Je n'ai pas été élu, on s'est imposé et les camarades nous ont approuvés* », se défend Koanda. Ce fut également le cas d'Aroun (26 ans, L3 de géologie) avec ses camarades venus de la Côte d'Ivoire. Ils se sont interposés comme des « interlocuteurs légitimes » entre les étudiants et la direction de leur UFR des sciences de la vie et de la terre. Augustin (29 ans, titulaire d'une maîtrise en droit) raconte aussi comment il s'est imposé comme délégué de sa promotion : « *En première année, je n'ai pas été élu comme délégué de ma promotion. J'ai volé la vedette et on m'a confirmé* ». Ces étudiants « diaspo » se sont organisés dès la rentrée, au

moment où les nouveaux arrivants se connaissent à peine, pour s'imposer comme représentants légitimes des étudiants au sein de leurs UFR respectives. Ces stratégies sont nourries par des expériences acquises en Côte d'Ivoire (expériences syndicales, scolaires, associatives), mais elles expriment aussi le désir de passer d'une identité assignée (« diaspo ») à une identité « espérée » (revendiquée) en vue de la reconnaissance attendue (Gaujelaç, 2009:230).

En économie, les étudiants de la « promotion 2013 » venus de Côte d'Ivoire se sont organisés autour d'un groupe dénommé « la diaspogang ». Ils exercent une emprise sociale sur leur UFR, en particulier sur leur promotion. Ils se font remarquer à travers les débats qu'ils organisent sous un arbre, qui leur sert de « QG⁵⁶ ». On observe ici que les « diaspo » qui, en général, se perçoivent comme « dominés » dans la société burkinabè, ont eux-mêmes tendance à devenir ici des « dominants », ou du moins, ils s'imposent à de plus faibles qu'eux au campus. C'est une minorité qui cherche à dominer en termes d'influence et d'occupation de l'espace universitaire.

Le choix du nom d'un groupe se comprend dans le contexte de sa création. Les fondateurs de la « diaspogang » se sont rencontrés en 2013, lors du voyage en convoi d'Abidjan à Ouaga. Ils ont en commun un imaginaire urbain. Ils avaient vraisemblablement connaissance des gangs d'Abidjan (par exemple, la *yorogang* du célèbre musicien DJ Arafat), de sorte que le nom « diaspogang » faisait sens pour eux et les distinguait des autres étudiants venant en particulier des zones rurales. Ils ont découvert le mot « diaspo » en arrivant à Ouaga. Ce nom qui leur est assigné, ils le rejettent en même temps qu'ils se l'appliquent. L'appellation « diaspogang » peut être une forme d'intériorisation des représentations dépréciatives véhiculées par le vocable « diaspo ». Les recherches actuelles confirment l'idée d'une minimisation de la discrimination chez les personnes stigmatisées. K.-M. Ruggiero et D.-M. Taylor (1995) ont ainsi établi que les membres des groupes stigmatisés (étrangers, minorités) ont plutôt tendance à minimiser la discrimination lorsqu'ils se rendent compte de leurs performances, sauf si elle est incontestable (Croizet, Martinot, 2003:6).

Après avoir utilisé la « diaspogang » comme nom de leur groupe pendant trois ans, ces jeunes aspirent à soigner leur image en changeant de nom. Au regard de leur nouveau statut d'étudiant, le mot « gang » ne semble plus « propre » à leurs yeux et, parce qu'il véhicule l'idée de violence, n'honore pas non plus leur statut de jeunes instruits. Le désir de changement de nom participe de celui de soigner l'image de soi de l'étudiant.

⁵⁶ Quartier général.

Ce type de regroupements entre « diaspo » se rencontre aussi dans des quartiers habités par ces derniers et dans les cités universitaires. En ces lieux, on les retrouve autour d'un *grin* de thé. Dans la langue *dioula*, le mot *grin* désigne une simple « réunion ». La pratique du *grin* est relativement récente à Ouagadougou, alors qu'elle est attestée depuis longtemps à Bobo Dioulasso et au Mali. L'émergence de ces mouvements juvéniles que constituent les *grins* de thé est le fait de la migration scolaire et professionnelle des jeunes, de l'ouest du pays vers Ouagadougou la capitale, ou encore des pays voisins (Mali, Côte d'Ivoire) vers le Burkina Faso, à travers le phénomène de la reproduction des pratiques informelles des jeunes venus d'ailleurs. Ces *grins*, qui renvoient à une culture de la rue fabriquée par les jeunes se localisent au pied d'un mur, d'une concession, sous un arbre, sous un hangar, à l'intérieur des concessions.

Leur émergence dans la ville de Ouagadougou constitue l'une des stratégies plurielles de maintien des liens que les jeunes « diaspo » en particulier inventent. Les *grins* de thé sont des lieux de socialisation privilégiés pour les « cadets » sociaux (Hien, 2012). Pour ces jeunes venus de Côte d'Ivoire et qui réinvestissent ces pratiques sociales et culturelles, les *grins* de thé se présentent comme une « famille » au sein de laquelle les membres trouvent entraide, réconfort moral, attention, écoute, dans une ville où leurs réseaux de connaissances paraissent sans doute limités au début. J. Kieffer (2006) a vu aussi dans ces *grins* des lieux de délibérations et de prises de parole contestataires, où les membres développent des points de vue critiques sur les inégalités sociales, le manque de reconnaissance sociale dont ils s'estiment victimes ou encore le sentiment d'être abandonnés dans un système universitaire de plus en plus complexe.

1. 2. Prendre le contrôle des cités universitaires

Prendre le contrôle d'une cité universitaire en tant que groupe de « diaspo » est aussi une pratique étudiante courante. Pour Cissé (27 ans, L2 d'anglais), la prise de contrôle des cités universitaires consiste d'abord à prendre la direction du comité de gestion des deux grandes cités que sont la Patte d'Oie et Kossodo. Des élections sont en principe organisées, mais elles se tiennent sur la base de clivages identitaires, « diaspo » *versus tenga*, etc. Cissé raconte comment, en groupe de « diaspo », ils ont réussi à prendre le contrôle de la cité de la Patte d'Oie dès leur arrivée à Ouaga :

Quand on est arrivé à la cité, il faut dire que la conquête du pouvoir n'était pas facile. Il y avait des responsables qui faisaient des choses qui ne nous plaisaient pas. Donc nous, on s'est organisé pour aller à la conquête du pouvoir. Et c'est ce qu'on a fait. On a eu le pouvoir et on a commencé les réformes au sein de la cité. Quand on a formé le

bureau, ils m'ont pris comme secrétaire à l'information. La cité de la Patte d'Oie accueille au moins mille étudiants.

Prendre le contrôle des cités représente un enjeu important pour les « diaspo » parce qu'il leur permet de superviser l'attribution des chambres et d'obtenir ainsi le maximum de places pour leurs camarades qui n'ont pas de parents ni de familles d'accueil à Ouaga. Avoir le contrôle des cités consiste aussi à mettre en place des stratégies pour contourner l'administration du CENOU et occuper des chambres durant plusieurs années, au-delà de la durée autorisée (2 ans non renouvelables).

En cité universitaire de Kossodo et dans les autres cités, sont développées des stratégies diverses autour de différents clivages pour prendre la direction du comité de gestion de la cité et ainsi assurer le contrôle et l'animation de la vie des résidents. Les « diaspo » se sentent plus proches des *Bobolais*, c'est-à-dire les ressortissants de l'ouest du Burkina (proximité géographique et linguistique dans l'usage du *dioula*) que des *tenga* (cette appellation désigne dans ce cas le plateau central, qui est Ouaga) ; cela peut conduire à des jeux d'alliance en vue de la conquête du pouvoir de gestion de la cité (alliance entre « diaspo » et *Bobolais* contre les *tenga*).

Le délégué général de la cité de Kossodo élu en 2016 était Pema, né en Côte d'Ivoire et arrivé en cité en 2014. La cité de Kossodo est marquée par une visibilité des « diaspo ». Cela s'explique par la vie associative et syndicale, plus active dans les lycées et collèges ivoiriens que dans ceux du Burkina Faso. Cette visibilité des « diaspo » tient moins à leur importance numérique qu'à leur force d'influence. Parce qu'ils ont le contrôle de la cité, ils se croient numériquement majoritaires, comme le laisse percevoir l'un d'eux dans ces propos : « Ici [cité de Kossodo], pratiquement 40 à 50 %, nous venons de la Côte d'Ivoire ». Les « diaspo » sont en outre regroupés par promotion au sein de chaque cité universitaire où ils mènent leurs activités. J'ai pu assister en janvier 2018 à une soirée de fête organisée par cinq promotions différentes de « diaspo » résidant à la cité de Kossodo.

1. 3. Appartenance résidentielle, identité collective

L'ouverture de la cité de Kossodo en 2009 a fait suite à la fermeture de celle de Zogona, qui était au sein du campus de Ouagadougou, c'est-à-dire au centre-ville. L'ouverture de cette nouvelle cité, relativement éloignée du campus et du centre-ville, a été perçue par les étudiants comme une stratégie politique du régime Compaoré, alors au pouvoir, pour les éloigner et

espérer ainsi contrôler les mobilisations étudiantes. Les étudiants n'ont jamais accepté cette délocalisation, qui s'est faite par la force lorsqu'il s'est agi de libérer la cité de Zogona pour rejoindre Kossodo. Dans la mémoire collective des résidents, l'histoire de Kossodo est associée à la lutte, de sorte qu'aujourd'hui encore, pour ces derniers, «à Kossodo, la lutte est obligatoire».

Des travaux monographiques (Sauvadet, 2005) ont montré l'importance que pouvait prendre, parmi les jeunes vivant en cité, l'affirmation d'une identité collective fondée sur une appartenance résidentielle commune. La résidence étudiante de Kossodo, non desservie jusqu'en 2018 par le transport urbain, est la plus importante en termes de dispositif d'accueil : environ 3 000 résidents d'après les étudiants. La direction du CENOU se dit incapable de donner le nombre exact de résidents à cause de la pratique du système « cambodgien » (3 ou 4 étudiants occupent une chambre attribuée officiellement à un seul d'entre eux). Pour l'attribution des chambres, on donne en principe la priorité aux jeunes venant des régions les plus éloignées de la capitale et aux étudiants burkinabè de retour principalement de la Côte d'Ivoire, mais aussi des autres pays. Mais pour avoir une chambre, il est indispensable d'avoir de « bons réseaux », tels que les syndicats et associations d'étudiants, très actifs dans les cités universitaires.

Sur le plan syndical, la présence de la FESCI-BF, dans cette cité, est plus visible que celle des autres syndicats. Elle a en quelque sorte investi la cité depuis la crise universitaire de 2013 (dont elle fut l'instigatrice principale) et les mobilisations sociopolitiques contre la mise en place du Sénat et la modification de l'article 37 de la Constitution relatif au mandat présidentiel. Elle constitue aussi un des réseaux utilisés par les étudiants venus de l'étranger qui espèrent avoir une chambre en cité.

Les cités universitaires sont des lieux privilégiés d'insertion des nouveaux venus de la Côte d'Ivoire, particulièrement ceux qui arrivent sans parents ni familles d'accueil à Ouaga. La cité reste, pour les étudiants qui n'y résident plus (ou qui n'y ont jamais résidé), un des lieux de la sociabilité « diaspo ». L'usage de l'espace de la cité universitaire comme territoire approprié est marqué, entre autres, par l'utilisation de toponymes qui se transmettent comme des traditions entre générations d'étudiants, et comme un transfert de pratiques juvéniles d'Abidjan à Ouaga. Dans l'enceinte de la cité de Kossodo existent des cadres de prises de parole publique comme la « Sorbonne » qui rappelle celle d'Abidjan. Ces pratiques montrent la visibilité des « diaspo » dans la cité de Kossodo. Plusieurs « diaspo » et *tenga* estiment que cette cité est celle qui met le mieux en relief la visibilité des « diaspo » dans l'espace universitaire.

La plupart des « diaspo » ont la possibilité de manifester un minimum d'autonomie dans

la gestion de leur vie résidentielle : choix du lieu et du type de logement, en fonction des contraintes et opportunités. Deux types de logements existent : en cité universitaire et/ou en colocation.

Le premier mode de logement est la cité. Si ce type de logement coûte moins cher (2 000 FCFA, soit 3 € par mois et par étudiant titulaire d'une chambre), l'insuffisance des chambres disponibles et la forte demande des étudiants constituent toujours une équation difficile à résoudre. À cause des frais de logement très symboliques et du cadre essentiellement composé d'étudiants, la cité attire beaucoup de monde. Des informations sont échangées sur les conditions d'accès aux chambres universitaires et sur la possibilité d'y prolonger son séjour. Celles-ci sont partagées entre camarades. Les résidents de la cité universitaire se voient souvent dans l'obligation d'accueillir des « cochambriers ». Le logement en cité apparaît comme celui qui révèle le mieux le statut de l'étudiant : être en cité avec d'autres étudiants, partager la condition étudiante au plus près, se sentir reconnu comme étudiant. La surpopulation des cités témoigne de l'intérêt (et du besoin) qu'en éprouvent les étudiants.

Le choix de la colocation est souvent justifié par la quête d'autonomie et/ou par l'absence de parents ou de famille d'accueil à Ouagadougou, ou encore par l'insuffisance de chambres en cité universitaire. Trois catégories d'étudiants « diaspo » se partagent le logement en colocation. Dès le départ de la Côte d'Ivoire, certains ont choisi de loger en colocation. Ce choix est souvent discuté avec les parents à cause des frais du loyer. D'autres étudiants, face au refus des familles d'accueil, sont amenés à se retrouver en colocation malgré eux. Enfin, la dernière catégorie d'étudiants concerne ceux qui ont épuisé les deux années autorisées de résidence en cité universitaire et qui sont obligés de se mettre en colocation.

Le prix du loyer varie entre 8 000 (soit 12 €) et 25 000 FCFA (soit 38 €) par mois. Ce type de logement suppose des moyens financiers. Plus le quartier de résidence est proche de l'université, c'est-à-dire situé au centre-ville de Ouaga, plus le coût du loyer est élevé. Les occupants d'une maison louée partagent les frais du loyer en fonction de leur nombre, en définissant leur contribution individuelle. C'est pourquoi il est préférable de vivre en colocation avec d'autres camarades pour partager le coût du loyer. Le regroupement d'étudiants dans le cadre de la colocation se fait selon les liens de parenté ou par affinité sociale (anciens camarades du lycée), le plus souvent entre « diaspo ». En effet, l'étudiant « diaspo » pense qu'il ne peut mieux cohabiter qu'avec ceux qui ont vécu la même expérience que lui, en particulier l'expérience ivoirienne. La rencontre avec un « diaspo » est marquée d'un *a priori* favorable.

1. 4. Espaces de « débats » et transfert de pratiques

Les débats estudiantins menés dans la cité de Kossodo constituent une activité qui fait corps avec l'esprit et la réalité de ce cadre, même si tous les résidents n'adhèrent pas à l'esprit « révolutionnaire » revendiqué par certains au nom de tous : la pratique des débats est une forme de lutte et de revendication identitaire. Les débats font partie de ce qui constitue la vie de l'université : « *Vous savez, nous sommes en cité universitaire, et le caractère de l'université, ce sont les débats* » (Pema, résidant en cité de Kossodo). Ils sont un cadre de discussion sur des sujets auxquels prennent part des étudiants. Cette pratique n'est pas un phénomène nouveau à Ouaga, mais a vu le jour avec l'arrivée des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire et avec l'avènement de la démocratie. Les débats ont lieu chaque samedi soir et connaissent une faible participation des filles. Ils portent sur des thématiques diverses, mais politiquement marquées : « *Nous discutons régulièrement sur des questions de politique* ».

Ces cadres de rencontre ont un cachet révolutionnaire et panafricain. Loin d'enfermer les participants dans la condition étudiante, ils ouvrent à la cause africaine et à l'actualité politique nationale et internationale. Ils constituent des espaces alternatifs qui enlèvent aux syndicats étudiants le monopole du leadership et de la représentation étudiante. Les animateurs de débats disent en général garder leur distance vis-à-vis des syndicats. Les « débateurs », comme on les appelle, à travers leurs discours, produisent un effet sur les étudiants. Ils affinent ainsi leur profil intellectuel et politique. Ils montrent leur « savoir-faire » en matière de discours politique. De cette façon, ils parviennent à occuper l'espace universitaire et à soigner leur image dans la cité et au campus. Ces cadres sont un espace de prise de parole publique par les jeunes. Deux espaces de débat ont une grande visibilité : celui de la cité de Kossodo et celui du campus de Ouaga I.

Pema, l'un des très influents animateurs des débats à Kossodo, et par ailleurs délégué général de cette cité, est né en Côte d'Ivoire, de parents burkinabè. Il s'est politisé pendant la crise sociopolitique ivoirienne. Il était très impliqué dans les débats, les clubs lycéens et dans l'Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI). L'AEEMCI a été pour lui davantage un cadre d'apprentissage à l'islam politique que de pratique religieuse. Il a pourtant gardé ses distances vis-à-vis de la Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire (FESCI). À Ouaga, Pema dit s'être montré toujours distant des syndicats et organisations partisans burkinabè dont il critique l'enfermement idéologique et l'instrumentalisation politique. Il se définit comme « activiste indépendant », une sorte d'« électron libre » qui revendique sa liberté de parole. Étudiant en philosophie et en journalisme, son projet est

d’embrasser une carrière politique. L’un des moyens d’y parvenir consiste en l’apprentissage de la prise de parole publique. À la cité de Kossodo, il se fait remarquer par son goût pour les débats.

Sur le campus de l’université de Ouaga I, en plein air, se trouve un autre espace de débats organisés par le Cadre « Deux heures pour nous, deux heures pour l’Afrique ». Créé en 2013, ce mouvement panafricain se présente comme un lieu de conscientisation des jeunes, un espace de prise de parole ouvert à tous. Bayala, le fondateur du Cadre 2 h, était étudiant en lettres modernes, né en Côte d’Ivoire de parents burkinabè. Il s’est politisé pendant la crise ivoirienne et par la lecture des écrits de Norbert Zongo, dont l’assassinat en 1998 a entraîné une série de mobilisations contre l’impunité au Burkina Faso.

Engagé dans les débats lycéens, il n’a pourtant pas été membre de la FESCI. Il dit prendre ses distances vis-à-vis des syndicats et associations, même s’il se montre très actif comme membre (fondateur) du Balai citoyen⁵⁷. Il est par ailleurs proche du syndicat étudiant, la FESCI-BF. Revenu au Burkina pour ses études supérieures, Bayala se fait vite remarquer sur le campus et en cité universitaire de Kossodo pour la qualité de ses débats (Banégas, 2015). Il est passionné par Sankara, père de la révolution burkinabè. Il est actuellement membre du « Comité international Mémorial Thomas Sankara ». En 2013, Bayala prend la tête d’un mouvement de résistance de la cité universitaire de Kossodo. Les vidéos d’archives le présentent conduisant ces mobilisations étudiantes de 2013, aux côtés de Bruno, co-fondateur de la FESCI-BF.

Les espaces ouverts de débats et de discussions sont des « lieux de rassemblement et de prise de parole qui réunissent des populations variées, selon divers types d’affinités sociales, culturelles ou politiques », mais qui ont en commun le fait d’être des étudiants (Banégas *et al.*, 2012). La multiplication de ces pratiques de débats en lien avec la vie universitaire peut faire « l’objet de plusieurs explications, parfois contradictoires ». Ces pratiques, observées et analysées par R. Banégas au début des années 2000 à Abidjan, sont en train de se reproduire à Ouagadougou (Banégas, 2006, 2007, 2010 ; Cutolo, Banégas, 2012). Il ne s’agit pourtant pas d’un simple transfert, par les « diaspo », de pratiques ivoiriennes qui seraient sans lien avec le contexte sociopolitique burkinabè. La pratique des débats à Kossodo contribue à façonner l’esprit « révolutionnaire » ou, tout au moins, à nourrir des idées émancipatrices et de lutte. Les

⁵⁷ Le Balai citoyen est une organisation de la « société civile » burkinabè qui a vu le jour en 2013 dans le cadre des mobilisations sociopolitiques contre la modification de l’article 37 de la Constitution sur le mandat présidentiel et la mise en place du Sénat. Il s’est révélé très actif au moment de l’insurrection populaire d’octobre 2014.

débats organisés par les étudiants constituent un cadre de circulation d'idées qui mettent en contact des personnes qui luttent pour les mêmes causes. C'est une forme de socialisation politique qui s'opère ordinairement lors des débats. Cette socialisation politique se heurte à la non-adhésion de nombreux étudiants, qui poursuivent les mêmes objectifs que ceux qui se disent « révolutionnaires » sans être intéressés particulièrement par les débats (Banégas 2015). Par ailleurs, les débats font exister la cité comme un lieu habité par des jeunes instruits.

Si l'espace de « débat » se déploie au-dedans du cadre universitaire, la mobilité urbaine met les étudiants en contact avec l'extérieur, avec la réalité de la société burkinabè.

1. 5. Anthropologie de la mobilité urbaine, apprentissage des mouvements

Les étudiants « diaspo » font à Ouaga l'expérience d'un nouveau rapport à la mobilité urbaine. En Côte d'Ivoire, le transport en commun est plus développé qu'au Burkina Faso. L'insuffisance du transport en commun pose un véritable problème de mobilité urbaine à Ouaga. Cette difficulté augmente en fonction des lieux de résidence étudiante et des divers besoins de mobilité.

Le lieu de résidence est un espace à partir duquel se déploient différentes formes de mobilités urbaines dont l'ampleur spatiale et temporelle varie. La résidence constitue un point de référence et d'ancrage pour un ensemble de pratiques urbaines qui se jouent au quotidien. Les mobilités quotidiennes dépendent des besoins des étudiants : besoin de faire un petit job, d'aller au campus, d'avoir des loisirs, d'entretenir des relations familiales et sociales dans la ville, etc. Chaque étudiant tisse ainsi dans la ville un ensemble d'itinéraires en fonction de ses aspirations propres, de ses moyens économiques et de la possession ou non d'un moyen de transport autonome.

Dans un contexte ouagalais marqué par la faiblesse du transport en commun, l'équipement des individus en moyens de transport autonomes constitue un élément fondamental pour pouvoir se déplacer. L'équipement en « deux-roues » (vélo, moto) domine très largement dans la capitale burkinabè puisqu'une grande partie des étudiants enquêtés possède une bicyclette ou une moto, tandis que d'autres empruntent le bus. Les jeunes venant de Côte d'Ivoire ne savent pas ou ne sont pas habitués à se déplacer à vélo ou à moto.

Le vélo souffre en plus d'une mauvaise image. Pourtant, au parking des cités universitaires et du campus de Ouaga I, le nombre de vélos est sans commune mesure avec les motos, qui demeurent le privilège d'une catégorie d'étudiants. Malgré cette prépondérance, le vélo véhicule une mauvaise image (Diaz Olvera, Plat, 1994). Entre Abidjan et Ouaga, la

perception du vélo, comme mode de mobilité urbaine, est sensiblement différente. Davantage utilisé à Ouaga qu'à Abidjan, le vélo et sa mauvaise image constituent un diagnostic partagé dans les deux pays, mais différemment exprimé selon qu'on est en Côte d'Ivoire ou au Burkina Faso. À Abidjan, l'usage du vélo est perçu comme un « truc d'enfant », un mode provisoire. Cette pratique véhicule l'idée que son usager manque de moyens économiques, ce qui est la caractéristique de l'enfant. Se déplacer à vélo à Abidjan peut paraître plus dévalorisant que pratiquer la marche. Les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire, marqués par ces perceptions, préfèrent marcher que de se déplacer à vélo. Avec leur statut d'étudiant, ils perçoivent l'usage du vélo comme une pratique qui les rabaisse :

Nous, quand on vient ici, on se joue les grands. On a ce complexe de supériorité, on se prend trop aussi la tête. Pourtant, ceux qui roulent sur les vélos, on n'est pas aussi grand qu'eux, mais bon, c'est une question de choix. [...] Voilà on se voit déjà grand, donc, rouler sur un vélo encore, c'est se rabaisser quoi. Voilà, l'idée, c'est ça. [Daouda].

Les « diaspo » n'aiment pas le vélo et cherchent à défendre leur statut d'étudiant face à un objet dont ils estiment que l'usage les rabaisse : « *Je suis fatigué de pédaler le vélo. Ça devient un calvaire* », se plaint Harouna.

À Ouagadougou, le vélo est symbole de pauvreté et de ruralité. Le vélo y catalogue son utilisateur comme pauvre : « *Si tu es à vélo, ça veut dire que tu n'as pas les moyens* », soutient Béogo. L'équation « bicyclette = pauvreté » est profondément ancrée dans les esprits (Pochet, 2002) : « *Il y a des gens qui sont complexés de venir à l'école à vélo* », poursuit Béogo. Pour expliquer leur refus du vélo, les « diaspo » invoquent l'importance de la perception de l'entourage. Dans ces conditions, l'usage du vélo devient une contrainte. Mais la tendance chez les « diaspo » sera plutôt de préférer la marche à l'usage du vélo, contrairement à leurs pairs nés et restés au Burkina.

« *On est habitué à marcher* », s'exclame Adja. La marche est aussi différemment perçue selon qu'on se trouve à Abidjan ou à Ouaga. La pratique de la marche n'est pas dévalorisante en Côte d'Ivoire :

À Abidjan, on marchait plus que ça. On pouvait marcher de grandes distances et puis ça ne faisait rien. [Adja].

« *Chez nous, en Côte d'Ivoire, c'est marcher seulement qui nous plaît ; on prend du plaisir, même si ce sont des kilomètres, nous prenons du plaisir, ça nous amuse de marcher* ». [Baga].

À Ouagadougou, la marche est mal perçue. Cette pratique de mobilité est signe de pauvreté et de ruralité. L'étudiant Daouda, rentré de Côte d'Ivoire, en a fait l'expérience :

Puisque, étant en Côte d'Ivoire, on est habitué à marcher [...]. Mais c'est quand on est venu au Burkina, quand tu marches, on se dit qu'on est sapé, les gens te regardent bizarrement. Tu marches, on te voit autrement. Donc c'est ici, on a vu ça. Ici tu marches à pied, les gens vont te regarder bizarrement. Alors que là-bas, tu marches à pied, il n'y a aucun problème.

La mauvaise image de la marche au Burkina Faso peut s'expliquer en partie par la poussière très présente. La marche expose son usager à la poussière et à la chaleur. Ces mauvaises conditions climatiques pourraient avoir contribué à renforcer la mauvaise image de la marche au Burkina.

Il existe toutefois une sorte de consensus sur la moto comme marque d'autonomie chez les jeunes. La moto est perçue comme symbole d'autonomie. À Ouagadougou, lorsqu'on devient étudiant (et même déjà certains lycéens issus de familles aisées), on rêve d'avoir sa propre moto, signe d'autonomie dans la mobilité urbaine. Profiter de la moto d'un ami pour se rendre au campus ou pour faire des courses est une pratique courante. La moto devient une expression de solidarité et un moyen d'entraide. La distinction sociale par l'utilisation ostentatoire de la moto à laquelle aspire tout étudiant paraît déterminante dans le processus de choix d'un mode de transport. Selon P. Pochet (2002), « les différents modes de transports individuels sont des vecteurs de différenciation sociale ». Se déplacer à moto est aussi un style, le symbole d'une jeunesse autonome, en quête de visibilité (Bozon, Villeneuve-Gokalp, 1994:1535). L'acquisition de la moto marque une différence entre « un avant » et « un maintenant ». Moyen de mobilité, la moto est aussi révélatrice d'une « identité étudiante », plus valorisante que l'image de l'étudiant qui « galère ».

Ce rapport à la mobilité urbaine est rendu visible par la pratique de la débrouille, qui met l'étudiant « diaspo » en déplacement et en contact avec d'autres personnes en dehors de l'espace universitaire.

2. Le *gombo*⁵⁸, stratégie de survie, d'autonomisation et de conquête d'espaces

2. 1. Du *gombo* perçu comme dévalorisant au *gombo* révélateur du statut d'étudiant

Le *gombo*, dans le jargon *nushi*, signifie le *petit boulot* ou une tâche ponctuelle qui permet de *se faire un peu de sous*. La plupart des « diaspo » enquêtés s'inscrivent dans l'univers de la débrouille, bien que la pratique du *gombo* ne leur soit pas spécifique.

La confrontation à des situations de « galère » à Ouaga conduit les « diaspo » à se décider à agir pour s'en sortir. L'étude de ces pratiques renseigne sur le fait que les comportements et les réactions de ces jeunes ne peuvent être compris indépendamment des conditions sociales qui les rendent possibles. Adama (27 ans, L2 de géographie) a commencé à travailler à la zone industrielle, non loin de la cité universitaire de Kossodo. Les étudiants sont unanimes à dénoncer la pénibilité de ce type de travail. On observe une sorte de progression dans leur pratique du *gombo*. Au début, ils recherchent n'importe quel *gombo*. Puis progressivement, ils s'orientent vers des activités plus rémunératrices et valorisant davantage le statut de l'étudiant.

Togo a commencé à travailler dans le bâtiment : « *On travaillait beaucoup les nuits, souvent on rentre à 3 h ou 4 h du matin, pour être aux cours à 7 h* ». Il en est de même pour les étudiants qui exercent le job de vigile la nuit et qui vont au campus le jour pour les cours. Le secteur du bâtiment est un lieu où la pénibilité du travail est avérée, ce qui ne permet pas d'être dans de bonnes dispositions d'esprit et de corps pour suivre les cours. C'est un travail manuel qui, du point de vue des étudiants, ne correspond pas à leur statut. Ce *gombo* est à la fois une contrainte et un moyen d'indépendance financière.

Le parcours de Togo dans la quête du *gombo* est passé du travail d'aide-maçon à celui de décorateur. Ce changement est significatif. Dans l'art de la décoration, il se révèle à lui-même, comme capable de se surpasser. Il fait davantage appel à la maîtrise de soi, à la créativité, à ses sens, qu'à la force physique. Pendant notre entretien, Togo est fier de me présenter des photos de ses œuvres en matière de décoration. Dans ce changement, il y a comme une professionnalisation dans le parcours de cet étudiant. La « déco » semble davantage valoriser l'étudiant dans son statut que le travail du bâtiment.

Richard (28 ans, L2 de maths), quant à lui, est passé du métier de vigile à celui du service des repas. « *Quand j'ai commencé en tant que vigile, vraiment j'étais frustré, vu que,*

⁵⁸ Le *gombo* est un légume typique de l'alimentation africaine. Il désigne aussi la pitance réservée aux esclaves noirs des États-Unis ; de ce fait le *gombo* est considéré comme un aliment des pauvres.

après toutes ces études-là, tu viens te placer devant un maquis en tant que vigile ». Cet étudiant déplore que son statut d'étudiant soit dévalorisé dans la pratique de ce job. En tant que vigile, c'est-à-dire agent de sécurité, il est témoin de différents types de comportements des clients qui le frustrant. Certains se refusent à tout contrôle, manquant ainsi de respect à son égard. Le métier de vigile dévalorise son statut d'étudiant. Ce *boulot* apparaît aux yeux de la plupart des étudiants qui le pratiquent comme un moyen de survie : « *C'est un boulot pitoyable, mais on va faire comment ? C'est un moyen de survie* », reconnaît Sankara. La formule est connue au campus : « *Vigile la nuit, étudiant le jour* ». Ces jeunes estiment que ce *gombo* véhicule une image dévalorisante de l'étudiant. Dans leurs représentations, ce métier appartient à la catégorie de ceux dont le niveau d'études ne dépasse pas l'école primaire. La plupart des étudiants exercent ce job malgré eux. Ils se cachent et ne portent leur tenue de vigile qu'une fois au lieu du travail, de peur d'être vus par des personnes qui les reconnaissent. Comme l'a montré J. Mazzocchetti, « ces jeunes éprouvent beaucoup de difficultés à remettre en question leur statut de jeunes instruits et à accepter les boulots de la survie » (2007:50). Pourtant, ils reconnaissent que le métier de vigile constitue une source d'indépendance financière vis-à-vis des parents. Un étudiant pense même financer son master à partir de ce job qui lui procure 50 000 FCFA par mois, soit 76 €.

En revanche, d'autres jobs contribuent à valoriser le statut de l'étudiant. C'est le cas de ce qu'ils appellent les « enquêtes », un *gombo* perçu comme « juteux » et très recherché. Ce type de *gombo* « se gère » alors en « circuit fermé », où seule compte la force des réseaux. Les « enquêtes » sont une étude commanditée par une organisation non gouvernementale (ONG) ou une institution de l'État burkinabè et qui nécessite un travail de terrain pour collecter les données utiles à l'analyse en vue des politiques publiques. Chaque année, il est fait appel à des étudiants pour ce genre de travail. L'étude étant financée, les enquêteurs sont en général bien payés. En plus des avantages économiques, les « enquêtes » sont un cadre d'apprentissage pour les étudiants : connaissance des conditions de vie des populations du Burkina, découverte de certaines régions du pays, expérience d'enquêtes utilisable dans un CV, apprentissage de la conduite des enquêtes de terrain et du travail en équipe, etc. L'initiation aux stratégies de mise en confiance des enquêtés est aussi un élément que l'on acquiert sur le terrain. À titre de comparaison, Hypo témoigne que les « enquêtes » sont plus « juteuses », c'est-à-dire plus lucratives que la vacation.

Je n'ai pas voulu faire la vacation parce que, d'abord, ça prend beaucoup de temps, et on n'a pas le temps de se préparer pour les concours. Les « enquêtes », même si c'est

une ou deux fois dans l'année, ça peut couvrir les besoins.

En fonction des filières (anglais, droit, lettres modernes, maths), la plupart des étudiants pratiquent les « cours à domicile » et/ou la vacation. En plus des rétributions matérielles, ils retirent des satisfactions personnelles dans ces types de job : succès des élèves à un examen : « *Oui, ça fait plaisir quand ils réussissent* », confie Nestor. La vacation est pratiquée juste après le diplôme d'études universitaires générales (DEUG). Elle est d'abord envisagée comme une solution de repli pour les jeunes diplômés de licence et de maîtrise. La vacation, les « cours à domicile » et les « enquêtes » sont recherchés par les étudiants, aussi bien de la catégorie des *tenga* que de celle des « diaspo ».

Mahamado est né et a grandi au Burkina. En plus des 15 h de cours de français par semaine qu'il assure dans un collège, de la 6^e à la 3^e, il donne également des « cours à domicile ». Tout se fait par « relations », c'est-à-dire à travers les réseaux d'interconnaissance. Diemé est titulaire d'une licence en anglais. Il travaille à temps plein chez l'opérateur téléphonique *Orange* en tant que conseiller au service de la clientèle. Il fait en outre une vacation dans un lycée en classe de terminale, troisième, et sixième (soit un total de 12 h par semaine). La plupart des jeunes diplômés font des vacations en attendant de trouver mieux.

2. 2. Les motifs de la quête du *gombo*

a). Diminution progressive de l'aide parentale. Dans l'univers de la débrouille, j'ai fait le constat que, sur les 99 étudiants enquêtés, deux seulement n'ont jamais pratiqué le *gombo* ni en Côte d'Ivoire ni au Burkina. Il s'agit de Roamba (25 ans, L2 d'histoire) et de Miky (26 ans, L1 de SVT). Tous deux proviennent d'Abidjan et leurs parents sont employés dans une entreprise, ce qui n'implique pas qu'ils aient plus de ressources économiques que ceux dont les parents sont planteurs ou issus des zones rurales. Les parents de ces deux jeunes sont également nés en Côte d'Ivoire. Roamba et Miky sont entièrement pris en charge par leurs parents, au point qu'ils n'éprouvent pas la nécessité de chercher du *gombo*.

Comme les parents m'envoient de l'argent, franchement je préfère me concentrer et étudier. Moi personnellement, j'ai ce qu'il faut, donc je me concentre sur les études pour avoir de bonnes notes et faire plaisir aux parents. Il ne faut pas que l'argent qu'ils nous envoient reste comme ça. [Roamba].

Tout est entièrement pris en charge par mon papa. Même mon tuteur qui est là aussi il s'occupe bien de moi. Donc je n'ai pas de problème à ce niveau. Je suis entre de bonnes

mains ici et mon père depuis Abidjan ne m'oublie pas. Mon seul problème ce sont les études. [Miky].

Presque tous les enquêtés s'accordent sur le constat de la diminution progressive de l'aide parentale, année après année. Au départ de Côte d'Ivoire, la quasi-totalité des étudiants dit qu'ils sont dépendants de leurs parents pour ce qui est des ressources économiques nécessaires à leur prise en charge à Ouaga. Mais cette aide parentale, régulière au début, diminue progressivement après les premières années au campus : « *Quand tu arrives, la première et deuxième année, le soutien des parents est beaucoup élevé, mais après ça, ce n'est plus facile* ». La pérennité de cette aide est aussi fonction des ressources dont disposent les parents.

Sortir d'une dépendance financière gênante vis-à-vis des parents constitue une préoccupation de ces jeunes instruits : « *On devrait pouvoir être indépendant si les choses avançaient normalement* », déplore Sawadogo ; « *Arrivé à un certain moment de la vie, il faudrait chercher à ne plus être dépendant des parents* », ajoute Zonga.

b). Une socialisation à la débrouille. Certains jobs, en particulier le commerce ambulant (vente de produits divers, téléphones et accessoires, savons, etc.), semblent être le monopole des « diaspo ». Les résultats de l'enquête montrent que la Côte d'Ivoire semble les avoir préparés à cela. En effet, nombre de « diaspo » enquêtés racontent qu'ils étaient engagés dans l'univers de la débrouille dès le lycée (faire la gare, service de repas, commerce ambulant, travaux champêtres pendant les vacances ou en week-end). Leurs pairs nés et restés au Burkina sont d'ailleurs admiratifs de l'investissement des « diaspo » dans la recherche du *gombo*. Béogo, un *tenga* proche des « diaspo », soutient que ces derniers sont « *prêts à tout faire sans honte* » (vigile, commerce ambulant), qu'ils semblent plus « débrouillards » que ceux qui sont nés et ont grandi au Burkina, et qu'ils « *fonctionnent en réseaux fermés entre eux avec du gombo qu'ils se transmettent* ».

« *Apprendre à se battre tôt* » est une formule utilisée par les « diaspo » qui traduit une initiation à la débrouille dès l'enfance. Dans certaines familles, l'insuffisance des ressources économiques, la fratrie nombreuse à scolariser, le décès d'un ou des deux parents, l'âge avancé des parents, sont autant de situations qui peuvent obliger les jeunes à se lancer tôt dans la recherche du *gombo*. Franceline a connu une trajectoire difficile dès l'école primaire à cause de la situation précaire de sa famille :

J'ai commencé à chercher le gombo moi-même depuis le primaire en allant au collège. Vu la situation de ma famille, après l'accident de ma mère, j'ai commencé à me battre.

Souvent je vais travailler dans les plantations pour avoir de l'argent. [...] Il arrivait même que je fasse des travaux de servante chez les gens pour avoir de l'argent. J'ai aussi travaillé dans un hôtel protestant. C'était bien rémunéré, 60 000 FCFA le mois (soit 91 €).

Ces propos révèlent le caractère précoce de l'investissement des adolescents dans les *petits boulots*. Par le recours aux travaux dans les plantations, le petit commerce de produits alimentaires et les services à domicile, cette étudiante a fait un peu du tout pour « s'en sortir ». « Se battre », c'est se donner les moyens de « s'en sortir », c'est chercher les ressources nécessaires à sa survie et à sa scolarisation. Sayouba (29 ans, L1 de maths) raconte lui aussi son expérience de la débrouille. « À partir de la 3^e, je me débrouillais tout seul. On faisait de petits contrats », c'est-à-dire des petits travaux effectués dans les plantations. Chez lui, l'absence visible de soutien familial depuis l'enfance l'a amené à « se battre seul » pour sa scolarité. Lorsque je l'ai rencontré en janvier 2018 à la cité de Kossodo, c'était un étudiant au parcours solitaire qui partageait désormais son temps entre ses études et le *gombo* de vigile.

Chez Nestor (28 ans, L2 de maths), la quête du *gombo* n'est pas nécessairement liée à l'absence de soutien des parents. Chercher le *gombo* fait aussi partie de l'éducation familiale et des pratiques des jeunes en quête d'indépendance financière. L'apprentissage de la débrouille n'est pas lié à l'éloignement de la famille ni à l'absence des parents, ni même à la mobilité géographique. Dès le lycée, certains jeunes recherchent le *gombo* alors même qu'ils cohabitent en famille et sont censés être pris en charge par leurs parents. Dans ce cas, ce n'est pas une pratique de survie, mais une pratique juvénile d'autonomisation pour *se faire un peu de sous*. On peut parler alors d'une socialisation à la débrouille dès le lycée, alors même qu'ils cohabitaient avec leurs parents ou vivaient en colocation avec des amis. L'acquisition d'un « bon *gombo* » à Ouaga suppose la mobilisation de ces apprentissages acquis antérieurement et d'un réseau de connaissances, en même temps qu'elle illustre la capacité de l'étudiant à maîtriser progressivement l'environnement universitaire et social ouagalais.

2. 3. Le *gombo*, espace de découverte de soi et des autres

Le *gombo* n'est pas seulement un lieu d'accumulation de ressources financières, mais aussi un lieu de réalisation de soi, dans la mesure où il procure à l'étudiant une satisfaction. Daouda (28 ans, L3 de lettres modernes) est fier de se prendre en charge et d'être indépendant vis-à-vis de ses parents : « *Je dois travailler pour me nourrir, me vêtir ; donc je fais les petits gombo. Je vis de ça* ». Cet étudiant souligne en outre le côté formateur du retour au Burkina,

l'expérience acquise, l'apprentissage à se passer de la famille et à ne compter que sur lui-même. Les parcours des « diaspo » dans l'univers de la débrouille laissent voir un processus de réalisation de soi à travers la pratique du *gombo*.

La pratique du *gombo* place l'étudiant « diaspo » plus ou moins en rapport avec la société burkinabè, au-delà du cadre universitaire. C'est une pratique qui met en relation et qui permet de découvrir les différences de perceptions et de lieux entre la Côte d'Ivoire et le Burkina. L'exercice du commerce ambulancier leur a permis de connaître différentes villes du Burkina et de vivre une sorte d'immersion dans la vie sociale burkinabè.

L'association nous a envoyé du gombo. Y avait des ventes de savons et du thé à la menthe. On a fait le tour de toute la ville de Ouagadougou. Après cela, on est allé dans d'autres villes : Ziniaré, Pouytenga, Kaya, Koudougou. C'est ce qui m'a permis d'avoir un peu de sous. En plus de ça, j'ai appris quelque chose, puisque j'ai connu plusieurs villes du Burkina. [Koanda].

Grâce au Centre pour la gouvernance démocratique (CGD), Benoît (28 ans, L3 de philosophie) a participé à la supervision des élections législatives. Cette activité l'a conduit dans la ville de Nouna dans l'ouest du Burkina Faso. Ce fut non seulement une expérience de découverte, mais aussi un apprentissage du monitoring électoral. Yolande (28 ans, L3 de lettres modernes) témoigne que « *c'est dans le gombo surtout qu'on découvre que la relation entre les "diaspo" et la société burkinabè est très complexe* ». D'après elle, la vente du thé à la menthe à travers certaines villes du Burkina lui a permis de faire l'expérience de la complexité des rapports sociaux entre les « diaspo » et les autres Burkinabè.

Le *gombo* est enfin une question de « relations » : il y a non seulement les réseaux nécessaires pour décrocher un bon *gombo*, mais aussi les relations que l'on construit dans la pratique du *gombo*. La plupart s'accordent à reconnaître que pour obtenir n'importe quel *gombo*, il faut avoir des « relations », c'est-à-dire des connaissances, des gens qui vous y introduisent, qui vous « filent le tuyau » ; ce qui fait dire à nombre d'entre eux que « *le gombo, c'est les relations* ». Plusieurs pratiques et récits des enquêtés révèlent l'existence des réseaux « diaspo » dans l'univers du *gombo*. On doit souligner en premier le rôle de l'Association des élèves et étudiants burkinabè venant de l'extérieur (AEEBEX) qui se révèle comme un réseau « diaspo » dans la recherche et la transmission du *gombo*. C'est généralement à travers cette association que les nouveaux arrivants de Côte d'Ivoire décrochent leur premier job à Ouaga. D'autres réseaux, comme le Centre pour la gouvernance démocratique (CGD) dirigé par leurs aînés « diaspo », recrutent généralement des étudiants « diaspo » en vue du monitoring

électoral. Le *studio* Bazar production a aussi à sa tête un aîné « diaspo », de même que d'autres agences culturelles tenues par eux, font appel aux étudiants « diaspo » (mais non exclusivement) pour divers services. La compagnie de téléphonie mobile *Orange* a, à sa tête, un aîné « diaspo ». *Orange* a recruté plus de 200 étudiants « diaspo » en 2018 pour un stage d'identification des clients. La trentaine de « diaspo » que j'ai rencontrés en janvier 2019 étaient tous concernés par ce stage.

Si la pratique du *gombo* nécessite la mobilisation des réseaux, elle contribue aussi à la construction d'autres réseaux de connaissances mobilisables par les nouveaux arrivants à Ouaga. La pratique du *gombo* n'a pas que des avantages, elle entre parfois en conflit avec les études et bien d'autres secteurs de la vie étudiante.

2. 4. Risques et conflits de la pratique du *gombo*

Rechercher le *gombo* peut entraîner aussi des conflits avec les études. La plupart des étudiants soulignent les risques de conflit entre *gombo* et études. La pratique du *gombo* nécessite une autorégulation et une autogestion de son temps. La difficulté réside dans l'articulation entre la pratique du job et les études. Le *gombo* a un caractère provisoire et les étudiants en ont conscience : « *En étant sur le campus, c'est du gombo temporaire. On ne veut pas se jeter dans un travail continu de peur que ça n'influence les études* » (Benoît). Il n'est pas une fin en soi, mais un moyen qui peut permettre d'atteindre des objectifs. Le *gombo* leur sert d'activité complémentaire et non principale. Dans l'attente du début des cours, Wendy (32 ans, L2 de géologie) s'était « *lancé sur le gombo parce que la faculté était lente* ». Le commerce ambulant qu'il a pratiqué l'a amené à marcher chaque jour sous le soleil à travers la ville de Ouaga pour vendre ses produits : « *J'arrive le soir chez moi après une journée de marche, je suis fatigué et je ne peux pas bosser* ». Le commerce ambulant a engendré chez Wendy un conflit avec les études et une gestion difficile de son temps. Le temps long employé dans le commerce appelle un temps encore plus long, avec une inversion des valeurs de référence. On pourrait presque dire que Wendy est venu à Ouaga pour le commerce ambulant et qu'il en profite pour faire des études et non l'inverse. En effet, c'est le commerce qui est devenu sa valeur de référence et non les études. La conséquence de cette inversion des valeurs de référence ne pouvait être que dommageable pour les études : « *Et tout ça, ça a fait que le S1 [semestre 1], la session normale, j'avais eu 2,71/20 de moyenne* ».

Si Wendy n'est pas surpris du résultat, il sait cependant à quoi il s'expose. S'il est inquiet d'aller en session de rattrapage, c'est davantage par peur de perdre l'aide du Fonds national

pour l'éducation et la recherche (FONER). Les aides sont en effet suspendues dans le cas où l'étudiant obtiendrait une moyenne inférieure à 5/20 les deux semestres confondus. La menace de coupure de l'aide amène Wendy à se remettre au travail pour décrocher une moyenne annuelle de 6,51/20, afin dit-il, « *de protéger le Foner* », c'est-à-dire de garantir l'aide qu'il reçoit de l'État.

Sawadogo (28 ans, L3 d'anglais) a connu lui aussi une situation de conflit entre la gestion du *gombo* et le temps des études.

En 2^e année, je me sentais un peu délaissé, l'aide des parents avait diminué. Donc j'avais commencé déjà à faire des CD [cours à domicile]. Je tentais parfois la vacation et j'ai eu quelques classes, ce qui m'a beaucoup soutenu et permis de poursuivre les études. Mais je dois dire que ça m'a causé des problèmes. À cause de ça, je suis allée en session et je n'ai pas validé un semestre. Mais avant cela, je savais inévitablement qu'en m'engageant pour les vacations, je risquais cela. Ça m'a causé du tort. Même si ça m'a permis d'avoir un peu de sous pour mes études.

L'articulation entre le temps du *gombo* et celui des cours dépend également des filières, certaines ayant un rythme plus contraignant que d'autres. Si l'étudiant de droit peut « tirer » plus souvent les cours, ce risque peut être plus grand pour les étudiants des filières scientifiques.



Ce chapitre, à travers l'analyse des pratiques étudiantes et des stratégies de la débrouille, a voulu questionner la thèse de l'étudiant passif et consommateur, répandue dans l'opinion publique burkinabè. L'analyse révèle un profil de « diaspo » « actif et débrouillard », s'efforçant de valoriser des savoir-faire acquis en migration et imposant la mode ivoirienne.

La première partie du chapitre montre que la rencontre entre les « premiers occupants », c'est-à-dire les *tenga*, et les « nouveaux arrivants », c'est-à-dire les « diaspo », impose un nouveau partage du contrôle des espaces universitaires. L'occupation de ces espaces donne à voir des « diaspo » sortant de l'ombre pour faire passer leur propre façon de voir et de faire en développant des stratégies de contrôle et de reprise en main de la gestion des cités et de l'animation du campus. Sur certains espaces universitaires (cités, UFR), les « diaspo », pourtant minoritaire, arrivent à dominer le majoritaire, en termes d'influence. C'est également de cette manière qu'ils parviennent à modifier le regard et les perceptions des *tenga* par rapport aux modalités de la mobilité urbaine et à certaines pratiques de la débrouille.

La seconde partie montre que la pratique de la débrouille est avant tout un moyen de

survie face à la diminution, voire à l'absence de l'aide parentale. Elle est aussi une stratégie d'autonomisation où le jeune cherche à se libérer de la dépendance parentale afin de se prendre en charge lui-même. L'univers de la débrouille est aussi un espace de découverte de soi et de révélation de soi aux autres à travers la mise en valeur des savoir-faire accumulés en territoire ivoirien et des nouveaux apprentissages acquis au Burkina Faso. Ainsi s'opèrent des transferts de pratiques de la débrouille apprises en Côte d'Ivoire.

Cet investissement de l'espace physique et social par les « diaspo » est encore perceptible dans la prise de rôle qu'ils opèrent à travers la mobilisation des réseaux d'appartenance, véritables lieux d'entraide, de solidarité, mais aussi de concurrence.

CHAPITRE VIII

PRISE DE RÔLE : ENGAGEMENTS MILITANTS ET LUTTES POUR LA RECONNAISSANCE SOCIALE

Les pratiques étudiantes en vue de la reconnaissance sociale et de la valorisation des expériences migratoires passent aussi par la mobilisation des réseaux militants. Il s'agit de réseaux multiformes allant des syndicats étudiants aux partis politiques en passant par les associations étudiantes et religieuses. Ces réseaux d'appartenance développent à la fois « l'entre-soi diaspo » et l'ouverture aux autres. Comment articuler l'appartenance à un groupe et l'ouverture à d'autres groupes ou communautés ? Comment passe-t-on du dedans au dehors ? L'engagement militant comme lieu d'entraide et de solidarité ouvre également à diverses formes de rétributions symboliques et matérielles attendues.

1. Clivages syndicaux, quête de visibilité des « diaspo »

1. 1. Mobilisations étudiantes comme mode de révélation des « diaspo »

Du point de vue de l'engagement syndical, deux catégories d'étudiants apparaissent dans les récits des membres de la FESCI-BF, qui dessinent des clivages ayant pour base le militantisme syndical. En partant du critère de l'engagement syndical, ces derniers se distinguent des « autres » qu'ils appellent les « étudiants suivistes » : sont regroupés dans cette catégorie « fourre-tout », des étudiants nés et restés au Burkina, qu'ils soient militants syndicaux ou non, mais aussi ceux qui viennent de Côte d'Ivoire et qui n'ont pas d'engagement syndical, ou plus précisément qui ne sont pas membres de la FESCI-BF. Ces derniers sont considérés comme des « passifs » tandis que les « fescistes » (militants de la FESCI-BF) se perçoivent comme des « actifs ». Les « autres », qu'ils soient engagés ou non dans un autre syndicat, sont considérés comme des étudiants qui se contentent uniquement de leurs études. Face à eux, les « fescistes » font valoir leur investissement à la fois dans les études et dans l'école de la vie syndicale. Ils qualifient en outre les « autres » d'étudiants « boilô », qui n'ont d'autre objectif que leurs études. Les « fescistes » soutiennent qu'ils sont les seuls à œuvrer à

l'amélioration des conditions de vie et d'études, tandis les « autres » profitent des acquis de leurs luttes, qu'ils se plaisent à énumérer : l'acquisition de plusieurs bus en 2018 pour le transport des résidents depuis les cités universitaires jusqu'au campus, l'amélioration de la qualité des repas servis dans les restaurants universitaires, le départ en 2015 du directeur du CENOU, désavoué par les résidents des cités universitaires, etc. En retour, les étudiants dits « boilô » perçoivent les militants « diaspo » comme des « agitateurs », des « troubleurs d'ordre ».

Comme je l'ai déjà analysé dans mon mémoire de master sur les mouvements étudiants à Ouagadougou, la FESCI-BF, depuis sa création, affiche une distance par rapport aux autres syndicats étudiants notamment l'ANEB, premier syndicat du campus de Ouaga. L'opposition entre ces deux syndicats rivaux « s'est beaucoup publicisée et médiatisée lors de la crise universitaire d'août 2013 » (Pogorowa, 2015:52). Ils avaient alors en commun un même adversaire, à savoir le gouvernement Tiao⁵⁹, qui avait ordonné la fermeture des cités et des restaurants universitaires pendant le mois d'août 2013. L'opposition radicale à cette décision gouvernementale, conduite par les « diaspo », notamment ceux de la cité de Kossodo avec l'appui de la FESCI-BF, s'est cristallisée au sein de cette cité. La décision d'expulser les étudiants des cités frappait en premier cette frange de la population étudiante qui s'est retrouvée dans les rues de Ouaga. Dans l'après-midi du 1^{er} août 2013, les étudiants résidents appuyés par la FESCI-BF opposent un refus catégorique. La veille, plusieurs véhicules de l'État avaient été retirés par les résidents de la cité en signe de protestation, dont une dizaine seront brûlés dans la confrontation avec les forces de l'ordre. Les vestiges des véhicules brûlés sont encore exposés dans la cour de la cité de Kossodo, comme témoin de l'histoire des luttes étudiantes (Pogorowa, 2015:52).

Lors de la conférence de presse tenue le 2 août 2013, les leaders de la FESCI-BF ont affirmé qu'ils étaient contraints de se montrer fermes, après l'échec du dialogue avec les autorités universitaires. Sur les véhicules incendiés, ces jeunes s'expliquent :

Nous avons dit aux policiers qu'à chaque tir de gaz lacrymogène, nous brulerions une voiture et nous avons pu en brûler 12 du côté de Kossodo. Nous voulions rester dans une position de dialogue, mais la police n'a pas voulu. [...] Nous avons donc utilisé les véhicules comme moyen de pression, explique un leader syndical. [un militant].

⁵⁹ Luc Adolphe Tiao a été Premier ministre de 2011 à 2014 sous le régime Compaoré.

La journée du 1^{er} août a connu l'arrestation d'une cinquantaine d'étudiants. La FESCI-BF a multiplié les interventions médiatiques pour exiger la libération de ces étudiants (dont un grand nombre faisant partie de ses membres) (Pogorowa, 2015:52-53).

Ce syndicat revendique cette lutte spectaculaire, mais refuse d'assumer (officiellement) les destructions matérielles qui en ont résulté. C'est à partir de la grille de telles actions que, dans l'opinion publique burkinabè, les « diaspo » sont souvent présentés comme des individus animés par la « violence » (Batenga, 2004). Les médias ont contribué à la diffusion de ce stéréotype dans la société burkinabè : « *FESCI-BF : une gangrène sur le campus ?* », s'interroge l'hebdomadaire burkinabè, *L'Opinion*⁶⁰, avant de rapporter les propos attribués à un militant de la FESCI-BF : « *Le gouvernement aime la violence et nous avons répondu par la violence* ».

La première action publique de la FESCI-BF en tant que syndicat reconnu (son récépissé datant du 30 avril 2013) a été la gestion de cette crise :

Et puis notre première action même sur le campus c'est le 31 juillet 2013 où le gouvernement a jugé bon de déguerpir les étudiants de la cité universitaire. Voilà, c'est en ce moment que nous aussi nous avons compris qu'il était temps de sortir [...] Nous avons décidé qu'à situation exceptionnelle, mesure exceptionnelle ! Donc il était nécessaire que nous sortions sur le terrain pour revendiquer, pour montrer à l'opinion publique qu'ils sont en train de nous faire la force, explique un leader syndical. [Maréchal].

La formule « à situation exceptionnelle, mesure exceptionnelle » sonne comme une justification de l'action collective violente conduite par la FESCI-BF. La prompt réaction dont la fédération estudiantine a fait montre l'a mise sur le devant de la lutte : être le premier à parler et à agir au nom des étudiants, apparaît comme un moyen de légitimation de son action.

Le 13 août 2013, lors du procès des étudiants arrêtés, les deux syndicats rivaux, l'ANEB et la FESCI-BF, se sont positionnés chacun dans un endroit stratégique du palais de justice de Ouagadougou, l'ANEB chantant à l'intérieur de la cour et la FESCI-BF animant l'entrée du palais, avec une banderole déroulée, comme pour bien marquer son territoire et signifier sa présence non seulement vis-à-vis de ceux qui sont au palais de justice, mais aussi à l'égard des passants. Ainsi s'exprime leur rivalité dans la lutte syndicale, où chacun cherche à dominer l'autre et à prendre le monopole de la lutte (Pogorowa, 2015:53).

On peut émettre avec L. Proteau (2005) « l'hypothèse que si les deux syndicats s'affrontent, c'est qu'ils ont des objectifs en commun. Ils ont en commun de vouloir occuper le

⁶⁰ *L'Opinion* n° 830 du 18 au 24 septembre 2013.

devant de la scène et s'appropriier la lutte syndicale ». Ils ont en commun de s'opposer l'un à l'autre sur le même mode, en se basant sur des affiliations politiques supposées. Dans leurs luttes revendicatives, les deux syndicats ont en commun le même adversaire : l'administration universitaire, l'État (Pogorowa, 2015:54).

Dans une étude sur le devenir social de l'ANEB au campus de Ouaga, H. Cleaver (2014) utilise la notion de lutte, qu'elle associe à l'autonomie pour décrire leur capacité à définir et à adopter des stratégies et des solutions indépendamment des structures sociales et politiques dominantes. Le militantisme syndical chez ces jeunes est centré, d'après elle, sur le concept de lutte. Cela montre que la lutte n'est pas spécifique aux « diaspo ». Ce concept se réfère à des efforts fournis pour défendre une cause et véhicule un caractère conflictuel non seulement dans le rapport inter-syndical, mais aussi avec les autorités universitaires et l'État. C'est au travers des luttes que ces jeunes négocient collectivement des espaces et des pratiques autonomes, dans la mesure où l'autonomisation peut s'entendre comme un processus large et permanent qui participe de la définition de soi (Pogorowa, 2015).

1. 2. De la FESCI « ivoirienne » à la FESCI-BF « burkinabè »

L'appellation FESCI-BF (Fédération estudiantine et scolaire pour l'intégrité au Burkina Faso) tire sa racine de la FESCI (Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire). Pourtant, bien que l'acronyme les rapproche de la FESCI, les leaders de la FESCI-BF estiment qu'ils s'en distinguent nettement. L'argument souvent avancé pour montrer cette différence porte sur le rapport à la violence. En effet, dans l'esprit de certains « diaspo » eux-mêmes, le nom « FESCI » évoque la violence : « *Je n'ai pas fait la FESCI en Côte d'Ivoire. Je n'aime pas la violence* », se défend Harouna. Ces clichés sont partagés également par les étudiants qui sont nés et ont grandi au Burkina.

La perception du syndicat ivoirien sous l'angle de la violence, du reste analysée par plusieurs chercheurs (Ibitowa, 1999 ; Konate, 2003 ; Banégas, 2010 ; Vanga 2006, 2009), est telle que, pour négocier sa présence au campus de Ouaga, la FESCI-BF, consciente de la méfiance nourrie par des étudiants burkinabè à l'égard de la fédération ivoirienne, a tenté de s'en démarquer en jouant sur le registre de la non-violence. Dans cette lutte contre les représentations sociales qui l'associent à la violence, cette fédération estudiantine burkinabè laisse percevoir que pour se légitimer et négocier sa présence à Ouaga, elle doit constamment se (re)définir et se (re)positionner par rapport au puissant syndicat ivoirien (Pogorowa, 2015:92-94).

Le retour au pays d'origine provoque une rapide association de l'étiquette de la violence avec la catégorie de « diaspo », comme le montre Baga (26 ans, L2 de droit) :

Au niveau social, il y a ce regard que porte la société burkinabè sur ceux qui viennent de la Côte d'Ivoire. Le comble est que tu peux débarquer dans un café, et si par hasard la veille il y a eu une manifestation avec une violence quelque part, quelque chose de brusque et brutal qui s'est produit quelque part, tu débarques, et puis tu entends un monsieur qui dit : « non, mais ça, c'est les "diaspo" ; c'est leur travail. Depuis qu'ils ont commencé à venir dans notre pays véritablement, c'est la guerre. Les enfants de Gbagbo, depuis qu'ils sont là, c'est la guerre chez nous. Chez nous on ne savait pas faire marche avec la violence. Nous on ne savait pas revendiquer au campus, au lycée. Mais depuis que ceux-là ont commencé à venir... ». Moi j'entends ça souvent dans les kiosques à café, mais on ne bronche pas. Quand tu es là, tu restes tranquille et tu les écoutes.

Sur le plan syndical, nombre d'étudiants burkinabè rentrés de Côte d'Ivoire ont appartenu à la FESCI. C'est dans la lutte pour le contrôle du campus et du milieu scolaire ivoiriens qu'est née, en 1990, la fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire. Dès le début, « elle s'est voulue plus proche des nouveaux partis d'opposition et particulièrement du Front populaire ivoirien (FPI) de Laurent Gbagbo. En raison des multiples entraves à sa création, la FESCI s'est radicalisée » :

Dans la résistance à un État qui avait tenté d'empêcher son éclosion par la répression, elle a acquis au fil du temps une culture de la violence contestataire devenue une compétence sociale collective dans une arène politique où la quête démocratique s'est progressivement construite dans une escalade de violence (Akindès, 2011:216)

Par la suite, « sous l'action de ses leaders successifs, plus qu'un simple syndicat d'élèves et d'étudiants, la FESCI était devenue une force politique au service de l'opposition qui, entre 1990 et 2000, n'a cessé de la mobiliser dans l'arène politique » (*ibid.*). Pour nombre de « diaspo » enquêtés, leur scolarité en Côte d'Ivoire s'est déroulée dans un contexte d'hégémonie syndicale de la FESCI dans l'école et l'université ivoiriennes. Leur plongée dans ce syndicat est revendiquée à Ouaga, une revendication qui sert aussi à légitimer leur parcours syndical à Ouaga.

Impliqués dans les luttes syndicales depuis la classe de 4^e, nombre d'entre eux ont été témoins de la crise post-électorale qui a entraîné la suspension de la FESCI par le régime Ouattara arrivé au pouvoir en 2011. Leurs parcours syndicaux, de la Côte d'Ivoire au Burkina Faso, sont marqués par des périodes d'engagements, de ruptures, de suspensions, de

réengagements. L'engagement syndical en période de crise post-électorale revêt une dimension politique. Le syndicat scolaire, en temps de crise sociopolitique, devient un enjeu politique. Pour les « diaspo » militants, s'afficher comme membre de la FESCI au moment de la crise post-électorale était se présenter comme soutien de Gbagbo, alors que le cercle familial et même parfois une partie de leur quartier étaient acquis à son rival Alassane Dramane Ouattara. La plupart des enquêtés qui ont milité dans la FESCI étaient donc politiquement marqués. Ils appartenaient au parti de Laurent Gbagbo, tandis que la plupart de leurs parents adhéraient au parti de son rival Alassane Ouattara, sans doute à cause de ses origines burkinabè.

1. 3. Stratégies et modes de recrutement syndical

Diverses stratégies sont mises en œuvre pour susciter l'adhésion des étudiants, en particulier les « diaspo », à la FESCI-BF. Le recrutement par cooptation d'anciens militants de la FESCI arrivant au campus de Ouaga est la pratique la plus répandue. Les leaders de la FESCI-BF sont pour la plupart d'anciens militants de la Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire, ou, tout au moins, des étudiants burkinabè de retour de ce pays. À cause de l'expérience syndicale acquise au sein de la FESCI, Augustin raconte que la FESCI-BF l'a « *remarqué dans ses prises de paroles* » et l'a coopté dès son arrivée à Ouaga. Nombre d'étudiants venant de la Côte d'Ivoire adhèrent à la FESCI-BF par cooptation, parce qu'ils y retrouvent d'anciens camarades de lycée. Zigani est même convaincu que « *quand les gens viennent de la Côte d'Ivoire, ils intègrent directement la FESCI-BF* ». Il faudrait préciser que cela vaut surtout pour ceux qui ont eu une expérience syndicale antérieure (Pogorowa, 2015:30-31).

Pour d'autres, l'engagement syndical se fait sous forme de reconnaissance pour des services rendus par la FESCI-BF, en particulier lors des inscriptions administratives et des demandes de chambres en cité. La direction des affaires académiques, de l'orientation et de l'information (DAOI) est le lieu où convergent les étudiants au moment des inscriptions administratives. Diallo montre comment ce syndicat y marque sa présence en occupant son territoire.

À la DAOI, on a une table qui est là-bas. On appelle les gens, on leur montre comment on remplit les fiches. Ceux qui ont besoin d'informations, on les aide. Ceux qui ont des problèmes d'inscription, on les aide. Y a des gens qui n'ont pas été orientés, on rentre en contact avec la DAOI pour résoudre leur problème. [Diallo].

Cet espace d'inscription sert aussi de lieu de recrutement syndical. C'est en recherchant les informations en vue de l'inscription que Miky y a rencontré la FESCI-BF, qui l'a aidé. D'autres étudiants comme Bassière, Diallo, Dramane, Adama, arrivés à Ouaga après la clôture de la première session, n'ont pu s'inscrire que grâce à l'intervention de la FESCI-BF. Ces services rendus attendent un retour qui se convertit généralement en un engagement syndical. L'adhésion syndicale se fait sous forme de reconnaissance pour l'accompagnement dont ont bénéficié les nouveaux arrivants. Cette action de la FESCI-BF se fait aux côtés d'autres organisations syndicales estudiantines.

La FESCI-BF effectue également l'enrôlement syndical de ses membres à partir de la Côte d'Ivoire. Les leaders syndicaux du campus de Ouagadougou sont en contact avec des associations d'élèves et étudiants burkinabè en Côte d'Ivoire. Chaque année, une mission est envoyée en Côte d'Ivoire, principalement à Abidjan, pour préparer l'arrivée des nouveaux bacheliers à Ouaga. Birba, Palo, Togo, Augustin, Mandé, ont tour à tour été chargés de cette mission d'information, mais aussi de recrutement en Côte d'Ivoire. L'objectif est de montrer aux nouveaux bacheliers burkinabè en Côte d'Ivoire que la FESCI-BF est prête à les accueillir à Ouaga, à trouver des logements et à effectuer les différentes démarches administratives (inscription, demande de chambre en cité). Cet élan de solidarité s'accompagne d'une stratégie de recrutement. En échange des services rendus, ces nouveaux arrivants constituent des adhérents potentiels à ce syndicat.

Ces modalités de recrutement renseignent sur le lien de la FESCI-BF non seulement avec la FESCI « ivoirienne », mais aussi avec d'autres réseaux d'élèves et étudiants burkinabè existant en Côte d'Ivoire. Ces réseaux constituent des ressources mobilisables.

1. 4. La mobilité scolaire comme modalité de réengagement

Une partie des militants « diaspo » ont acquis des dispositions en tant que représentants d'élèves et/ou militants associatifs et syndicaux. Ces derniers présentent une expérience d'engagement militant antérieur à leur entrée à l'université. Ces expériences ont pu être acquises au sein des syndicats scolaires, des mouvements de jeunesse chrétienne ou musulmane, des clubs (clubs d'anglais, de sport, des droits de l'homme, etc.) et des conseils scolaires, dans lesquels s'est forgé leur engagement militant. Ainsi, leur militantisme à Ouaga s'inscrit dans la continuité de leurs différents engagements précédents. Les personnes concernées, dans ce cas, ont probablement été scolarisées dans des lycées de zone urbaine, à l'offre associative et syndicale plus élevée que celle des villages. En effet, les jeunes scolarisés de milieux urbains

ont plus de chance d'avoir un engagement militant (associatif, syndical, religieux, politique) que ceux de milieux ruraux (Michon, 2010). Les plus habitués à ces activités développent des dispositions qui les amènent, une fois à Ouaga, à s'engager au sein d'organisations politiques, syndicales ou associatives. Ils ont alors accumulé des ressources et des savoir-faire qu'ils peuvent convertir dans diverses activités militantes (*ibid.*). Pour cela, ils s'attendent à ce qu'on fasse appel à leur « capital militant », convaincus qu'ils ont une somme d'expériences à partager. L'absence de reconnaissance de cet acquis peut provoquer une frustration.

Les récits des enquêtés révèlent que certains, une fois à Ouaga, ont effectué un passage par l'ANEB, avant de rejoindre la FESCI-BF dès sa création. À leur arrivée au campus de Ouaga en 2011, alors que la FESCI-BF n'était pas encore née, Palo et Ouattara ont d'abord milité dans l'ANEB. Leur départ de ce syndicat serait lié certes à des divergences de vision et de modes d'action, mais aussi à l'absence de reconnaissance de leur « capital militant ». Pourtant d'autres « diaspo » comme Maxime (27 ans, L2 d'anglais), sont restés militants de l'ANEB.

Leurs parcours révèlent que ces étudiants commencent à militer après un déplacement pour des raisons scolaires. « Cet engagement est lié à des rencontres sur le lieu d'études de militants, certains jouant un rôle "d'intermédiaire" » (Michon 2010). Le changement de cadre de vie motivé par la poursuite des études constitue une rupture avec la configuration sociale précédente. Pour Idrissa, l'éloignement de la famille et le retour à Ouaga seraient à l'origine de son engagement militant : « *On milite au Burkina parce qu'on est chez soi, loin des parents* ». Loin du contrôle parental, il s'engage dans la FESCI-BF. Le changement de lieu et l'éloignement de la famille créent une solitude qui suscite le besoin d'être avec les autres :

Il faut dire que personnellement, ce qui m'a attiré, c'est que j'ai changé de pays, je suis seul, et il me fallait être en association ou en groupe pour tenir. Et je me sentais aussi en sécurité, puisque quand on est en groupe on se sent mieux. [Idrissa].

Toutefois, l'éloignement de la famille et les conditions du nouvel environnement peuvent provoquer inversement le désengagement syndical.

Par ailleurs, « l'entrée dans le syndicalisme étudiant peut être aussi le corollaire de la découverte des formes de dysfonctionnements dans les conditions d'études au campus (absence de respect dans les dispositifs pédagogiques ou impression de cafouillage dans la tenue effective des devoirs programmés, retard, etc.) ou dans les conditions de vie en cité (éclairage défaillant, manque de bus, mauvaise qualité des repas servis au restaurant universitaire, etc.) » (Pogorowa, 2015:27-28). Ce contexte peut susciter une révolte individuelle et/ou collective qui débouche

sur l'engagement syndical (Gaxie, 2005 :174-175). Nombre de militants soulignent les contextes et les circonstances de leur engagement ou réengagement militant à Ouaga. Diallo soutient que les dispositions militantes acquises en Côte d'Ivoire ne suffisent pas à provoquer le réengagement à Ouaga. D'après lui, ce sont les contextes qui décident de l'engagement ou pas. Cissé rejette en bloc l'idée d'un militantisme à Ouaga qui aurait pour seule explication l'expérience antérieure. On ne milite pas au campus de Ouaga parce qu'on a autrefois milité en Côte d'Ivoire. L'engagement syndical se comprend à partir d'une situation donnée où l'on décide d'agir :

Il n'y a pas de militants comme ça, mais ce sont les conditions qui nous poussent à agir. Souvent on est obligé d'agir. On est venu, y avait un certain nombre de dysfonctionnements au niveau du campus et à un moment donné on s'est dit qu'on devait prendre notre destin en main, c'est-à-dire porter la voix un peu plus haut. On a créé la FESCI-BF pour améliorer nos conditions de vie et d'études. On était préparé à la lutte vu la répression de la part du régime.

Ces exemples montrent que les trajectoires syndicales des militants ne sont pas toujours linéaires, mais qu'elles sont faites aussi d'engagements, de désengagements et de réengagements. Ils révèlent aussi l'existence de configurations propices à l'engagement syndical, qui se caractérisent souvent par un enchevêtrement de liens de divers ordres (amicaux, syndicaux, associatifs, ou religieux). « Ce modèle d'interprétation permet de relativiser, sans la nier, l'importance souvent donnée aux dimensions idéologique et cognitive de l'engagement syndical » (Duriez, Sawicki, 2003 :18). Les entretiens montrent clairement l'entrecroisement des logiques et des influences qui conduisent à un moment et dans un contexte donné une personne à s'engager syndicalement. L'engagement syndical est toujours présenté comme un choix du militant, qui peut être motivé par des contraintes situationnelles et/ou par une socialisation militante antérieure.

1. 5. Engagement syndical et contrôle parental

Plus de la moitié des enquêtés (55, 21 %) ont milité dans la FESCI en Côte d'Ivoire. Lorsqu'on considère les garçons uniquement, ils sont 67,72 % à avoir été militants ou sympathisants de la FESCI. Certes la Fédération estudiantine et scolaire de Côte d'Ivoire demeure un puissant syndicat, et les élèves étrangers se sentaient plus en sécurité en intégrant un syndicat qui entre 1990 et 2000 était force d'opposition au pouvoir, puis entre 2000 et 2010, force de mobilisation du parti au pouvoir, redevenant de nouveau, à partir de 2011, structure

d'opposition après sa suspension par le régime Ouattara. Parmi les étudiants enquêtés, à l'exception de ceux qui ont gardé une distance vis-à-vis de la FESCI, seul Natama a été membre de l'Union nationale des élèves et étudiants de Côte d'Ivoire (UNEECI), un syndicat rival de la FESCI.

Dans ce contexte ivoirien, l'engagement syndical de la plupart des enquêtés s'est fait sous contrôle parental. Pour certains, ce contrôle s'est prolongé jusqu'à l'université de Ouaga. Si l'opposition des parents à leur engagement syndical en Côte d'Ivoire pouvait s'expliquer par le fait qu'ils étaient étrangers, ces jeunes ne comprennent pas pourquoi cette interdiction reste en vigueur « chez eux », au Burkina. L'opposition des parents est soutenue par l'idée que l'engagement syndical joue négativement sur les études.

Pour Samba, le contrôle parental devrait s'arrêter en classe de terminale, car « à l'université, c'est l'homme qui se fait ». Ces propos traduisent une quête d'émancipation de soi. Souley, en revanche, trouve que l'obéissance aux injonctions de ses parents prime sur la quête d'apprentissage dans les luttes syndicales. Il est « normal », d'après lui, que le contrôle des parents continue de s'exercer à Ouaga. Cet étudiant semble préférer une relation de soumission à un rapport d'émancipation.

Lorsque je venais, j'ai reçu des conseils des parents. Ils m'ont dit que de me mettre à l'écart de ces genres de mouvements. Ce qui est sûr, je participe, mais je ne suis pas un membre actif. On m'a interdit de participer à ces genres de mouvements, que ce soit les syndicats, les mouvements politiques aussi. [Souley].

Bruno assume la responsabilité du retard qu'il a pris dans les études, retard qu'il attribue à son engagement syndical. Cela est à l'origine du différend entre lui et ses parents : « C'est assez difficile, on fait des crises, moi avec le papa qui, difficilement, ne comprend pas, difficilement, n'accepte pas, il ne cautionne pas ». Dans le contexte de la Côte d'Ivoire où les Burkinabè sont étrangers, certains parents estiment qu'il n'est pas prudent pour leurs enfants de s'engager dans un syndicat. La conduite étant notée dans l'école ivoirienne, l'élève pourrait se voir exclu en cas d'indiscipline : « On ne milite pas en Côte d'Ivoire parce qu'on y est étranger », confie Adja. Les migrants transmettent à leurs descendants la norme qui consiste en ce que l'étranger se doit d'avoir une bonne conduite dans l'espace public de son pays d'accueil. Une partie des descendants intériorise cette norme tandis qu'une autre l'intègre en partie ou non. Chez Weri, l'absence de militantisme en Côte d'Ivoire avait pour but de se conformer aux recommandations de ses parents. Il ne militait pas syndicalement en Côte d'Ivoire parce qu'il y était étranger. Au Burkina, il est engagé dans la FESCI-BF parce qu'il est de retour « chez lui », loin des parents,

et désormais responsable. D'autres jeunes, comme Cissé, vivaient leur engagement syndical à l'insu des parents : « *En Côte d'Ivoire, je le faisais, mais de façon clandestine* ».

Le fait d'être étranger devient un sentiment sans cesse activé par les parents en vue de réguler les comportements de leurs enfants dans la société d'accueil. D'un point de vue anthropologique, il ne serait pas sans intérêt de chercher à comprendre, en partant de leur système de croyances, l'opposition des migrants à l'engagement syndical de leurs descendants, au-delà des seuls risques pour les études. Derrière la crainte des parents se cache l'idée que, en migration, on n'est pas « chez soi ». Le syndicat scolaire, selon l'expérience donnée par la FESCI, est perçu en Côte d'Ivoire comme un lieu de combat et d'opposition où la violence n'est pas toujours absente. Dans la logique des migrants burkinabè, être discret et ne pas se mêler des luttes internes de la société d'accueil constitue une valeur pour l'étranger. Un proverbe *moaga* (au Burkina) l'exprime d'ailleurs : « Dispute familiale, que l'étranger ne s'en mêle pas » ; dit autrement en langue *mooré*, *Buudê zabre, ne zimba da lob a toog ye*. Cette norme sociale est transmise par les migrants burkinabè à leurs descendants en vue de réguler leurs conduites à l'intérieur de la société d'accueil. La « réserve » dans le comportement est de mise lorsqu'on est étranger. On se garde de se mêler des affaires des « autres », c'est-à-dire des « autochtones ». Diallo se rappelle les conseils de son père au sujet de son engagement syndical : « *Il me conseillait que si tu vois beaucoup d'hommes parler, il faut aller doucement* ». La « réserve » dans le langage est transmise comme une valeur sociale : « La bouche de l'étranger se doit d'user de beaucoup de sauce non de beaucoup de paroles » ; dit autrement en langue *mooré* : *saan noor kaada zèedo ka kaad goam ye* (Damiba, 2016).

De retour au Burkina, certains étudiants font ouvertement « ici » ce qu'ils faisaient en cachette (ou ne faisaient pas) « là-bas ». Gilbert n'a pas connu d'expérience syndicale pendant son parcours scolaire en Côte d'Ivoire à cause de l'interdiction de ses parents : « *J'ai eu peur de m'engager dans un mouvement syndical, de peur que les parents ne prennent d'autres dispositions contre moi* ». L'entêtement d'un enfant à s'engager dans un syndicat pouvait entraîner la « *coupure du robinet* », c'est-à-dire la suspension de l'aide financière apportée par les parents. L'arrivée au campus de Ouaga, marquée par l'éloignement de la famille, amène certains jeunes à vouloir s'affranchir des interdits.

L'engagement ou le non-engagement syndical se fait aux côtés d'autres types d'appartenances, notamment associatives, qui parfois sont imbriquées.

2. Appartenances associatives, espaces d'entraide et de solidarité

2. 1. Regroupements de « diaspo » et luttes collectives pour la reconnaissance

Selon F. Boyer et E. Lanoue, au regard des liens familiaux souvent faibles avec leurs parents à Ouaga, les « diaspo » « sont d'autant plus enclins à consolider le réseau social avec d'autres migrants en provenance de Côte d'Ivoire, ou à rejoindre des réseaux sociaux de migrants déjà existants. Ce qui justifie la valeur qu'ils accordent au phénomène associatif, aux *grins* et aux relations sociales régulières qu'ils entretiennent avec leurs frères « diaspo » ». Certaines associations de jeunes burkinabè venus de Côte d'Ivoire sont « le plus souvent pérennes et sont activées sur la base d'une référence à la vie passée en Côte d'Ivoire » (Boyer, Lanoue, 2009:96). D'autres associations naissent et disparaissent. Il ne convient donc pas de leur accorder une force et une durée de vie qu'elles ne sauraient assumer. Au fur et à mesure que les « nouveaux arrivants » s'intègrent dans d'autres réseaux d'appartenance, ces associations baissent en dynamisme. L'expérience des bienfaits de telles associations demeure et est transmise, mais dans la réalité, la plupart de celles-ci naissent, meurent, renaissent, en fonction de l'arrivée de nouveaux « diaspo » originaires d'une même localité ivoirienne. L'association des ressortissants de Daloa était morte jusqu'à l'arrivée de la « promotion 2012 » qui lui a redonné son dynamisme.

Ces associations poursuivent des réponses et des intérêts immédiats, elles ne font pas sens dans la durée. De ce fait, il est difficile d'avoir le nombre exact d'associations de ce type à Ouaga, certaines n'existant que de nom, d'autres existant en pratique, mais sans se constituer formellement en association. Une association, même connue, peut ne rassembler que cinq membres tandis que d'autres en comptent cinquante. En 2007, Lapeyre avançait, sur le campus de l'université de Ouaga, une estimation d'une quinzaine d'associations d'élèves et étudiants ressortissants de localités du Sud ivoirien (Lapeyre, 2007). La plupart des villes ivoiriennes d'où sont issus les étudiants ont une association au campus.

Ces associations associent la proximité spatiale actuelle (au campus et à Ouaga) et la communauté d'origine ivoirienne (Daloa, San Pédro, Gagnoa, etc.). Si elles se créent sur la base d'une vie antérieure commune, elles ont principalement pour but de résoudre les problèmes de vie quotidienne auxquels leurs membres se heurtent en territoire burkinabè. La référence à une origine commune leur permet de mobiliser les réseaux et les solidarités nécessaires à leur vie à Ouaga.

La constitution d'associations d'étudiants burkinabè venant de la Côte d'Ivoire représente une sorte de revendication des traits culturels partagés. Le projet associatif consiste en ce que ces associations s'organisent autour de plusieurs fonctions : elles tentent de recréer des espaces de rencontres et de solidarités, car certains « diaspo » ne disposent pas de connaissances ni de contacts à Ouaga, tandis que d'autres ont été obligés de quitter les familles d'accueil.

L'appartenance aux réseaux associatifs de ressortissants burkinabè issus des villes ivoiriennes esquisse, sans les y enfermer, la diversité des provenances de ces jeunes. La localité ivoirienne indique d'où ils sont, les lieux traversés, habités, et pour certains, les lieux de naissance, donc leurs lieux de référence. Leurs parents pour la plupart y sont toujours, les étudiants eux-mêmes y vont souvent ; c'est « chez eux ».

Après le bac, les problèmes de dépôt des demandes d'orientation à l'ambassade du Burkina Faso renforcent le besoin de s'organiser en association. Les réseaux des étudiants burkinabè venus de Côte d'Ivoire sont « une organisation à la fois informelle et structurée, efficace d'accueil et d'assistance ». Par rapport à leur relation dissymétrique avec leurs pairs nés et restés au Burkina, relation marquée par des tensions et des soupçons, les réseaux des étudiants « diaspo » « fonctionnent comme un espace de communication et d'entraide entre ceux qui partagent la même expérience de la vie et de ses difficultés » (Streiff-Fénart, Pouginat, 2000). Pour F. Boyer et E. Lanoue, la création de ces réseaux d'entraide et de communication est un phénomène classique chez les migrants. Leurs parents se sont organisés de la même manière lorsqu'ils sont arrivés en Côte d'Ivoire (Boyer, Lanoue, 2009). Aujourd'hui, de nombreuses associations de jeunes burkinabè vivant en Côte d'Ivoire se forment autour d'intérêts particuliers (culturels, politiques, religieux, etc.) (Bangré, 2010 ; Bredeloup, 2009).

2. 2. Dynamiques associatives et mutations intergénérationnelles

Divers travaux ont déjà souligné l'actuelle reconfiguration des rapports intergénérationnels entre ceux que les « diaspo » appellent leurs « aînés » (c'est-à-dire la « génération pionnière » d'étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire dans les années 80-90), les « cadets » qui sont les étudiants « diaspo » eux-mêmes, et les « petits frères », c'est-à-dire les élèves qui sont encore en Côte d'Ivoire et qui constituent des candidats potentiels au retour à Ouaga. Ces liens intergénérationnels sont tissés autour d'associations de ressortissants burkinabè, une sorte d'organisation en groupe d'intérêts, en fonction de leur lieu de provenance de la Côte d'Ivoire (Lapeyre, 2007 ; Zongo, 2009 ; Boyer, Lanoue, 2009).

La catégorie des « aînés » est celle qui fournit les ressources financières et le soutien moral aux « cadets ». Les premiers représentent pour les seconds un groupe de référence auquel ils aiment s'identifier. Les « aînés » ne sont pas en tant que tels membres de l'association, car c'est avant tout une organisation d'étudiants, fondée par eux et dirigée par eux. Certains « aînés » s'appuient sur ces jeunes comme une force de mobilisation dans le cadre de leur mouvement associatif ou politique.

Les rapports entre les « diaspo » et leurs « aînés » connaissent des mutations intergénérationnelles. La génération pionnière de « diaspo » forme un noyau de l'élite intellectuelle et/ou sociale ouagalaise. Les travaux de F. Boyer et E. Lanoue montrent qu'ils cumulent des atouts culturels et professionnels. Ils occupent « des positions sociales et professionnelles enviées » et « respectables » aux yeux des jeunes diplômés et des étudiants « diaspo ». Ainsi considérés comme des « aînés », ils ne manquent pas de « prodiguer des conseils » aux « cadets » et usent de leurs positions sociales (professeurs, chefs de service, directeurs de sociétés d'État ou d'entreprises privées) pour favoriser le recrutement de leurs jeunes frères (Boyer, Lanoue, 2009:84). Les étudiants travaillent à créer et à maintenir des liens avec leurs « aînés » afin de s'inspirer de leurs expériences, pouvoir espérer leurs soutiens multiformes et avoir une porte d'entrée dans l'administration burkinabè où travaillent certains de leurs devanciers ; les « diaspo » souhaitent aussi bénéficier d'une aide pour les concours, intégrer un parti politique, préparer leur devenir à Ouaga en s'appuyant sur les réseaux des « aînés » ou en suivant leur pas. « Ces personnes bien placées ont généralement suivi des trajectoires scolaires et sociales ascendantes » couronnées par la réussite professionnelle ; tandis que les étudiants « diaspo » ont l'impression que leur situation stagne (*ibid.*). F. Boyer et E. Lanoue considèrent que « les trajectoires en cours de la génération actuelle de "diaspo" » soulèvent des inquiétudes quant à leur transformation, comme la génération précédente, en une élite sociale ouagalaise. Malgré tout, les « aînés » estiment que leur temps était plus difficile que celui de la génération actuelle.

D'une génération à l'autre, chacune revendique la lutte et estime que son époque est ou a été la plus difficile. Les « aînés » estiment qu'ils n'avaient pas de devanciers pour préparer le terrain et faciliter leur intégration sociale. Ils étaient laissés à eux-mêmes en arrivant à Ouaga. Les offres de logements en cité étaient très limitées (il existait une seule cité avant les années 90 contre cinq cités aujourd'hui). Les « aînés » ne bénéficiaient pas de l'aide de l'État si bien que ceux qui n'avaient pas la bourse étaient livrés à eux-mêmes. Les associations de ressortissants n'existaient pas encore. Il a fallu les créer et les animer.

En partant de ma propre expérience, j'ai constaté que l'arrivée d'une partie de la

première génération de « diaspo », de retour à Ouaga autour des années 90, a été moins difficile. En effet, natif moi-même du Burkina Faso, je fais partie de la génération de ceux qui ont eu le bac en 1995. À la rentrée universitaire de cette année-là, la faculté de droit du campus de Ouaga comptait seulement 300 étudiants en 1^{ère} année contre plus de 3 000 aujourd'hui. La plupart de mes camarades qui ont fait le campus de Ouaga autour de ces années-là ont globalement une situation professionnelle stable quelle que soit la filière empruntée. Ainsi, on peut considérer qu'une génération dite « pionnière » de jeunes burkinabè en provenance de Côte d'Ivoire s'est constituée à Ouaga depuis plus d'une trentaine d'années : elle cumule des atouts culturels et professionnels ainsi qu'une dimension élitaire. Les cadres de promotions sociales étaient plus accessibles à leur époque qu'ils ne le sont de nos jours.

Les « cadets » de leur côté soulèvent le problème du surpeuplement des amphithéâtres en particulier, et de la massification universitaire en général, pour souligner la complexité de leur situation actuelle. L'arrivée à l'université n'est plus synonyme d'une certaine aisance (beaux vêtements, mobylette), comme c'était le cas pour leurs « aînés ». J. Mazzocchetti observe que « l'obtention du diplôme n'est plus égale à l'obtention d'un emploi dans la fonction publique. [...] Au combat de la réussite scolaire vient s'ajouter celui de la recherche difficile d'un emploi souvent précaire (2009:86). Les travaux de J. Mazzocchetti (2007, 2010) et de L. Chouli (2009, 2012) ont montré que c'est essentiellement à partir des Programmes d'ajustement structurel qu'un écart s'est creusé entre « statut idéalisé » et « statut réel » de l'étudiant (burkinabè). Les avantages du monde étudiant ont été remis en question. La logique de réussite sociale espérée des étudiants a subi de profondes mutations.

Le rôle des « cadets » consiste en outre à fournir les informations à leurs « jeunes frères » en Côte d'Ivoire. Vis-à-vis de ces derniers, les associations de « diaspo » ont un rôle de préparation des « futurs arrivants » et d'accueil des « nouveaux arrivants » à Ouaga. La règle tacite en vigueur est de répondre à toute demande d'assistance d'un autre « diaspo » nouvellement arrivé, même lorsque sa venue n'a pas été annoncée. On appelle « tuteur » la personne qui héberge temporairement un « nouvel arrivant ».

C'est nous-mêmes qui mettons un mécanisme en place pour gérer. Les nouveaux arrivants sont confiés à des tuteurs en cité, où ils apprennent à s'intégrer en attendant l'attribution des chambres. Même si l'étudiant n'a pas de chambre au moment de l'attribution, le tuteur s'arrange pour le garder jusqu'à la session suivante d'attribution de chambres. On s'entraide comme ça parce qu'on sait ce que ça vaut que de quitter ses parents. [Augustin].

Le « tuteur » n'est pas nécessairement une relation personnelle du « nouvel arrivant » qu'il

prend en charge. Mais c'est presque toujours un membre du réseau « diaspo ». A cet égard, l'étude de J. Streiff-Fénart et P. Poutignat (2000) sur les réseaux et les trajectoires d'étudiants africains en France montre que « si les formes courantes d'assistance envers les nouveaux venus [démarches administratives, visites du campus, conseils pour trouver un logement] s'exercent largement entre [eux] en général, le "tutorat", comme forme de prise en charge totale d'un nouveau par un ancien, fait partie des obligations qu'on ne se doit qu'entre ["diaspo"] et auxquelles les anciens, étudiants en fin de parcours ou déjà engagés dans la vie active, ne peuvent que difficilement se dérober ».

Dans ces organisations associatives, la récurrence des formules comme : « nos frères/sœurs ivoiriens(ne)s », « les petits frères », « les aînés », indique un recouvrement métaphorique entre appartenance à la fratrie – au sens large – et appartenance à la nation. L'affirmation « *J'ai beaucoup d'amis et de frères qui sont en cité* » exprime une fratrie au sens large du monde étudiantin. Il en est de même pour celles-ci : « *Les diaspo, ce sont nos frères* », « *nos frères de la diaspora* », « *nos frères qui ont quitté la Côte d'Ivoire* ». Elles signifient l'appartenance à la fratrie – au sens large – et l'appartenance à une même origine ivoirienne. Parce que la fratrie constitue un lieu de référence identitaire forte, elle est régulièrement évoquée ; elle permet en outre « des déplacements métaphoriques vers d'autres identités » (Leimdorfer, 1997). « Au sens métaphorique, l'ensemble de ces réseaux sociaux [...] constituent une deuxième famille ; à cette différence près [...] que ces réseaux ne reproduisent pas la hiérarchie strictement familiale » (Boyer, Lanoue, 2009:96).

2. 3. Des réseaux reliant « ici » et « là-bas »

Deux associations, basées l'une à Abidjan et l'autre à Ouaga, travaillent en partenariat pour coordonner les activités des élèves et étudiants burkinabè en Côte d'Ivoire, accompagner leurs retours vers Ouaga et contribuer à leur insertion sociale au Burkina Faso. La première est l'Association burkinabè des élèves et étudiants des grandes écoles et universités en Côte d'Ivoire (ABEEGEUCI), née dans les années 2000. Son siège est à Abidjan en Côte d'Ivoire. Elle organise des tournées à l'intérieur du pays pour apporter aux élèves et étudiants burkinabè les informations nécessaires sur la vie scolaire, universitaire et sociale au Burkina Faso. Elle aide surtout les bacheliers burkinabè vivant en Côte d'Ivoire et qui désirent poursuivre leurs études au Burkina Faso à préparer leur retour en ayant les bonnes informations sur le campus de Ouaga et sur les universités burkinabè.

Elle rassemble les élèves et les étudiants burkinabè vivant en Côte d'Ivoire. Mais en

réalité, sa présence et ses activités sont plus visibles à Abidjan que dans les autres villes, de même qu'elle s'adresse davantage aux étudiants qu'aux élèves. Elle est surtout active dans la capitale économique ivoirienne où elle travaille parfois en lien avec l'ambassade du Burkina Faso. Cette dépendance vis-à-vis de la représentation diplomatique n'a pas que des avantages en termes de facilitation et d'accompagnement du voyage des étudiants vers Ouaga. Elle peut aussi tendre vers une récupération politique, de sorte que l'association peut servir souvent de force de mobilisation sociopolitique. Ce glissement se fait à travers le système de « parrainage » qui consiste à se faire financer par des hommes politiques, pour servir ensuite de relais local à la mobilisation politique une fois à Ouaga. Nombre d'étudiants disent avoir rencontré cette association pour la première fois à l'ambassade, lors du dépôt des demandes d'orientation, alors qu'ils ont fait tout le parcours scolaire à Abidjan sans en entendre parler.

Étant basée à Abidjan, cette association travaille en lien avec une autre, établie à Ouaga. Il s'agit de l'Association des élèves et étudiants burkinabè venant de l'extérieur (AEEBEX). L'expression « étudiants burkinabè venant de l'extérieur » vise à présenter une formule ouverte, non orientée uniquement vers la Côte d'Ivoire. Mais en réalité, cette association est dirigée par les « diaspo » et elle s'occupe uniquement des étudiants venant de Côte d'Ivoire. Par ailleurs, l'AEEBEX doit son existence à l'ABEEGEUCI, basée en Côte d'Ivoire et dont elle prolonge l'action et la présence au Burkina. Les leaders de l'AEEBEX sont des étudiants qui ont bénéficié de l'accompagnement de l'ABEEGEUCI depuis la Côte d'Ivoire jusqu'à leur arrivée à Ouaga. Chacune des deux associations est reconnue dans le pays où elle est établie. Les deux travaillent en partenariat comme l'explique Augustin, ancien membre du bureau national de l'AEEBEX :

Je sais seulement que, du côté de la Côte d'Ivoire, il y a une association « sœur » qui organise les départs des convois. On envoie chaque année pendant les vacances une mission pour aller donner notre vision de la situation au campus et au Burkina. Comme eux, ils ne sont pas sur le terrain, ils ne savent pas. Ces informations sont utiles pour les nouveaux bacheliers et pour l'association, qui organise leurs départs pour le Burkina. Dès que les convois arrivent au Burkina, c'est nous qui prenons le relais pour leur logement, les papiers, etc.

L'ABEEGEUCI et les autres associations d'élèves et étudiants burkinabè en Côte d'Ivoire sont aussi des cadres de socialisation au retour à travers la transmission des informations sur le Burkina Faso. Leur objectif commun est de rendre ce pays attractif pour ses ressortissants nés en Côte d'Ivoire.

2. 4. Associations d'origine burkinabè, espaces d'intégration par le bas

Il n'y a pas que les associations de « diaspo » au campus de Ouaga. Il existe aussi des associations issues des régions du Burkina qui sont culturellement marquées. Ce sont des associations d'élèves et étudiants originaires de telle région ou de telle province ou encore de telle commune du Burkina Faso. L'existence au campus et dans la société ouagalaise de ces types de regroupement en fonction des appartenances régionale, provinciale ou communale est attestée. Leur réveil dans le campus et en cité universitaire de Ouaga est récent. Sont-elles nées en réaction à la multiplication des associations de « diaspo », dont la présence au campus est signalée autour des années 90 ? Les associations d'origine burkinabè sont souvent politiquement marquées et font le lien entre les étudiants et leurs « aînés » résidant à Ouaga. Ces derniers ont une situation professionnelle stable et une étiquette politique reconnue. L'association des étudiants originaires du Passoré est financièrement soutenue par des hommes politiques issus de cette province. Nombre de « diaspo » montrent de l'intérêt pour ces types d'association, qu'ils découvrent à Ouaga et qui les mettent en lien avec le milieu d'origine de leurs parents.

L'adhésion de Cissé à l'association des ressortissants de la région du Yatenga est née du besoin de retrouver ses racines et d'apprendre à connaître ses origines :

Quand on quitte un pays qui n'est pas le sien, quand on arrive chez soi, il faut souvent se rattacher à son village natal. C'est un besoin, car quand j'étais venu, j'étais comme un homme perdu qui n'a plus de racines. Quand je suis venu, le premier pas que j'ai fait, je suis allé au village, mais j'étais un inconnu dans mon village. On ne me connaissait pas. Au campus ici, on était dans le syndicalisme, mais on n'arrivait pas à savoir qui venait de quel village. C'est le besoin de se connecter avec son village. À partir de là, je connais maintenant mes frères venant de la même région du Yatenga que moi.

Ce qui a motivé Sansan à adhérer à l'association des ressortissants du sud-ouest du Burkina, c'est d'abord le désir d'apprendre sa langue d'origine et de comprendre certains éléments culturels. Béa, après avoir été membre de l'association des enfants *bissa* en Côte d'Ivoire, a intégré de nouveau celle des ressortissants *bissa* au campus de Ouaga. Razak est membre de l'association *peul* : « *En Côte d'Ivoire, parler ma langue même, j'avais honte de dire que je suis peul. Mais ici, je suis dans l'association peule qui milite à préserver la culture peul* ».

Les motifs d'adhésion des « diaspo » à ces types de regroupements locaux sont, entre

autres, la volonté d'apprendre à connaître les éléments de sa culture d'origine, de se nourrir de l'expérience des camarades venant d'autres filières et de créer des liens avec ceux qui sont nés et restés au Burkina. À l'intérieur de ces associations, le clivage *tenga*/« diaspo » semble s'estomper au profit d'une reconnaissance par le « diaspo » du besoin de complémentarité apportée par les *tenga*, et d'une ouverture de ces derniers à l'apport des « diaspo ».

L'appartenance des « diaspo » à des associations d'origine burkinabè aide à nuancer l'interprétation souvent figée qui les confine à leurs réseaux d'association d'origine ivoirienne uniquement. Certains « diaspo » naviguent entre les deux types d'association. Daouda est membre de l'association des élèves et étudiants ressortissants de Vavoua (Côte d'Ivoire), mais il est aussi membre de l'association des élèves et étudiants de Guirgo (Burkina Faso). De ce fait, il entretient des liens avec son village d'origine au Burkina et avec ses camarades venus de Vavoua en Côte d'Ivoire. Gnoumou est à la fois responsable de l'Amicale des étudiants burkinabè venant de Daloa (Côte d'Ivoire) et secrétaire de l'association des ressortissants du Passoré (Burkina Faso).

2. 5. Réseaux d'appartenances : l'entre-soi « diaspo » et l'ouverture aux autres

En vue de leur insertion sociale dans le nouvel environnement ouagalais, les « diaspo » élaborent des stratégies multiformes d'inscription locale. Ainsi, leur propension à adhérer aux réseaux associatifs articule à la fois « l'entre-soi diaspo » et l'ouverture aux « autres » dans un besoin de sociabilité et de reconnaissance sociale.

Certaines conditions d'arrivée à Ouaga contribuent à l'adhésion à des réseaux d'appartenance. Les difficultés rencontrées par les « diaspo » à Ouaga, difficultés conjoncturelles ou structurelles, président à la création d'associations ou à l'adhésion à des réseaux existants. Ces associations se distinguent les unes des autres par leurs caractéristiques et leurs typologies : associations fondées sur une base géographique (village, commune, province, région), associations ethnolinguistiques, politiques et culturelles, associations de société civile, de jeunesse, associations d'envergure nationale, associations d'élèves et d'étudiants, associations sportives, associations religieuses, etc. Ces regroupements de « diaspo » fonctionnent sur la base d'une solidarité communautaire. Le type d'association le plus répandu s'inspire du découpage administratif (région, province, département, commune). C'est ainsi que fonctionnent les migrants burkinabè en Côte d'Ivoire.

À Ouaga, les étudiants « diaspo » circulent entre deux « sphères d'interaction » (Eidheim, 1970, cité par Streiff-Fénart, Poutignat, 2000) : d'une part, la sphère publique dans

laquelle se situent les interactions entre les « diaspo » et l'espace urbain ouagalais (cité, campus, transport, commerce ambulant). Cette sphère est ouverte à l'entourage, à l'extérieur, avec les risques de conflits d'appartenances et les tensions suscitées par les contacts que E. Goffman (1975) définit comme « situations mixtes » : c'est le rapport aux autres, ceux qui ne sont pas « diaspo », ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, etc. D'autre part, la « sphère clôturée d'interaction » dans laquelle se déroulent les activités du réseau « diaspo », entre personnes ayant la même trajectoire que soi, c'est-à-dire venant de la Côte d'Ivoire. C'est ce que révèlent les associations de « diaspo » en provenance des villes ivoiriennes, qui s'organisent à l'intérieur de cette sphère de l'entre-soi « diaspo ».

Le réseau de l'entre-soi « diaspo » comme « sphère clôturée d'interaction » se manifeste aussi comme un espace social : les colocations et les chambres universitaires sont particulièrement l'objet de ce mode spécifique. Une fois allouée à un étudiant « diaspo », une chambre de cité est en quelque sorte « gelée » dans le réseau « diaspo ». Il en est de même pour les maisons louées pour une colocation. Lorsque les occupants s'en vont, la chambre ou la maison est allouée à d'autres étudiants « diaspo ». Les logements en colocation se font par affinités sociales entre « diaspo », de même que les logements en cité, où l'on retrouve parfois trois à quatre résidents dans une même chambre. Les jobs représentent un autre exemple de ces ressources qui ne se négocient que dans la sphère clôturée d'interaction, montrant ainsi l'existence de réseaux « diaspo » de *gombo*. De la même façon que pour le logement, un *gombo* découvert par un étudiant « diaspo » est « gelé » dans le réseau et se transmet de « diaspo » en « diaspo ». Les relations propres à la sphère clôturée d'interaction sont faites de rencontres et de pratiques régulières par lesquelles le réseau « diaspo » renforce entre-soi sa trajectoire commune.

Cette sphère clôturée peut aussi faire l'objet de manifestations ouvertes (conférences, fêtes des promotions en cité ou au campus) où l'identité « diaspo » est démontrée sur la scène publique. Les débats estudiantins fournissent l'occasion de marquer l'identité commune des membres du réseau en réunissant un public défini par la culture des débats. Ainsi, « l'ensemble de ces expériences devient [...] des ressources mobilisables pour s'adapter à un nouveau contexte sans renier nécessairement ses appartenances » (Collet, 2013:37).

Toutefois, ces réseaux, qui s'affichent comme « lieux de réalisation individuelle et collective et de chance de mise en réseau n'évitent pas les risques de ghettoïsation » (Wacquant, 2006). En outre, derrière une unité de façade, des dissensions existent entre les « nouveaux arrivants » de la Côte d'Ivoire et leurs « aînés » qui ont consolidé leur ancrage burkinabè.

À mesure que se prolonge le séjour à Ouaga, les pôles d'intérêt relationnel du « diaspo » se multiplient. Au-delà des réseaux associatifs et syndicaux, les relations de voisinage de quartier, de profession et de pratique de *gombo* prennent le relais. Les réseaux « diaspo » sont éclatés dans l'espace social burkinabè, et ils n'ont même pas souvent conscience d'appartenir à des réseaux plus larges (Antoine, 1990). Ce sont les « nouveaux tissus sociaux » par lesquels se réorganisent et se restructurent les « diaspo » dans le contexte urbain ouagalais. Ces réseaux, tout en s'organisant sur les rapports de solidarité, mais aussi de hiérarchie (« aînés »/« cadets »/« petits frères ») et d'inégalité entre ses membres, se transforment en quelque sorte, en intégrant d'autres types de solidarités et de liens créés par de nouvelles appartenances : politiques, syndicales, associatives, sportives, etc. Le processus d'insertion sociale se traduit peut-être par un passage de réseaux à fondements « diaspo » à des réseaux plus spécifiquement ancrés à Ouaga. Des membres d'associations d'origine ivoirienne qui se libèrent progressivement de l'entre-soi pour s'ouvrir à l'entourage et aux réseaux spécifiquement burkinabè.

L'hétérogénéité des groupes ethno linguistiques et des appartenances multiformes (syndicales, associatives, religieuses, politiques) dément la pratique habituelle d'identification des « diaspo » à un groupe unique et homogène de ressortissants de villes ivoiriennes, évoluant dans un « entre-soi diaspo », dans un communautarisme culturel. Certes, s'afficher comme un groupe unitaire est aussi un objectif des associations de ressortissants burkinabè en provenance des régions éparpillées sur le territoire ivoirien. Mais leurs pratiques révèlent que les réseaux d'appartenance des « diaspo » sont multidimensionnels et ambivalents. Selon la situation et le contexte d'interaction sociale, l'étudiant de retour de la Côte d'Ivoire peut se définir alternativement par son héritage ivoirien face à celui qui est né et resté au pays, par sa double inscription face à celui qui arrive pour la première fois au Burkina. Il peut aussi se définir par son appartenance à la nation burkinabè face à des étrangers, par son identité ethnique *moaga* face à un *bobo*, par son affiliation politique au parti au pouvoir face à un militant de l'opposition, ou par rapport à bien d'autres référents (de statut social, de solidarité familiale ou militante). Autrement dit, les associations de ressortissants « diaspo » dans lesquelles on a tendance à enfermer les étudiants burkinabè de retour de la Côte d'Ivoire n'épuisent pas la panoplie de leurs appartenances multiformes et multidirectionnelles.

Le mouvement associatif des « diaspo » est moins revendicatif et plus attentif à maintenir un équilibre identitaire dans un contexte où les identités se réinventent. Ces associations créent de la confiance, de la solidarité, de l'estime de soi et sont un facteur d'intégration sociale (Baglioni, 2005), même si les risques de « ghettoïsation ou de repli sur

soi » ne sont pas évacués (Martiniello, 1997). Il semble en définitive que « cette situation ambivalente de refus et de demande d'inclusion et de partenariat se reflète dans les choix stratégiques des associations migrantes » (Cattacin *et al.*, 2014).

3. Engagement militant et socialisation politique

3. 1. Le réveil politique de la « diaspora burkinabè »

Le 11 décembre 2013, à l'occasion du 53^e anniversaire de l'indépendance du Burkina, le président Blaise Compaoré confirmait son intention de mettre en place le Sénat et laissait entendre la tenue possible d'un référendum sur l'article 37 de la Constitution relatif au mandat présidentiel qu'il souhaite modifier. Dès lors, l'année 2013 voit se dessiner au Burkina Faso et chez les Burkinabè de l'extérieur une intensification des débats et des mobilisations politiques. Avant les événements qui ont conduit à l'insurrection populaire d'octobre 2014, on peut dire que la « diaspora burkinabè » en Côte d'Ivoire était plutôt quasiment absente des débats sociopolitiques de leur pays d'origine. Si cette absence pouvait s'expliquer par la grande majorité d'analphabètes chez les migrants, on ne devrait pas perdre de vue le fait que le droit de vote des Burkinabè de l'étranger ne leur a été reconnu qu'en 2009, grâce à l'adoption de la loi 019-2009/AN.

Dès lors, les jeunes issus de cette « diaspora burkinabè » apparaissent dans l'espace public de leur pays d'accueil ainsi que sur les réseaux sociaux et les médias classiques, et prennent position sur la vie politique de leur pays d'origine. Ce réveil de la « diaspora burkinabè » en Côte d'Ivoire, notamment sa jeunesse, est à situer dans ce contexte. Ainsi, l'attention des Burkinabè de l'étranger, portée sur la vie politique de leur pays d'origine, se renforce progressivement. La socialisation politique des jeunes de la « diaspora burkinabè » au sein des mouvements et associations et de quelques partis politiques représentés en Côte d'Ivoire s'est renforcée, grâce à l'émergence d'une pluralité d'associations consécutivement à la libéralisation de la vie politique. La fin de la crise en Côte d'Ivoire et le renforcement des relations entre les deux pays ont aussi favorisé l'émergence et la visibilité des associations burkinabè. Les parcours des « diaspo » enquêtés, différents les uns des autres, sont traversés cependant par les rebondissements en lien avec des mutations sociopolitiques.

Dans le pays d'accueil, les « diaspo » étaient marqués par le contexte sociopolitique ivoirien. Ils étaient aussi marqués par le débat sur la nationalité ivoirienne, cristallisé autour de la figure d'Alassane Dramane Ouattara. Nés entre 1986 et 1997, la plupart des enquêtés ont

traversé les événements sociopolitiques qui ont secoué la Côte d'Ivoire au début des années 2000. Pema témoigne de l'influence de ce contexte ivoirien dans son engagement politique. Son goût pour la politique s'est nourri du contexte de crise sociopolitique ivoirienne. Né pendant la guerre libérienne en 1991, l'arrivée de Pema à Ouaga après le bac se fait dans un contexte politique très tendu. En effet, il arrive à Ouaga le jour de la grande marche de protestation contre le régime Compaoré, c'est-à-dire le 28 octobre 2014, soit deux jours avant l'insurrection populaire qui emportera ce régime :

Quand je suis rentré en 2014, c'est vrai, je n'étais pas dans les rues ; mais, le simple fait d'être sur le sol, et de voir le soulèvement populaire qu'il y a eu m'a permis d'être encore plus à l'aise, et de me sentir fier d'être Burkinabè.

Pour Bayala, leader « diaspo », « toutes les marches de protestation contre le Sénat et contre la modification de l'article 37 ont eu comme énergie principale les étudiants ». Beaucoup de « diaspo » témoignent avoir participé à l'insurrection populaire à travers leur présence dans les mobilisations. La plupart des étudiants enquêtés, qu'ils soient « diaspo » ou non, et de façon générale, les jeunes burkinabè, ont pris une part active aux mobilisations sociopolitiques ayant conduit à la chute du régime Compaoré (Batenga, 2014). La catégorie « jeunesse », sans ignorer l'âge, vise surtout leur positionnement politique face à un régime qui s'accrochait au pouvoir. D'une part, elle fait référence à une classe politique nouvelle face à l'ancienne. D'autre part, c'est une nouvelle manière de faire de la politique contre une ancienne pratique (Hagberg *et al.*, 2017:40). En effet, avec l'émergence des organisations de la « société civile » comme le Balai citoyen, le Cadre 2 h, le CAR (Collectif anti-référendum, devenu après l'insurrection Citoyen africain pour la renaissance), le M21, le Mouvement « Ça suffit ! », le Front de résistance citoyenne, les associations et syndicats d'élèves et d'étudiants, la conscience politique des jeunes s'est développée. Ils se sont mobilisés contre la modification de la Constitution. Ils ont mis de côté leurs divergences politiques et idéologiques et ont mis en avant le sentiment d'un devoir à accomplir (*ibid.*). La FESCI-BF et l'ANEB, deux syndicats étudiants rivaux, se sont opposées toutes deux à la révision constitutionnelle qui devait permettre au président Blaise Compaoré de briguer un nouveau mandat.

À la faveur de l'insurrection populaire d'octobre 2014, on assiste à un changement de paradigme dans le rapport des Burkinabè de l'extérieur au pouvoir et à l'espace public burkinabè⁶¹. Cette crise sociopolitique a mis en lumière l'émergence de nouvelles figures de

⁶¹ L'hebdomadaire *Jeune Afrique*, 15 novembre 2016.

« diaspo » dans l'espace public burkinabè, ainsi que des stratégies de quête de visibilité et de légitimité. Bayala apparaît au grand jour avec son mouvement le Cadre 2 h pour nous, 2 h pour l'Afrique, tout en collaborant avec le Balai citoyen et la FESCI-BF. Au lendemain de l'insurrection populaire, il est devenu membre du Comité international mémorial Thomas Sankara. Adama Kanazoé, après la création de son mouvement, l'Alliance des jeunes pour l'indépendance et la République (AJIR) avec d'autres camarades « diaspo », en a fait un parti politique qu'il a inscrit dans la majorité présidentielle. Il est actuellement conseiller spécial du président du Faso. Bruno, dit le général Brico, premier secrétaire général de la FESCI-BF, s'est illustré par ses sorties médiatiques lors des luttes et des protestations contre le régime Compaoré. Pema, ancien délégué général de la cité de Kossodo, s'est fait connaître non seulement à travers les débats en cité et les émissions radiophoniques, mais aussi par ses sorties médiatiques pour des revendications étudiantes.

Partant de son expérience, Augustin perçoit le contexte burkinabè comme un laboratoire de fabrication du sujet politique. Arrivé au campus de Ouaga en 2013, il participe avec ses camarades aux différentes luttes estudiantines et sociopolitiques entre 2013 et 2015. Il participe à la création de la FESCI-BF. Il est également co-fondateur du Cadre 2 h aux côtés de Bayala et d'autres camarades. Il se retrouve aux côtés d'Adama Kanazoé comme membre fondateur de l'AJIR :

Il faut dire que tout ce que j'ai vécu ici depuis 2013, ça m'a beaucoup galvanisé : les luttes en cité, les mobilisations syndicales et politiques, l'insurrection populaire et tout, ça m'a galvanisé dans ma conviction politique. C'est le contexte d'ici qui veut faire de moi ce que je veux devenir : un homme politique. [Augustin].

Le contexte sociopolitique burkinabè apparaît ainsi comme un espace de socialisation politique pour nombre de « diaspo ». C'est aussi l'expérience de Cissé, arrivé en 2013, de Pema et de Sankara, arrivés en 2014, de Koanda et de Natama, tous deux arrivés en 2016. Pour ces derniers, l'engagement syndical et associatif est perçu comme un lieu de formation des leaders politiques. C'est une formation et une préparation à la fonction politique à laquelle ils aspirent : ils veulent devenir des leaders politiques. L'engagement syndical est un investissement pour leur devenir. Le projet politique ne se réalise pas par le seul succès dans les études, mais requiert une bonne part de socialisation militante, syndicale en particulier. Le groupe de référence du jeune militant, ce sont les leaders politiques, ceux qui prennent la parole et s'expriment dans l'espace public. C'est vers ces figures politiques qu'il regarde.

Toutefois, il faut noter que l'assassinat du journaliste Norbert Zongo le 13 décembre 1998 avait fait émerger dans l'espace public burkinabè, de nouvelles figures de « diaspo ». C'est le cas, entre autres, d'Abdoulaye Diallo, historien, réalisateur de films documentaires et producteur burkinabè. Il est président du Festival international Jazz à Ouaga, co-fondateur et coordonnateur du Festival de films sur les droits humains et la liberté d'expression Ciné Droit libre. Connu pour son activisme, Abdoulaye Diallo est aussi membre fondateur du mouvement le Balai citoyen qui a contribué à la chute de Blaise Compaoré. Très impliqué dans la défense de la liberté d'expression et dans la promotion de la démocratie au Burkina Faso, il est le coordonnateur du Centre national de presse Norbert Zongo à Ouagadougou.

3. 2. Repositionnement politique intergénérationnel

Les retours de Côte d'Ivoire des étudiants enquêtés sont échelonnés entre 2010 et 2018. Ces jeunes découvrent au Burkina une situation sociopolitique différente de celle décrite par leurs parents installés en Côte d'Ivoire depuis quelques décennies. Leurs positionnements politiques, dans ce nouveau contexte, se révèlent alors en décalage (parfois en totale rupture) avec ceux de la génération de leurs parents migrants. L'appartenance à une génération différente de celle de leurs parents marque la manière dont les « diaspo » s'engagent dans le contexte sociopolitique burkinabè auquel ils appartiennent désormais (Gomez-Perez, LeBlanc, 2012).

L'héritage politique burkinabè reçu en Côte d'Ivoire se résumait, pour la plupart, à l'adhésion au régime Compaoré qui a marqué la génération de leurs parents pendant près de trois décennies. Selon les récits des enquêtés, la communauté burkinabè en Côte d'Ivoire apparaît majoritairement et historiquement acquise au parti de Blaise Compaoré. Les raisons de cet attachement sont multiples. D'abord, les médiations faites par ce dernier dans la sous-région ouest-africaine l'ont rendu populaire. Ensuite, les tensions sociales qu'ont connues nombre de Burkinabè en Côte d'Ivoire sur les questions identitaires et foncières entre les « nationaux » et les « étrangers » ont été souvent apaisées grâce à l'intervention de Blaise. L'opération « Bayiri » (retour au pays des migrants burkinabè fuyant la crise ivoirienne), qui a connu un succès médiatique (au-delà de son impact réel), est à l'actif du gouvernement burkinabè au début des années 2000 (Bredeloup, 2006). En outre, la plupart des migrants burkinabè vivant en Côte d'Ivoire ne sont pas vraiment informés de la réalité du pays, leur seul canal d'information étant les médias d'État, notamment la RTB (Radio-télévision du Burkina), pour une population où le taux de scolarisation était resté faible pendant longtemps. À travers ce canal, seule l'action gouvernementale est médiatisée et suivie par les Burkinabè de Côte d'Ivoire. Tandis que la voix

des opposants et celle de la « société civile » burkinabè, plus présente dans la presse écrite, touchent peu cette « diaspora burkinabè » en Côte d'Ivoire. Mais l'impact de l'internet et de la téléphonie mobile a amélioré le réseau d'information ces dernières années. L'arrivée massive à Ouaga des étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire a également rendu fluide la circulation de l'information.

Wéri explique comment, en Côte d'Ivoire, il a lui-même baigné dans un climat de méconnaissance de la réalité sociopolitique burkinabè jusqu'à son retour à Ouaga en 2011 : « *C'est arrivé ici qu'on s'est posé contre Blaise. Puisque quand tu es en Côte d'Ivoire, l'idole des Ivoiriens, c'est Blaise* ». Cette mutation politique amène certains jeunes à penser que leurs parents installés en Côte d'Ivoire sont déconnectés de la réalité sociopolitique burkinabè en profond changement.

À Ouaga, ces jeunes rencontrent la politique dans un contexte relativement nouveau par rapport à celui qu'a connu la génération de leurs parents : « Les mutations à l'œuvre, dans les institutions sociales et politiques comme dans les mentalités, affectent les modèles de référence, les appartenances [...], les modes de comportement [...] les façons d'entendre le politique et d'y agir » (Muxel, 2001:37).

Ces jeunes distinguent leur temps et celui de leurs parents. Ayant été d'une certaine manière acteurs de changement politique au Burkina, ils soulignent que leurs parents adhéraient aveuglément à une réalité politique qu'ils ne connaissaient pas de l'intérieur. Ils s'affirment en un « nous » générationnel politiquement différent, voire opposé à leurs ascendants. F. Madore (2013:15) montre que pour K. Mannheim (1990), « le changement générationnel peut se comprendre par la notion de "nouveau contact" qui a lieu lorsque des jeunes entrent en contact avec leur héritage socioculturel, et développent une nouvelle perspective sur celui-ci, sur la base de leur situation historique différente ». L'étudiant Issoufou distingue deux générations dans le rapport au politique, deux visions différentes du politique. À la différence de la génération de leurs parents en Côte d'Ivoire, il met en avant la subjectivation politique de la leur.

Les parents en Côte d'Ivoire étaient à 100 % en faveur de Blaise Compaoré. Ils ne cherchaient pas à comprendre. Même quand tu disais à un parent qu'il faut que Blaise quitte le pouvoir, il va se fâcher contre toi, te gronder. Mais nous avons compris, parce que, ce n'est pas facile de naître, de grandir avec quelqu'un, qui est au pouvoir. Pour nos parents, c'était l'homme idéal. Or nous, c'est une nouvelle mentalité. Donc c'est deux générations différentes. [Issoufou].

L'opposition politique de ces jeunes à leurs parents peut être saisie comme un analyseur de la modification d'identité due à la carrière scolaire et au contact avec la réalité sociopolitique du

Burkina. Dans une perspective de mobilité scolaire ascendante, l'acquisition du capital culturel est effectivement un facteur de distanciation par rapport au groupe d'appartenance et à la famille. L'acquisition par ces jeunes instruits d'un niveau de diplôme supérieur à celui de leurs parents peut se traduire par « une dissemblance » politique entre ces derniers et eux (Michon, 2010). Comme le fait remarquer F. de Singly (2005), les parents peuvent être fiers de leurs enfants, mais ne plus les reconnaître tout à fait. Dans un contexte de luttes et de mutations sociopolitiques, certains étudiants en particulier, font preuve de connaissances en matière politique, avec un niveau d'information élevé, « même si des signes montrent leur méfiance face aux hommes politiques » (Muxel, 2001:12).

Les « diaspo » ont tendance à se placer du côté de ceux qui ont mené la lutte jusqu'à la chute du régime Compaoré. Dans cette situation, leur socialisation politique est moins liée aux dispositions incorporées lors de l'enfance et de l'adolescence. Elle s'est construite et se construit à partir des contextes traversés et des lieux fréquentés en Côte d'Ivoire et à Ouaga surtout, ce qui entraîne une prise d'autonomie à l'égard de la famille. Ces jeunes gens ont subi des mutations dans leurs rapports à l'espace public burkinabè : des rapports complexes avec le politique où leurs positionnements semblent ambigus, à la fois clients, mobilisés selon leurs capacités tout en revendiquant une autonomie générationnelle (Chauveau, 2005). Leurs positionnements politiques sont à la fois ambivalents et différents de ceux de leurs parents, et parfois en totale rupture. Selon A. Vanvyve (2016), K. Mannheim (1990) et L. Chauvel (2010) « mettent en évidence [que] les expériences et les trajectoires collectives façonnent des schèmes communs de perceptions et de pratiques. Ainsi, l'appartenance à des générations différentes marque la manière dont les individus s'engagent dans le contexte sociopolitique auquel ils appartiennent ».

Paradoxalement, la plupart des « diaspo » entretiennent un flou quant à leur engagement politique. Daïla, leader syndical de la FESCI-BF, confie qu'il n'appartient à aucun parti politique, alors qu'il est engagé dans le Parti pour la renaissance nationale (PAREN). Ces jeunes manifestent leur réserve, voire leur opposition à la politique alors que dans « les coulisses », ils sont engagés dans des partis politiques ou entretiennent des relations d'intérêts réciproques avec des leaders politiques : « *J'ai des contacts avec des hommes politiques et quand je suis dans le besoin, il suffit que je les appelle et puis, forcément, ils trouvent quelque chose à me donner* » [Koanda].

3. 3. Émergence d'une génération « Sankara »

Des analystes politiques ont noté la réappropriation par des jeunes de la figure de Sankara, le père de la révolution burkinabè, à la faveur de l'insurrection populaire d'octobre 2014. Cette conscience collective pour Sankara a réussi à inscrire dans l'agenda gouvernemental des projets de réhabilitation de sa figure et de ses idées. A la suite de l'analyse esquissée dans mon mémoire de master sur les mouvements étudiants (Pogorowa, 2015:105-106), il s'agit de montrer ici que ce réveil d'une « génération Sankara » connaît un large écho chez les « diaspo ». Thomas Sankara est une figure qui les fascine depuis la Côte d'Ivoire, un personnage perçu comme un « héros » national. Bien que la plupart n'aient pas vécu la révolution sankariste, « la période révolutionnaire est devenue pour ces jeunes une sorte de "légende" des possibles au Burkina » (Mazzocchetti, 2010:207). Elle est aujourd'hui mobilisée de façon idéalisée dans la période post-insurrectionnelle. « Elle représente, au niveau des imaginaires, la possibilité d'un ailleurs politique qui, dans les faits cependant, semble bien lointain » (Mazzocchetti, 2006).

Les militants de la FESCI-BF en particulier réinterprètent la « lutte » de Sankara (« seule la lutte libère ») et se la réapproprient. Sankara incarne pour eux la figure du « résistant » dans une optique anti-impérialiste. L'image de Sankara fascine en partie la jeunesse en ce qu'il a tenté d'élaborer des modèles de développement endogènes en soulignant qu'un pays ne peut pas se faire développer par autrui sans perdre son identité (Amzat, 2014:253). Pour la FESCI-BF, se réclamer de Sankara constitue une mise en « mémoire commune », l'affirmation d'une identité collective et fondatrice : « *Notre père Thomas Sankara* », se plaisent à répéter les « fescistes ». Cette réappropriation de la figure de Sankara exprime la volonté de faire revivre sa mémoire, que le régime Compaoré a tenté d'effacer pendant près de trois décennies au pouvoir. Se réclamer de Sankara, avant l'insurrection populaire, était une opposition de fait au régime Compaoré. Le processus d'héroïsation de Sankara constitue pour la FESCI-BF, une quête de légitimité à la fois individuelle et collective. La figure de Sankara apparaît comme l'expression d'une identité intégratrice dans laquelle les militants se reconnaissent et travaillent à être reconnus. D'autres mouvements de la « société civile » se réclament également de Sankara : le Balai citoyen, le Ciné droit libre, le Cadre 2 h, etc.

Toutefois, en héroïsant Sankara (personnage aussi populaire que controversé), ces mouvements de jeunesse ont en face d'eux d'autres groupes, pour qui la figure de Sankara est controversée. En effet, sous la révolution sankariste, l'Association nationale des étudiants burkinabè (ANEB) a été remplacée au campus de Ouaga par des comités de défense de la

révolution et a survécu presque dans la clandestinité jusqu'à l'ouverture démocratique des années 90. Ainsi, les acquis de la révolution restent mitigés aux yeux de l'ANEB. La parution en janvier 2020 du livre « Ma part de vérité », de l'ancien président burkinabè Jean-Baptiste Ouédraogo, qui a révélé les limites de la révolution et qui a critiqué la figure de Sankara, a suscité, entre autres, de vives réactions de désapprobation de la part de cette génération « Sankara ».

3. 4. La résignation face au politique

Les étudiants venus de Côte d'Ivoire ne sont pas tous des militants syndicaux, associatifs et/ou politiques. Une catégorie parmi eux préfère se tenir à distance de la vie syndicale, et politique surtout. En analysant les profils des « diaspo » ayant fait l'expérience de la rue, j'avais déjà amorcé dans le sixième chapitre l'explication de l'attitude de cette catégorie d'étudiants apparemment distants des activités politiques, syndicales, associatives, etc. Sans appartenir à cette catégorie de jeunes ayant « fait la rue », d'autres « diaspo » gardent leurs distances vis-à-vis des engagements militants. Ces étudiants ne rentrent pas dans le jeu politique ; ils en ont un discours pessimiste, mais ne sont pas sûrs de ne pas « céder » aux tentations des hommes politiques (Mazzocchetti, 2006). Abdouramane donne les raisons de la distance qu'il entretient vis-à-vis des syndicats, des associations et des partis politiques :

Je ne suis pas engagé dans ces choses-là. Je suis là. Y a un coin ici qu'on appelle le « Préau » et c'est là on va s'asseoir. On discute du football, de la musique, on se donne des conseils. À part ça, j'évite de rentrer dans ces structures-là. Parce que, quand on regarde, il n'y a pas de sérieux dedans. Donc ça fait que je me suis éloigné de ces choses-là pour mieux étudier. Si on se met à militer dans ces trucs, ça risque de jouer sur nous.

Le refus du militantisme n'implique pas l'isolement ou la mise à distance des autres jeunes. Abdouramane aime s'asseoir au « Préau », cet espace emblématique de la cité de Kossodo. C'est un lieu de discussion sur des sujets d'actualité (football, musique, politique). C'est aussi un espace de circulation de l'information au sein de la cité. Pour Abdouramane, Harouna, Souley, fréquenter le « Préau » se fait sans engagement de la part des participants. Il n'y a pas non plus de structure dirigeante ni de règlement intérieur ni de statuts à respecter. C'est un espace de circulation d'idées et d'informations, où on est libre de venir quand on veut et de partir quand on veut. Abdouramane et ses camarades se sentent mieux dans une participation libre. Comme eux, d'autres voient dans le militantisme syndical, associatif ou politique, une

structure contraignante avec son fonctionnement hiérarchique, ses réunions interminables et ses calculs d'intérêt. « Les luttes leur apparaissent comme manipulées par le politique et comme une perte de temps » (Mazzocchetti, 2006:100). Les propos de ces types d'étudiants « allient donc un vif mécontentement et un fort sentiment d'impuissance. Ils ne veulent pas se mettre au-devant des luttes ni se lancer dans l'action » (Mazzocchetti, 2006:101). Ils préfèrent les cadres informels aux structures hiérarchisées où l'engagement est permanent.

Sayouba se tient à distance de tout engagement syndical, associatif, religieux ou politique. Cette attitude de distanciation peut avoir été suscitée par les conditions difficiles qui ont marqué son parcours scolaire. En effet, seul scolarisé de sa fratrie, Sayouba a connu un parcours scolaire solitaire pendant lequel il fut obligé de travailler pour assurer sa scolarité. Il n'avait donc pas le temps de s'intéresser à la vie syndicale ou associative. De façon générale, cette catégorie d'étudiants explique officiellement leur non-implication dans les cadres militants par la crainte d'y sacrifier leurs études.

Contrairement aux images véhiculées, qui attribuent à l'ensemble des « diaspo » le monopole de la contestation et des mobilisations politiques, il importe d'insister ici sur le fait que les protestations étudiantes sont menées par une minorité active très politisée qui trouve dans l'université et dans le contexte sociopolitique burkinabè, les ressources nécessaires pour construire le mouvement, lui donner forme et visibilité. Ce profil d'étudiants leaders fait ressortir des prédispositions sociologiques et politiques à l'activisme, ce qui les distingue de la majorité silencieuse que constituent les autres étudiants « diaspo ».

Certains « diaspo » sont en lien avec des mouvements religieux qui remplissent des fonctions diverses.

4. Appartenances religieuses en mutation

4. 1. Reliance religieuse

Au campus de Ouaga et dans les cités universitaires existent des groupes religieux qui tiennent des rencontres régulières (au moins une fois par semaine). Leur visibilité se manifeste à travers des espaces qu'ils occupent et marquent de leur présence : la mosquée des étudiants musulmans de la cité de Kossodo se trouve dans la cour. Il suffit d'y passer une journée pour voir les étudiants défiler vers cette mosquée aux heures de prière, qui rassemble une centaine des fidèles. Les rassemblements des catholiques et des protestants se font le week-end. Ces trois groupes religieux (musulmans, catholiques et protestants) ont quelquefois des activités en

commun dans le cadre du dialogue interreligieux (Gosselin, 2016). Les espaces religieux devraient être des lieux d'apprentissage du dépassement des clivages (« diaspo » *versus tenga*) pour mettre en avant l'appartenance commune à une même religion. Toutefois, l'observation pratiquée auprès des associations musulmanes et catholiques révèle que des leaders « diaspo » cherchent à occuper le devant de la scène dans ces structures religieuses.

Pour certains « diaspo », les difficiles conditions étudiantes deviennent une occasion de renforcement de la pratique religieuse, qui se fait plus régulière à Ouaga après une expérience familiale vécue sous le contrôle des parents en Côte d'Ivoire. Béa témoigne que son engagement dans le Renouveau charismatique (groupe de prière catholique) a été une ressource à la fois morale et sociale pour tenir face aux difficultés rencontrées à Ouaga. Bamouni, responsable de la cellule catholique de la cité de la Patte d'Oie, explique que son engagement religieux est un prolongement de ce qu'il a vécu en Côte d'Ivoire. Michel s'est engagé dans la Jeunesse étudiante catholique (JEC) en Côte d'Ivoire et, dès son arrivée à Ouagadougou, s'est mis en lien avec la JEC universitaire. Les différences de pratiques observées ne semblent pas freiner son engagement. Il est même devenu responsable de la section JEC de L'UFR d'économie. Il y voit une manière « burkinabè » de pratiquer la JEC, différente de l'expérience « ivoirienne » : « style réservé » au Burkina et « animation et dynamisme » en Côte d'Ivoire.

La socialisation religieuse primaire s'est approfondie progressivement au campus pour d'autres étudiants issus de famille croyante. Issoufou a intégré dès le lycée l'Association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI). Comme lui, nombre de « diaspo » musulmans se sont formés à l'AEEMCI. F. Madore rapporte qu'« en Côte d'Ivoire, au cours des années 1970, émergera une classe de jeunes musulmans francophones éduqués dans le secteur scolaire occidentalisé. Ces jeunes se trouvaient confrontés à un problème d'identité puisque d'un côté, ils se sentaient de moins en moins à l'aise dans la culture matérialiste occidentalisée et de l'autre, ils ne se retrouvaient pas dans l'islam des “vieux” jugé “terne” » (Madore, 2013:102). C'est dans ce contexte qu'intervient la création de l'association des élèves et étudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI), reconnue officiellement en 1979. L'influence de l'AEEMCI sur la création de l'AEEMB (l'Association des élèves et étudiants musulmans du Burkina) en 1986 fut importante à cause de la présence à Ouaga d'anciens membres de l'AEEMCI, des « diaspo » venus poursuivre leurs études supérieures à Ouaga (*ibid.*). Ces deux associations peuvent être qualifiées de « réformistes ». Se déclarant toutes deux apolitiques, elles ont pour objectif principal de mieux former à l'islam les jeunes musulmans scolarisés dans le système éducatif francophone (Madore, 2016, 2018). En effet, d'une génération à l'autre, le rapport à l'islam évolue fortement dans diverses directions

(Bertaux, Delcroix, 2009:93).

4. 2. La pratique religieuse à l'épreuve de la mobilité

Issoufou confie que nombre de ses camarades musulmans venus de la Côte d'Ivoire en même temps que lui n'ont pas continué leur formation religieuse dans une association musulmane. Il en donne l'explication suivante : « *En arrivant, il y a plein des choses à faire, logement à trouver, et puis d'autres choses qui font que les gens n'ont pas le temps* ». Ces jeunes entretiennent désormais une distance par rapport à la pratique religieuse alors qu'ils ont connu en Côte d'Ivoire une pratique religieuse familiale et un engagement dans l'AEEMCI. Ce début de désengagement religieux constaté à partir de Ouaga serait lié non seulement aux soucis d'adaptation au nouvel environnement, mais aussi à la course aux rétributions (matérielles et symboliques) que procurent d'autres types d'engagements (partis politiques, organisations de la « société civile », etc.).

La pratique religieuse n'implique pas l'engagement dans un mouvement religieux. Chez les adolescents, la pratique de la religion s'inscrit le plus souvent dans un mouvement familial sous contrôle parental. Harouna a toujours été à la mosquée avec ses parents pour la prière. Il continue de le faire lorsqu'il rentre en Côte d'Ivoire pour les vacances. Pourtant, son arrivée à Ouaga a provoqué de profondes mutations dans son rapport à la religion et par le fait même, dans sa pratique religieuse : « *C'est vrai que je suis né dans une famille musulmane, mais arrivé au Burkina, les données ont changé* ». Loin du contrôle parental et influencé par les cadres de débats universitaires, cet étudiant traverse une période de transformation dans la pratique religieuse qui se révèle être un moment de repositionnement personnel par rapport à l'islam.

Harouna traverse un conflit d'appartenance au Cadre 2 h et à la religion musulmane. Créé par des « diaspo », ce mouvement panafricain se veut un lieu de conscientisation des jeunes à travers les débats. Pour ses membres, la religion est de plus en plus remise en cause au point d'être exclue des sujets de débat ; ce qui a entraîné le départ de certains membres très influents comme Pema.

Le témoignage des étudiants sur la baisse de la pratique religieuse soulève la question du rapport à la religion chez le jeune qui s'éloigne de sa famille et fait face aux difficiles conditions de vie et d'études. À cela s'ajoute le nouveau regard critique que suscite la rencontre avec des espaces de débats estudiantins. L'entrée au campus provoque une baisse de la pratique religieuse chez certains et une intensification chez d'autres. Le désengagement d'un mouvement religieux peut se faire au profit d'un réinvestissement dans d'autres types d'engagements. Le rapport à la

religion peut connaître des changements au départ de la famille. La pratique religieuse des jeunes est généralement sous le contrôle des parents au moment où ils sont en famille. C'est une pratique religieuse qui s'inscrit dans un mouvement familial où les enfants sont entraînés par les parents, parfois contraints par ces derniers. Une fois au campus, d'autres jeunes assurent continuer leur observance religieuse, même s'ils y sont moins attachés que leurs parents. Même étant en Côte d'Ivoire, certains parents s'informent sur la pratique religieuse de leurs enfants à Ouaga. L'éloignement de la famille et l'entrée au campus provoquent la confrontation avec de nouvelles idées pouvant déboucher sur un rapport plus personnel (de prise de distance ou d'approfondissement) face à la religion. Ces jeunes expérimentent d'autres pratiques pouvant conduire aussi à un relâchement ou un abandon de la pratique religieuse au profit d'une autre (Gaudet *et al.*, 2011).

On observe ainsi un phénomène de mobilité religieuse avec des étudiants qui changent d'appartenance religieuse à partir du contexte de Ouaga. Le frère de Béa, arrivé au campus de Ouaga en 2009 est passé du catholicisme au protestantisme. Yolande est devenue catholique à Ouaga tandis que ses parents en Côte d'Ivoire sont protestants.

5. Réseaux d'appartenances comme lieux de reconnaissance

5. 1. Du caractère « désintéressé » aux attitudes clientélistes

L'engagement militant est généralement présenté comme un choix désintéressé par les concernés, choix qui peut être motivé par des contraintes situationnelles et/ou par une socialisation militante antérieure, mais aussi par diverses formes de rétributions qu'ils tirent de leur engagement. Dans le syndicalisme, les militants insistent sur le caractère désintéressé de leur engagement, la gratuité, le volontariat, le sacrifice pour les autres : « *C'est le volontariat puisque personne ne nous paie. On se sacrifie nous-mêmes, notre temps, notre énergie* », se défend Weri. Or les croyances dans le don de soi, dans le désintéressement, voire dans le sacrifice, qui apparaissaient comme la principale raison d'agir, sont aujourd'hui remises en question par la force du discours sur la reconnaissance.

D. Gaxie a analysé cette « vision officielle et enchantée d'un engagement militant bénévole et désintéressé en faveur d'une cause » (2005:183) : « L'univers syndical ou associatif est officiellement "désintéressé" » (*ibid.*:163). L'engagement syndical n'est pas une fin en soi, mais un moyen de mise en relation avec des structures partenaires ou opposées. Les récits des militants révèlent l'existence de calculs d'intérêts dans les responsabilités syndicales,

associatives et politiques. En tant que délégué de la cité de Kossodo, Pema travaille en collaboration avec le directeur du CENOU et cherche à profiter de sa position de délégué des étudiants pour soumettre son projet d'études à l'étranger. Tout en travaillant officiellement à l'amélioration des conditions de vie et d'études des résidents, le délégué de la cité utilise aussi cette fonction pour consolider ses réseaux afin de réaliser son projet de mobilité étudiante : « *Je souhaite même intégrer des écoles de science po en France. J'avais discuté avec le DG du CENOU, il m'avait dit qu'il allait voir* », confie Pema.

Les responsables syndicaux ou associatifs critiquent officiellement les autorités universitaires, mais utilisent leurs positions pour construire des relations d'intérêts personnels avec ces mêmes autorités et en tirer des avantages matériels et personnels. P. Bourdieu a souligné l'existence d'une possibilité de détournement de rôle dans le fait même de représenter un groupe (1984:51). Avoir des liens personnels avec le directeur du CENOU confère des avantages matériels, mais aussi permet de réguler les tensions en période de crise universitaire en se plaçant entre les étudiants et l'administration.

L'idée que les partis politiques procurent un avantage économique est aussi répandue chez les étudiants en général, et les « diaspo » en particulier : « *J'ai plusieurs amis qui aujourd'hui ont décidé de s'affilier à des partis politiques pour espérer avoir souvent un peu de sous* » [Issoufou]. Pour nombre d'entre eux, l'engagement politique n'est pas perçu comme une lutte « désintéressée », mais une lutte pour le « ventre ». Ceux qui s'y engagent laissent aussi paraître cette idée. Ils intègrent les partis politiques pour avoir à « manger⁶² ». À ceux-là, les syndicalistes opposent leur engagement officiellement présenté comme « désintéressé ».

Avant l'insurrection populaire d'octobre 2014, une catégorie d'étudiants « diaspo » s'alignait derrière le parti au pouvoir. J. Mazzocchi (2006:92) estime que pour cette catégorie de « diaspo », le fait de rentrer dans le système du parti au pouvoir semblait être le moyen le plus rapide et efficace de « réussir ». En effet, concevoir un avenir en dehors du régime au pouvoir était difficile pour certains jeunes. Mandé soutient que la plupart des étudiants qu'il a connus et qui adhéraient au régime Compaoré avaient leurs parents en Côte d'Ivoire. Ainsi laissés à eux-mêmes, « *ils ne voient que leurs intérêts, c'est-à-dire ce qui les arrange* ». Ces propos montrent des « diaspo » particulièrement « sensibles » aux sollicitations des leaders politiques (Hilgers, 2006) : « *Une fois, ils [les leaders politiques] sont venus et ils nous ont*

⁶² Jean-François Bayart (2006) a montré que l'expression « politique du ventre » renvoyait aussi bien aux nécessités de la survie et de l'accumulation qu'à d'autres types de représentations complexes du monde et du développement. D'après cet auteur, la politique du « mangement » renvoie plus à une forme de « gouvernementalité » à appréhender comme telle, au-delà de toute lecture utilitariste du pouvoir.

distribué 1000 FCFA (soit 1,50 €) à chacun. On est allé suivre un meeting à la place de la Nation ». [Daouda].

Cette attitude peut être qualifiée de clientéliste, au sens où se réalisent des transactions matérielles, mais aussi symboliques entre des leaders politiques et des groupes de jeunes en échange d'un soutien politique (Kibora, 2019:78-79). C'est ainsi que des étudiants « diaspo » « sont accusés d'être facilement corruptibles, et à ce titre, ont été parfois présentés comme ceux sur qui les autorités de l'université ont pu agir pour briser les grèves des étudiants » (Zongo, 2010:37).

Pour de nombreux jeunes burkinabè, devenir riche et faire de la politique semblent aller de pair. Augustin associe d'ailleurs l'argent et la politique, comme si faire de la politique était un moyen d'enrichissement :

Tu sais, j'ai eu l'occasion de devenir riche dans cette cité et j'ai refusé. Après la transition, des partis politiques, des personnes sont venues pour nous récupérer à des fins politiques. Donc des 20 000 FCFA (soit 30 €), des 50 000 FCFA (soit 76 €) glissaient à chaque fois qu'on allait à une rencontre. En tout cas, toutes les grosses têtes des partis politiques, je les ai rencontrées. Comme je le dis, si je voulais devenir riche, j'étais déjà devenu riche, ma place n'était plus dans la cité ici. Parce que je connais des gens qui ont embrassé la politique et qui ont des ventres bien remplis actuellement.

En face des jeunes, les comportements des hommes politiques sont parfois « dominés par la catégorie du ralliement clientéliste » (Mazzocchetti, 2006 : 91-92). Certains syndicats étudiants sont très proches de l'actuel parti au pouvoir et de ceux de l'opposition. Dans le même temps, ces syndicats étudiants s'accusent mutuellement d'être manipulés par les partis politiques (Pogorowa, 2015). Si la satisfaction attendue n'est pas comblée, ces étudiants changent de parti ou de syndicat. Ils parlent alors de « nomadisme politique ou syndical ».

La distance « officiellement » entretenue par certains militants syndicaux vis-à-vis des partis politiques vise à se conformer aux principes des structures syndicales et des mouvements de la « société civile », qui interdisent à tout militant d'adhérer à un parti politique. L'engagement dans la FESCI-BF ou dans tout autre syndicat étudiant implique le renoncement officiel à l'appartenance à un parti politique, sans que cela soit un renoncement à faire de la politique. Car « nous faisons tous de la politique », reconnaît Palo, responsable de la FESCI-BF. Le syndicalisme est présenté comme un cadre de socialisation politique. Selon nombre de militants syndicaux, l'interdiction d'adhérer à un parti politique vise à les protéger des éventuelles manipulations venant des leaders politiques.

La plupart des militants syndicaux ont évoqué le risque de corruption qui plane sur les

responsables syndicaux : le cas du Secrétaire général de la FESCI-BF, qui aurait reçu en 2018 une somme d'argent du ministre de l'Enseignement supérieur, pour ensuite décréter de façon unilatérale la levée du mot d'ordre de grève, lui a coûté son poste. En effet, ce soupçon a conduit la FESCI-BF à convoquer un congrès extraordinaire ayant entraîné la destitution du premier responsable et son remplacement immédiat. J'ai pu observer l'épilogue de cette affaire en janvier 2019, lors de mon terrain à Ouaga. La responsabilité syndicale expose l'étudiant à la corruption par les autorités. Les jeunes sont conscients des risques de manipulation qui pèsent sur les responsables syndicaux. Ces derniers sont constamment « suspectés » par les militants de base d'être à la solde des partis politiques. C'est là que se joue leur crédibilité. Dans la majorité des situations, celui qui se fait remarquer comme leader syndical ou associatif ne tarde pas à recevoir des propositions intéressantes de la part des hommes politiques. Il n'est pas facile de résister dans ce cas (Mazzocchetti, 2009).

Divers travaux ont évoqué les risques d'instrumentalisation des associations et syndicats de migrants (surtout) par le monde politique (Seibel, 1992 ; Mutti, 2000 ; Battaglini *et al.*, 2001a, 2001b). Dans le cas des « diaspo », il faut cependant être prudent, tempère J. Mazzocchetti : « D'une part, certains de ces étudiants venus de Côte d'Ivoire sont à l'avant-garde des luttes étudiantes et des mobilisations sociopolitiques. D'autre part, ces comportements ne concernent bien sûr pas l'ensemble des étudiants nés en Côte d'Ivoire et ne leur sont pas exclusifs » (2006:92).

G. Sainteny (1995) rappelle que ces raisonnements utilitaristes ont été contestés notamment par P. Bourdieu (1984:229) qui fustige les « théories naïvement utilitaristes » et indique que « la solidarité militante, l'effort même de la lutte, le sentiment du devoir accompli ou de pouvoir transformer le monde peuvent suffire à justifier un engagement militant ».

Le sentiment d'agir, de ne pas subir, de transformer [...], donne des raisons de vivre. Le temps donné, les efforts consentis, les sacrifices prodigués, le don de soi [...], peuvent être des satisfactions morales (Gaxie, 2005 ; 162).

Ces deux types d'analyses (rétributions matérielles et symboliques) ne sont pas opposables, mais apparaissent plutôt complémentaires (Sainteny, 1995:477). En effet, M. Weber, exposant le lien entre l'engagement politique et les rétributions attendues, incluait parmi ces dernières les récompenses matérielles et symboliques (1959:194).

Toutefois l'engagement syndical n'a pas que des rétributions, il a aussi des « ratés » à court et moyen termes. L'engagement militant peut entrer en conflit avec les études. Togo souligne qu'il est difficile d'assumer pleinement son engagement syndical et d'espérer de bons

résultats scolaires. Après cinq ans au campus, sans avoir même obtenu la licence, Bruno est convaincu que son engagement syndical est la cause de son retard. Cette situation a engendré un rapport conflictuel entre lui et ses parents. L'engagement militant peut aussi comporter des risques, surtout au moment des luttes étudiantes où les leaders peuvent être recherchés par la police. Après la crise universitaire de 2013, Bayala a été recherché et brièvement interpellé par la police. Cette même crise a vu l'arrestation d'une cinquantaine d'étudiants qui ont été jugés avant d'être libérés. Dans le même contexte, Togo raconte qu'il a quitté nuitamment Ouaga pour aller se cacher trois jours à Koudougou (ville située à 100 km de la capitale burkinabè) afin d'échapper à la police. Ces expériences montrent que l'engagement militant en contexte de crise représente un risque, tout en conférant au militant une somme d'expériences mobilisables.

5. 2. Acquisition d'un « capital militant »

Par leur engagement syndical ou leur responsabilité associative, les militants développent des connaissances et divers savoir-faire : par exemple, des aptitudes à diriger une réunion et à prendre la parole en public (Collovald, 2002b:187). Des militants syndicaux se prennent aussi aux jeux compétitifs internes (tendre toujours vers le poste le plus élevé) et cherchent, en même temps qu'ils prennent plaisir à côtoyer des « grands », à se faire reconnaître, à renforcer leur position ou à s'imposer. Le militantisme est aussi une occasion d'affirmation et de valorisation de soi. En effet, « il permet à certains de trouver une utilité, une visibilité, un rôle social gratifiant » (Gaxie, 2005). Samba se valorise par exemple à travers le poste qu'il occupe au sein de la FESCI-BF :

C'est une réalité, je suis comme le boanga de la structure, parce que le Secrétariat national à l'organisation, c'est le poumon. Quand une activité d'un syndicat marche, c'est le Secrétariat à l'organisation. Quand ça ne marche pas là, c'est ce Secrétariat-là on regarde. Après le Secrétariat général, c'est le Secrétariat national à l'organisation. Donc tu es toujours au cœur de tout événement. C'est bon, c'est toi, ce n'est pas bon, c'est toi. Donc tu es obligé jour et nuit de te tuer pour aller là où il le faut. Donc ça prend beaucoup mon temps.

Dans le cas de Samba, ce que d'aucuns considéreraient comme un « coût » apparaît à ses yeux comme une source de satisfaction signifiant l'authenticité de son engagement. Le poste de Secrétaire national à l'organisation qu'il occupe est présenté comme le « poumon » du syndicat, c'est-à-dire le lieu par lequel la FESCI-BF « respire », s'exprime et se donne à voir dans l'espace public. Samba se présente comme celui de qui dépend la bonne marche des grands

événements de la vie syndicale. Il se définit comme le *boanga* (en langue *mooré*), ce qui signifie l'âne. C'est une bête de somme qui symbolise la résistance et la force. Le poste d'organisateur des activités syndicales est important dans la hiérarchisation des rôles syndicaux. C'est pourquoi Samba veut montrer que la visibilité de l'action syndicale passe par sa capacité à réussir l'organisation des grands événements. Il se perçoit à travers ce rôle comme la deuxième personnalité après le premier responsable de la FESCI-BF. Le militantisme est un facteur de différenciation de la masse des étudiants et s'accompagne d'une mise en valeur de soi (Sainteny, 1995).

La mise en valeur de soi se fait à travers les interventions publiques qui placent les responsables syndicaux dans une position de représentation, une position au sein de l'arène étudiante en tant qu'étudiants investis et reconnus comme tels. Ces pratiques publicisent leur engagement. Ils sont dès lors identifiés et reconnus en tant que militants de telle organisation.

À l'image de la structuration de la FESCI-BF : « la multiplication des niveaux de responsabilité et des responsables à tous les niveaux définit une hiérarchie de charges, de pouvoirs et de privilèges dont les échelons sont gravés par ceux qui sont les plus impliqués dans les activités syndicales » (Gaxie, 2005:182) ; à chaque position de la structuration syndicale (membre du bureau national, délégué régional, délégué de section, militant de base, etc.) sont associées des « attentes et des gratifications différenciées et ascendantes qui récompensent et soutiennent les dispositions à l'investissement militant. De même, l'institution d'unités de base de petite dimension favorise l'intégration des membres » (*ibid.*). À cela s'ajoutent la mise en scène de l'obéissance entre un membre du bureau national et un militant de base (salutation au « garde à vous »), la valorisation d'un poste au bureau national, ou l'effervescence provoquée par les nominations à des postes de responsabilité.

Chez Bruno et ses camarades réunis au sein de la FESCI-BF, le sentiment de constituer une famille domine lors des réunions et des repas pris ensemble. Les tickets de restaurant universitaire sont partagés entre militants ; la solidarité est active dans l'usage des motos pour les différents déplacements en ville ; la colocation entre amis dans une même maison est un autre lieu d'entraide. Pour les plus investis, « le militantisme est encore un espace d'intégration, de loisirs, de convivialité, de fraternité. Il peut avoir un parfum d'aventure rompant la monotonie de l'existence ordinaire » (Gaxie, 2005:183).

Mais dans le même temps, ils se remémorent certains des moments privilégiés de leurs parcours militants en Côte d'Ivoire puis au Burkina Faso. À ce sujet, Bruno évoque fièrement son ascension progressive dans la hiérarchie de la FESCI, son « baptême » comme « Général Brico », une sorte d'initiation dans la sphère syndicale. Ce militant raconte qu'il a été « dans

l'antichambre de la FESCI» au temps de Guillaume Soro, Charles Blé Goudé, deux grandes figures syndicales et politiques ivoiriennes. Dans le cadre de l'insurrection populaire d'octobre 2014 au Burkina Faso, Bruno met en valeur la collaboration qu'il a eue avec le Tocsin, le Balai citoyen, des analystes politiques comme Siaka Coulibaly, etc. En tant que membre du bureau exécutif national de la FESCI-BF, Togo se réjouit de l'audience qu'il a eue avec le ministre de l'Enseignement supérieur en vue de la levée de leur mot d'ordre de grève. Joignant l'acte à la parole, il me montre fièrement des photos-souvenirs de cette audience.

Comme le montre L. Willemez (2013), « les individus engagés dans des organisations politiques, syndicales ou associatives, mais aussi dans des mouvements sociaux, détiennent ainsi un certain nombre de ressources spécifiques acquises antérieurement ou dans l'action, mobilisables et mobilisées dans le cadre de leur activité militante, susceptibles enfin d'être reconverties, c'est-à-dire réactualisées, dans d'autres espaces sociaux ». Pour F. Poupeau et F. Montoni (2004), « il s'agit d'apprentissages conférés par le militantisme, des compétences importées de l'extérieur, ainsi que celles qui sont "appries sur le tas" » :

Incorporé sous forme de techniques, de dispositions à agir, intervenir, ou tout simplement obéir, il [le capital militant] recouvre un ensemble de savoirs et de savoir-faire mobilisables lors des actions collectives, des luttes inter ou intra-partisanes, mais aussi exportables, convertibles dans d'autres univers, et susceptibles de faciliter certaines reconversions (Matonti, Poupeau, 2004:8).

Ainsi, l'individu qui acquiert des savoirs voit sa trajectoire biographique modifiée par ce qu'il apprend et les conditions dans lesquelles il apprend. Ces apprentissages le socialisent et transforment sa trajectoire.

5. 3. Construction d'un « capital social »

Les responsabilités exercées au campus, dans les cités universitaires, dans les structures syndicales et associatives, bref l'engagement militant, sont des cadres de construction de réseaux en vue de l'insertion sociale des nouveaux arrivants à Ouaga. L'engagement syndical ou associatif est un canal de construction des réseaux de relations, qui peuvent être mobilisés comme des ressources pour soi. Grâce à son engagement syndical initié depuis la Côte d'Ivoire, Bruno a soigné son image de soi à travers ses relations avec des personnalités de tous ordres : l'armée, la chefferie traditionnelle, les chefs d'établissement scolaire, etc. L'étudiant Sankara, lui aussi, affiche son aspiration à des « grandeurs ». Son groupe de référence, ce sont les

« grands », les « haut placés » tandis que son groupe d'appartenance, ce sont les étudiants. Il se valorise à travers ses parents « haut placés » dans l'administration et dans la scène politique burkinabè. Il parle de ses relations avec les « haut placés », dans une logique de personnalisation de sa relation avec ces « personnalités » (commissaire de police, directeur de radio, professeurs, haut gradés de l'armée) ; si ces relations sont utiles à la construction de son capital social et économique, elles ne le lient pas pour autant intimement à ces personnalités. Dans une étude sur la parenté comme « miroir et enlèvement des hiérarchies en Côte d'Ivoire », L. Bazin a montré que ces relations instaurent entre les individus « un échange de services et de prestations dans la reconnaissance mutuelle de leurs positions respectives » (Bazin, 1999). Ces types de perceptions des liens entre certains « diaspo » et ceux qu'ils considèrent comme des « grands », leurs modèles en quelque sorte, sont fréquents. Ils montrent l'aspiration des jeunes à se hisser au niveau où ils situent confusément leurs relations les plus aisées et leurs connaissances. Le « nom » (la réputation) d'un « grand » qualifie ceux qui en dépendent (*ibid.*).

La responsabilité syndicale ou associative permet la construction des réseaux que l'on peut activer en cas de besoin. La création des liens constitue en soi une forme de satisfaction. Mais dans la mesure où ces réseaux ouvrent des opportunités encore plus grandes, les rétributions et des formes de reconnaissance sont attendues. Les responsables syndicaux utilisent leurs rôles pour construire des relations d'intérêt personnel avec des personnalités politiques. L'expérience militante et le capital de relations constituées à cette occasion peuvent faciliter l'accès à certains services (universitaires ou étatiques).

Pour Sankara, le rôle syndical est aussi un espace de construction de soi et de consolidation de ses réseaux. Son expérience comme responsable de sa section syndicale de la cité de Kossodo montre comment le positionnement stratégique au sein d'associations culturelles ou de syndicats permet à certains militants d'acquérir une appartenance sociale additionnelle, leur donnant ainsi les moyens de devenir des « intermédiaires » entre certains services universitaires ou étatiques et les autres nouveaux arrivants. Grâce à sa position influente dans le syndicat, Sankara guide les « diaspo », nouveaux arrivants, dans les démarches en vue de la légalisation des attestations de réussite au bac, ainsi que de l'acquisition du certificat de nationalité ou d'une chambre en cité.

L'édification d'un « capital de relations sociales » est d'autant plus importante que les « ressources sociales » de l'étudiant « diaspo » à son arrivée à Ouaga et avant son entrée dans le syndicat ou l'association étaient faibles. La reconnaissance de gratifications sociales en termes de contacts et d'amis est fréquemment soulignée par nombre d'enquêtés. Elle apparaît donc comme l'un des avantages de cet engagement et l'une des motivations des militants.

L'engagement militant constitue un « facteur accélérateur du processus d'appartenance et d'insertion sociale » (Sainteny, 1995:486 ; Jedlicki, 2007:203). La constitution ou l'extension d'un « capital social » peut d'ailleurs déboucher sur des avantages matériels, en facilitant la recherche d'un job ou d'un logement.

Dans le cadre de la conceptualisation de la notion de capital social, celle de reconnaissance devient centrale pour comprendre les logiques « d'être en relation » et « de nouer des relations » dans un espace de circulation (Berthomière, Hily, 2006:3).

5. 4. De l'invisibilité à la visibilité sociale

M. Graber rapporte que les travaux de S. Moscovici (1979), de G. Lemaine et de B. Personnaz (1981), repris par C. Camilleri (1999), montrent « qu'une des finalités stratégiques essentielles pour l'acteur est la reconnaissance de son existence dans le système social ». Parce que l'individu appartenant à un groupe a besoin d'être reconnu, « il va tenter, d'après M. Graber, de prouver son appartenance et sa volonté d'intégration selon différentes stratégies possibles : conformisation, anonymat, assimilation. Ces stratégies ont pour but de résoudre les conflits identitaires » provoqués par la situation du double mouvement simultané dans lequel peut se trouver l'individu : « se conformer et se différencier » (Graber, 2013:61).

En se fondant que le caractère polysémique de la notion de reconnaissance, S. Hamisultane considère que ce « phénomène s'inscrit dans la constitution du lien social et touche de fait de nombreux registres » (2013:78). A. Caillé et C. Lazzeri posent d'abord la question de : « la reconnaissance de quoi ? » Car il y a « une infinité de propriétés ou de capacités que les hommes désirent faire reconnaître : une appartenance civique, culturelle ou religieuse, des compétences dans toutes sortes d'activités qui prennent place dans les projets de vie les plus divers, des particularités personnelles en nombre infini » (2004:91).

S. Hamisultane rappelle qu'avec M. Mauss, la notion de reconnaissance « touche à l'identité d'un groupe dans le rapport social. En effet, le *potlatch* est davantage qu'un simple échange, il est un acte pour une reconnaissance sociale, entre clans, dans un système établi, hiérarchisé » (2013:78). Elle convoque en outre C. Taylor qui interroge la reconnaissance à travers le registre de l'identité communautaire au sujet de la question des Canadiens francophones revendiquant une identité québécoise à l'intérieur du Canada : « Taylor est partisan du multiculturalisme et il convoque la reconnaissance du point de vue de l'appartenance culturelle. Selon lui, l'individu doit appartenir à une communauté pour préserver son identité et pour qu'elle soit reconnue » (Hamisultane, 2013:79). C. Taylor considère que

« l'action par laquelle on se définit en tant que peuple en affirmant ce qui fait notre originalité laisse entendre que l'on souhaite la reconnaissance des autres peuples » (Taylor, 1996:355). Il en découle que la reconnaissance est « un acte qui a une répercussion sur le développement de l'identité »; et « l'individu souhaite se définir par rapport à l'autre et par l'autre » (Hamisultane, 2013:79). De fait, « un décalage devient possible entre ce que nous prétendons être et ce que les autres sont prêts à nous accorder. C'est l'espace de la reconnaissance exigée, mais néanmoins susceptible d'être refusée. Le discours et les théories de la reconnaissance surgissent à l'intérieur d'un tel espace » (Taylor, 1996:355).

La valorisation de soi par le biais du capital social et militant peut témoigner d'une sorte d'« invisibilité sociale » et par conséquent d'une quête de visibilité sociale. L'invisibilité sociale dont il est question ici « n'implique évidemment pas une non-présence physique, mais plutôt une non-existence au sens social du terme » (Honneth, 2004:137).

Nous possédons la capacité d'afficher notre indifférence aux personnes présentes en nous comportant envers elles comme si elles n'étaient pas réellement là, dans le même espace. En ce sens, « regarder à travers » quelqu'un a un aspect performatif parce que cela exige des gestes ou des manières de se comporter qui témoignent clairement de ce que l'autre n'est pas vu non pas simplement de façon accidentelle, mais de façon intentionnelle. [...] En conséquence l'« invisibilité » ici ne peut pas renvoyer à un fait cognitif, mais doit bien plutôt signifier une situation sociale particulière (Honneth, 2004:138).

A. Honneth se demande de quelle manière le sujet affecté croit percevoir sa propre invisibilité sociale. À cet égard, il convoque le roman d'Ellison, où « le narrateur à la première personne tente à plusieurs reprises de parer à sa propre invisibilité en portant des “coups” qui visent à faire pression sur les autres pour qu'ils le reconnaissent »; ce geste symbolise « les multiples efforts par lesquels un sujet tente de se faire remarquer [...], de provoquer une réaction claire par laquelle l'autre personne montre qu'elle le perçoit » (Honneth, 2004:140).

« Rendre visible » une personne va au-delà de l'acte cognitif de l'identification individuelle en exprimant publiquement, à l'aide d'actions appropriées, de gestes ou d'expressions du visage, le fait que la personne est positivement remarquée de façon appropriée selon le rapport social en question (*ibid.*).

A. Honneth analyse ensuite la différence entre « connaître » (*Erkennen*) et « reconnaître » (*Anerkennen*). La « connaissance » d'une personne exprime son identification en tant qu'individu, tandis que la « reconnaissance » d'une personne est « un acte expressif par lequel cette connaissance est conférée avec le sens positif d'une affirmation » : tandis que « la

connaissance est un acte cognitif non public, la reconnaissance dépend de moyens de communication qui expriment le fait que l'autre personne est censée posséder une "valeur" sociale » (Honneth, 2004:141).

L'acte de reconnaissance est dû à la combinaison de deux éléments : l'identification cognitive et l'expression. Une certaine personne est avant tout connue en tant qu'individu avec des caractéristiques particulières dans une situation particulière, et dans une deuxième étape, cette connaissance reçoit une expression publique en ce que l'existence de la personne perçue est confirmée aux yeux des personnes présentes par des actions, des gestes ou des expressions du visage (*ibid.*).

Il existe des attentes réciproques afin de devenir « visibles » les uns pour les autres, c'est-à-dire de recevoir une « confirmation sociale » (Honneth, 2004:141). La reconnaissance sociale « provoque la "visibilité" et l'"invisibilité" – indissociable l'une de l'autre – de l'être humain », résume S. Hamisultane (2013:86). En suivant A. Honneth, elle conclut que la reconnaissance sociale est donc « une perception évaluative de la valeur de l'individu, lequel est associé à une histoire personnelle qui, dans les relations intersubjectives, provoque des relations asymétriques » (Honneth, 1992:155).



Ce chapitre s'est intéressé principalement à l'engagement militant mené par les « diaspo » en vue de prendre leur place et de se faire reconnaître au sein de la société burkinabè. La culture militante des « diaspo » a été ainsi saisie comme un analyseur en ce que les réseaux d'appartenance les révèlent dans leurs relations avec les autres espaces sociaux. Cela se passe au sein de réseaux multiformes d'appartenance où ces jeunes associent à la fois « l'entre-soi diaspo » et l'ouverture aux autres. Pour eux, souvent confrontés au nouvel environnement social ouagalais, ces réseaux constituent des cadres d'entraide et de solidarité.

Malgré les représentations clientélistes qui marquent souvent l'engagement politique des jeunes, cet espace demeure pour beaucoup celui d'une fabrique du sujet politique. De retour au pays d'origine, les « diaspo » sont confrontés à des mutations dans leurs rapports à l'espace public burkinabè : il s'agit de rapports complexes avec le politique, où leurs positionnements semblent ambigus : tout à la fois clients, mobilisés selon leurs capacités, et revendiquant une autonomie générationnelle. Par le biais de l'insurrection populaire d'octobre 2014, on assiste à un changement de paradigme dans le rapport des « diaspo » au politique. Cette crise

sociopolitique a mis en lumière l'émergence de nouvelles figures de « diaspo » dans l'espace public burkinabè, ainsi que des stratégies de quête de visibilité et de légitimité.

L'appartenance à des réseaux militants constitue un cadre de construction d'un capital social mobilisable. Cela est d'autant plus utile que les « diaspo » arrivent souvent à Ouaga sans connaissances véritables sur place. En outre, l'activité militante donne accès à des savoirs et à des savoir-faire, qui peuvent être ensuite reconvertis et utilisés dans d'autres espaces sociaux. On souligne ici l'importance de la convertibilité et de la transférabilité des ressources acquises, d'une part depuis d'autres espaces sociaux vers l'espace militant, d'autre part depuis l'espace militant vers d'autres sphères d'activité.

CONCLUSION

Cette recherche a été conduite à partir de deux axes principaux. Le premier axe a voulu mettre en lumière les contextes et les dynamiques migratoires structurant les retours à Ouagadougou des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire en faisant ressortir les logiques internes qui les organisent et la diversité des trajectoires. Le second axe s'est attaché à analyser l'ambivalence des rapports entre les « diaspo » et leur pays d'origine, ambivalence exprimée à travers un ensemble de pratiques, de discours et de représentations sociales développés de part et d'autre. Face à ce qu'ils perçoivent comme un déni de reconnaissance, les « diaspo » construisent des réseaux d'appartenance, élaborent des stratégies diverses qui deviennent des ressources mobilisables et mobilisées en vue de leur reconnaissance sociale.

1. La catégorie « diaspo » : un ensemble composite

L'un des objectifs de cette thèse a été de sortir l'étude des retours des descendants de migrants burkinabè en Côte d'Ivoire des contextes de crises ivoiriennes où on a eu tendance à les enfermer. Je me devais alors de les aborder comme des retours « ordinaires », non point des mouvements sans contraintes, mais des circulations structurées et encadrées à la fois par des logiques externes et internes. Cette démarche a permis de requestionner la place et le rôle des acteurs en déplacement vers le pays d'origine de leur père et/ou de mère et d'analyser leurs expériences individuelles et collectives au long des parcours.

Contrairement à une image uniformisante largement répandue dans la société burkinabè, cette étude a montré que les étudiants burkinabè de retour de Côte d'Ivoire forment un ensemble composite non seulement par la grande diversité des lieux de provenance, des appartenances ethnolinguistiques ou religieuses, mais aussi par le large éventail des milieux sociaux qui y sont représentés. La diversité et la non-linéarité des itinéraires (contraints ou voulus) entraînent des expériences très variées qui agissent sur leurs parcours et leur nouveau statut d'étudiant à Ouaga.

Leurs trajectoires sociales et scolaires montrent également que l'espace ivoiro-burkinabè n'est pas le seul à structurer les circulations migratoires burkinabè ni les trajectoires des étudiants « diaspo ». Ces trajectoires se construisent dans des circulations non seulement entre la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso, mais aussi avec le Ghana. Cela invite à repenser les retours des étudiants « diaspo » non plus comme une trajectoire unidirectionnelle, se réalisant

une seule fois, mais davantage comme un moment de leurs circulations multidirectionnelles. Dans la pratique des « diaspo », le retour après le bac est vécu comme une étape de la trajectoire migratoire enclenchée par leurs parents et non comme une fin en soi ou une installation définitive. En effet, les « diaspo », de retour au pays d'origine, ne semblent pas totalement revenus, tant le rêve d'un « ailleurs de possibles » reste permanemment présent. En fonction des opportunités d'insertion professionnelle, ils n'hésitent pas à repartir en Côte d'Ivoire ou à poursuivre leur mobilité vers un autre pays.

Le concept de retour, comme celui de projet, est opératoire à plus d'un titre. Dans cette recherche, le retour a été pensé non pas comme le résultat d'une cause, mais en termes de processus, et l'analyse s'est intéressée à toutes les étapes de ce processus de retour, à la manière dont ces étapes sont liées entre elles, à la manière dont chacune crée les conditions propices à l'autre. Il s'est agi de penser à toutes les étapes par lesquelles passe le retour : « Les histoires de processus n'ont pas de but prédéterminé », fait remarquer H. S. Becker. Elles peuvent avoir plusieurs fins possibles » (2002:110). Conceptualiser le retour comme projet, en définitive, implique que le projet n'est pas qu'un ensemble d'« attentes » à combler ou de « choix » opérés. C'est un mouvement qui se déploie dans le temps et dans l'espace migratoire et soumis à des réajustements constants, mais qui prend aussi sa source dans des cadres socialisateurs.

2. Des cadres de socialisation aux retours

En s'affranchissant des causes conjoncturelles, cette étude révèle l'existence de cadres de socialisation aux retours vers le pays d'origine, qui participent de ce processus, mais sans déclencher forcément l'acte de retour. Ces cadres socialisateurs montrent que les retours n'ont pas été décidés de façon spontanée après le bac, comme le laissent croire les récits des enquêtés, mais que leurs processus ont été construits par des événements, des temporalités et des espaces traversés de la migration de leurs parents. L'acte de retour est précédé d'une longue phase de conception en amont, marquée par un ensemble de pratiques, de discours et de représentations dans la sphère familiale, qui construisent dans l'esprit des descendants le rêve du pays d'origine. Pourtant, ces éléments peuvent paradoxalement susciter en eux la peur du retour au pays d'origine.

Certaines données de terrain témoignent d'un processus de transmission de l'intention du retour à l'œuvre chez les migrants burkinabè et leurs descendants en Côte d'Ivoire. La socialisation aux retours ne se limite pas au sens restreint de l'éducation en famille. Elle concerne certes les interactions et les effets de ce qui se transmet au sein de chaque famille,

mais aussi ce qui est vécu par chacun au sein de la société : autrement dit, elle concerne la socialisation verticale (ce qui relève de la dimension familiale) et la socialisation horizontale (par les pairs, les réseaux migratoires, les médias, etc.). La transmission de la mémoire migratoire et de l'intention du retour peut prendre des formes multiples, s'exercer de manière diffuse dans la pratique sociale, être prise en charge par des cadres associatifs burkinabè ou se faire par des réseaux de parenté.

En considérant l'ensemble des facteurs incitatifs aux retours, les « diaspo » insistent sur le fait que leurs retours seraient une réponse aux mesures restrictives pratiquées par les universités publiques ivoiriennes à l'endroit des « étrangers », et à l'impossibilité pour ces derniers, au regard de la politique d'« ivoirité », d'y envisager une carrière professionnelle. Dit autrement, leurs retours sont présentés comme une réponse à des fermetures de possibilités en Côte d'Ivoire et à l'ouverture de possibilités au Burkina Faso. Dans cette présentation, le mouvement de retour apparaît comme un passage d'un État « prédateur » (la Côte d'Ivoire) à un État « providence » (le Burkina Faso). Si cet argument peut être compris en partie, une analyse en termes de projet migratoire a permis de reconsidérer la corrélation souvent (trop) rapidement établie entre les mesures restrictives des universités publiques ivoiriennes et les retours à Ouaga après le bac. Aussi ces déplacements de jeunes instruits de la Côte d'Ivoire vers le Burkina Faso ont-ils été expliqués et compris à nouveaux frais à partir d'un certain nombre d'hypothèses qui ont été validées dans cette étude.

J'ai avancé et démontré d'abord que les ressources économiques constituaient pour le jeune « diaspo » un atout pour le retour au pays d'origine. L'absence de telles ressources a retardé, voire annulé le retour de certains. Nombre d'enquêtés ont vu leur retour retardé de plusieurs mois, voire de deux ans, par manque de moyens financiers. Ainsi donc, c'est moins l'absence de moyens économiques qui met certains jeunes sur le chemin du retour, que la possession de ressources économiques qui rend possible le retour au pays d'origine. Ces ressources (fournies par la famille ou acquises par les jeunes eux-mêmes), non seulement leur confèrent une autonomie financière vis-à-vis des parents à Ouaga, mais aussi permettent « d'obtenir la reconnaissance sociale de son groupe et d'accéder à une véritable majorité sociale » (Timera, 2001).

Le capital social constitue également un atout pour ceux qui arrivent à réaliser le retour, envisagé par un grand nombre de familles burkinabè au profit de leurs enfants scolarisés en Côte d'Ivoire. Avoir des contacts à Ouaga et disposer de réseaux d'informations sont des éléments importants dans l'accomplissement du projet de retour et d'études à Ouaga. Le capital social mobilisable au pays d'accueil comme au pays d'origine constitue un élément essentiel

dans le choix du retour. De façon générale, les réseaux d'interconnaissance jouent un rôle important, aussi bien dans le choix de la ville et de l'université que de la filière d'étude. Les réseaux associatifs burkinabè mobilisés en Côte d'Ivoire ont été pour la plupart un cadre d'incitation et de préparation au retour. Ce sont des associations d'élèves et étudiants burkinabè, actives en milieu scolaire ivoirien et constituées sur la base d'une origine commune burkinabè. Leurs actions peuvent être localisées au sein d'un lycée, d'une ville ou à travers le territoire ivoirien. Leur objectif est de faire connaître le Burkina Faso aux jeunes burkinabè qui sont nés en Côte d'Ivoire et/ou qui y ont grandi, afin de les préparer à un éventuel retour. La plupart de ces associations travaillent en lien avec l'ambassade du Burkina Faso à Abidjan, à travers les représentations consulaires. Ainsi s'est mise en place une politique d'incitation et/ou d'accompagnement au retour, soutenue par la représentation diplomatique.

Les familles des étudiants jouent un rôle fondamental dans leurs retours au pays d'origine, à travers la mobilisation du capital social qui est souvent fonction du lien qu'entretiennent les parents avec leur pays d'origine et avec d'autres réseaux migratoires. Le retour au pays d'origine est rarement une aventure totalement individuelle. Très souvent, c'est la famille qui décide du retour à Ouaga, avec ou sans l'avis du jeune. Et quand bien même la famille ne serait pas à l'origine de la décision du retour, son rôle demeure incontournable dans les négociations en vue du financement du retour. Le projet de retour entre alors dans une phase où il est discuté, construit, rejeté, influencé par les membres de la famille. Ainsi, les retours sont ponctués d'hésitations, de choix, de contraintes dans les négociations familiales. Il en découle que les retours des « diaspo » sont davantage un projet familial qu'une entreprise individuelle.

L'analyse des trajectoires scolaires des enquêtés révèle que l'un des facteurs du retour repose sur le capital humain. Les familles migrantes envoient les meilleurs de leurs enfants, dont le profil commun au départ semble être le statut de nouveau bachelier : d'une part, le niveau et les caractéristiques du capital humain ont une influence sur la propension à migrer vers le pays d'origine ; d'autre part, le retour pour études, en lui-même, constitue une stratégie d'accroissement du capital humain (étudier et acquérir un diplôme en vue de garantir un devenir professionnel profitable à toute la famille). Le jeune bachelier en mobilité est censé posséder suffisamment d'informations pour faire le choix le plus adéquat selon les conditions de départ et d'arrivée.

Au-delà de l'argument sur l'absence de nationalité ivoirienne et la fibre patriotique burkinabè souvent mis en avant par les « diaspo », l'étude a révélé que d'autres logiques internes encadrent leurs retours au pays d'origine. Elle a montré par exemple que la décision du retour était souvent avant tout sous-entendue par un projet de réussite sociale, porté par les

familles des jeunes, qui s'engagent à leur prise en charge financière en attendant le retour de leur investissement, les plaçant ainsi dans une logique de redevabilité. Les parents s'inspirent de l'expérience d'autres migrants burkinabè qui envoient leurs enfants étudier au Burkina, reproduisant ainsi des logiques migratoires. Pour cela, le retour implique des engagements plus ou moins réciproques (de la part des jeunes et de leurs parents), des responsabilités (des uns et autres), des attentes (des parents et des jeunes), entretenant ainsi une logique de redevabilité.

En effet, en tant que projet migratoire, le parcours de ces étudiants ne se résume pas à l'accomplissement d'une carrière universitaire, mais il implique un itinéraire social et culturel qui inclut l'expérience migratoire de leurs parents : l'étudiant « diaspo », de retour au pays d'origine, comme tout migrant, est celui qui part à l'aventure vers un ailleurs perçu comme une ouverture de possibilités. Pour les parents migrants vivant en Côte d'Ivoire, c'est moins une recherche de formation universitaire qui est à l'origine du projet que le fait même du retour du descendant au pays d'origine du père et/ou de la mère pour y tenter une ascension sociale. La pression exercée par les parents sur les étudiants afin qu'ils trouvent vite du travail témoigne de cette hiérarchisation des valeurs de référence, qui place en premier la réussite sociale, qu'elle soit précédée ou non d'une formation universitaire.

Le retour des « diaspo » prend sens alors dans le projet de retour des parents eux-mêmes, de sorte que le projet migratoire devient un projet familial et non individuel. Le processus de retour de ces jeunes gens ne peut mieux se comprendre que dans une mise en perspective de la mémoire migratoire de leurs parents. Le retour d'un jeune n'est pas seulement le retour d'un individu, mais une étape d'un processus de retour des membres d'une famille, même si cette dernière étape n'a pas toujours lieu pour les primo-migrants. Dans la perspective des migrants burkinabè, ils espèrent finir leurs vieux jours au pays d'origine et non pas à l'étranger.

3. Retour au pays d'origine et réévaluation des rapports à soi et aux autres

L'étude a montré que les relations ambivalentes entretenues par les « diaspo » avec leur pays d'origine expriment un besoin de reconnaissance et de valorisation de leurs expériences migratoires. En effet, ces « cadets » sociaux, de retour de la migration, défient leurs pairs nés et restés au pays d'origine, et l'autorité des « aînés », du fait de l'expérience migratoire accumulée en Côte d'Ivoire.

Avec leur nouveau statut d'étudiant, une expérience de transformation s'opère également dans leurs rapports sociaux avec les membres de leurs familles migrantes vivant en Côte d'Ivoire. Cela se traduit d'abord par la construction d'une position d'aînesse sociale, à la

fois vis-à-vis de la fratrie et de leurs parents (père, mère). L'élévation du capital culturel (l'admission au bac, l'entrée à l'université et l'accès au savoir) chez les jeunes instruits modifie leurs rapports et leurs représentations vis-à-vis de leurs parents qui n'ont pas fait l'école. Les fruits de la migration leur permettent également de jouir d'une considération que leurs frères aînés restés dans les plantations en Côte d'Ivoire n'ont pas. Se considèrent ainsi en position d'aînesse sociale ces étudiants qui espèrent décrocher un emploi leur permettant de soutenir leur famille. L'accession au savoir scolaire par le biais de la migration de retour pour études, institue de nouvelles modalités d'ascension sociale. Ces mutations des rapports avec les parents ne remettent pourtant pas en cause l'autorité parentale et le contrôle, certes décroissant, que continuent d'exercer les parents sur le jeune.

De façon plus large, à la rencontre des familles non-migrantes au Burkina Faso, les « diaspo » font l'expérience de solidarités familiales en mutation et découvrent alors que les liens familiaux se construisent, se déconstruisent et/ou se reconstruisent. Les familles migrantes ont une obligation morale d'être en lien avec celles, non-migrantes, restées au pays d'origine. Mais ces relations sont soumises à des changements. Elles sont évolutives et fluctuantes. Les liens familiaux ne sont pas une donnée acquise une fois pour toutes. L'obligation morale d'entraide et de solidarité familiale peut s'affaiblir avec le temps et la séparation. Les relations familiales peuvent être empreintes de compétition, notamment entre les familles migrantes et les non-migrantes.

L'ambivalence des rapports entre les « diaspo » et leur pays d'origine est renforcée, d'une part, par l'ancrage ivoirien et, d'autre part, par la faiblesse de référents au Burkina Faso. Les descendants de migrants burkinabè, à travers leur scolarisation en Côte d'Ivoire, ont construit un sentiment d'appartenance à la culture ivoirienne, même si cette appartenance ne leur a pas toujours été reconnue. Mieux que leurs ascendants migrants, ces jeunes ont recherché des similitudes avec leurs pairs ivoiriens, par la communauté de classe d'âge et l'adhésion à des associations de jeunes dans les quartiers. L'ancrage ivoirien coexiste en eux avec la fibre patriotique burkinabè qu'ils ont construite (ou consolidée) à l'occasion de leur retour au pays d'origine et qui les place à nouveau dans une dynamique de transformation.

La réévaluation des rapports sociaux, qui marque le retour des « diaspo », touche aussi à leur projet migratoire soumis à des réajustements en fonction des situations en présence.

4. La construction du sentiment d'appartenance et ses avatars

Les retours des « diaspo » posent non seulement une question sociale, mais aussi politique. Mesurer leur situation, c'est aussi mesurer la dimension de l'étranger, la marginalité de celui qui est né et/ou a grandi hors du pays d'origine et dont la nationalité et la citoyenneté burkinabè semblent mises en cause par des discours, des pratiques et des représentations sociales repérables sur l'ensemble de leurs parcours. Cette situation de déni de reconnaissance incite les concernés à s'engager dans la lutte pour la reconnaissance sociale. Pour exister et se sentir vraiment « chez eux », ces jeunes s'inscrivent dans des dynamiques de distinction individuelles et/ou collectives et d'affirmation de soi, dans une perspective de reconstruction identitaire.

Dans la dynamique de la distinction de soi, la double expérience que certains « diaspo » ont acquise grâce à une scolarité alternée entre la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso constitue un atout qui permet de transcender les clivages tenaces au campus et dans la société burkinabè et de revendiquer la reconnaissance sociale. En effet, les expériences migratoires acquises dans les deux pays sont mobilisées comme une ressource pour affirmer la connaissance du pays d'origine et l'appartenance à la nation burkinabè. Cette « double inscription » apporte un plus et permet de s'adapter à des situations et des lieux différents, et d'accélérer le processus de reconnaissance de soi « chez soi ».

En termes de différenciation sociale, l'usage du terme « diaspo » appliqué à tous les descendants de migrants burkinabè rentrés de Côte d'Ivoire, au-delà des clivages qu'il crée entre étudiants burkinabè au campus, a probablement été établi d'abord pour distinguer et non pour discriminer. On nomme une catégorie « diaspo » pour distinguer, pour marquer la différence. Avec l'arrivée des « diaspo », des différences de comportements sont apparues entre, d'une part, ceux qui sont nés et restés au pays d'origine, et qui revendiquent leur statut de « premiers occupants » du campus, et d'autre part, leurs pairs venus de Côte d'Ivoire et qui sont perçus comme de « nouveaux arrivants ». Il devenait nécessaire, comme c'est la pratique chez les jeunes, de (se) nommer pour se distinguer et pour distinguer les « nouveaux arrivants » des « autochtones ».

Dans la pratique, l'expression « diaspo », qui contribue au renforcement de cette différence, semble paradoxalement isoler les concernés, voire les stigmatiser. Le recours à ce vocable n'implique pas d'emblée une discrimination de la part de ceux qui l'utilisent, en particulier, ceux qui sont nés et restés au pays d'origine. Identifier un groupe de jeunes parlant *nushi* comme des « diaspo » ne constitue pas en soi une discrimination. C'est la fixation sur un

trait dépréciatif (la violence ou la corruption) comme marqueur des « diaspo » qui entraîne la discrimination.

L'usage du mot « diaspo » au Burkina Faso semble cependant se rapprocher de celui du terme *taabuuga*, qui désigne les descendants des migrants burkinabè nés hors du pays, ce qui provoque chez les concernés un sentiment de rejet et de déni d'appartenance à la nation burkinabè. Les *taabuuse* (pluriel de *taabuuga*) sont considérés comme perdus pour la patrie. L'usage du terme « diaspo », qui suggère à la fois un « nouvel arrivant » et un *taabuuga*, participe également de la construction de l'autochtonie du « premier occupant », c'est-à-dire le *tenga*, issu de *tengembiiga*, c'est-à-dire « natif de la patrie ». Les *tenga* se positionnent en supérieurs et revendiquent leur autochtonie et leur antériorité par rapport aux « nouveaux arrivants », maintenus dans une position de dominés et de dépendants. La relation qui se noue et se joue entre « l'autochtone » et le « nouvel arrivant » est dissymétrique.

Penser le « diaspo » n'est donc pas penser une frontière entre les « nouveaux arrivants » et les « premiers occupants ». Dans le rapport des « diaspo » avec leur nouvel environnement social subsiste la tension entre le besoin d'être reconnu comme pair (dans le sens de compatriote) et celui, tout aussi nécessaire, de s'en démarquer.

La construction du sentiment d'appartenance se joue sur le terrain de l'engagement militant, où des stratégies sont développées par les « diaspo » en vue de trouver leur place et d'être reconnus « chez eux » à travers une insertion sociale par le bas. Ces réseaux multiformes d'appartenance, où les jeunes associent à la fois « l'entre-soi diaspo » et l'ouverture aux autres, sont aussi des cadres d'entraide et de solidarité pour eux. Ces espaces militants, en même temps qu'ils constituent un lieu de construction du capital social mobilisable en cas de besoin, permettent aux militants d'y acquérir des savoirs et des savoir-faire, reconvertibles et transférables dans d'autres espaces sociaux. Même si nombre de jeunes ont des représentations clientélistes vis-à-vis du politique, cet espace demeure pour beaucoup un lieu de fabrique du sujet politique.

5. « Diaspo » : une présence qui bouscule des perceptions et des pratiques

Se nommer ou être désigné comme « diaspo » constitue une manière de se positionner et/ou d'être identifié socialement. Leurs pairs nés et restés au Burkina reconnaissent qu'en matière de stratégies de la débrouille, là où les *tenga* semblent hésitants, les « diaspo » se montrent entreprenants. L'un des changements apportés par ces derniers concerne le rapport décomplexé face à certains jobs perçus par les *tenga* comme « dévalorisants » (vigile,

manœuvre, etc.). Ces derniers sont peu investis dans la quête du *gombo* parce qu'ils ont honte d'exercer certains *boulots*. Tandis que le commerce ambulant est perçu par les *tenga* comme « dévalorisant » à cause de la marche, les « diaspo » s'y adonnent de façon décomplexée et parfois en petits groupes, grâce à une socialisation à la débrouille acquise antérieurement.

Alors que les hypothèses dominantes posent qu'en milieu urbain, l'insertion économique des « nouveaux arrivants » serait plus difficile que celle des non-migrants, l'observation de la situation des « diaspo » à Ouaga donne à voir de « nouveaux arrivants » plus à l'aise dans l'univers de la débrouille que leurs pairs non-migrants. Dans les espaces universitaires, on a affaire à des « diaspo » qui témoignent d'une maîtrise du système de la débrouille et d'une pratique des réseaux d'appartenance, et qui, de ce fait, exercent une forte influence sur les autres. C'est qu'en réalité, le retour des descendants de migrants burkinabè vivant en Côte d'Ivoire opère au départ une sélection des individus, et seuls les jeunes instruits disposant du capital culturel partent, souvent après avoir acquis des expériences urbaines et une socialisation militante antérieure.

6. Perspectives de la recherche

Certaines découvertes faites au cours de la rédaction de cette thèse sont proposées ici en termes de perspectives et de pistes à explorer.

a). « Diaspo » : acteurs de changement au Burkina Faso. Dans la capitale burkinabè, les « diaspo » ont réussi à traduire leur existence en termes culturels et politiques à travers des organisations associatives, syndicales et politiques, au point que J. Bjarnesen (2012) a parlé d'une « culture diaspo ». Ainsi, ils apparaissent avant tout comme acteurs de changement au Burkina Faso grâce à leur capacité de dépassement du *statu quo*. Par leur maîtrise de la débrouille, ils ne développent pas seulement des stratégies de survie et d'autonomisation, mais savent aussi « mobiliser l'ensemble de leurs ressources matérielles et immatérielles en vue de se donner les moyens nécessaires à l'amélioration de leurs conditions de vie » (Ouédraogo, 2002:14). Avec le temps, nombre d'entre eux se transforment à Ouaga en acteurs de changement socioculturel grâce à leur capacité de convertibilité et de transférabilité des pratiques socioculturelles d'un pays à l'autre. Des Burkinabè leur reconnaissent d'avoir contribué à élever le niveau d'« ambiance » (musicale par exemple) de nombreux jeune burkinabè, car ils sont perçus (et ils se perçoivent eux-mêmes) comme étant « créatifs » et porteurs d'un « capital migratoire » valorisable au Burkina.

Les retours des étudiants enquêtés sont échelonnés entre 2010 et 2018. Le retard structurel qui frappe le campus de Ouaga fait que, pour les concernés, l'essentiel de leur temps, depuis leur arrivée à Ouaga, se passe au campus, à l'exception de ceux qui sont admis aux concours de la fonction publique. On pourrait questionner le devenir de ces « nouveaux entrants » dans la vie professionnelle, pour tenter de comprendre comment se jouent leurs rapports à la société burkinabè. Dans la même perspective, l'étude a révélé l'importance des liens entre les « diaspo » et leurs « aînés ». Une étude sur leur « devenir » à long terme, sur ce que sont devenus ces « aînés » dans la société burkinabè, pourrait mettre en lumière les changements apportés dans le long terme.

b). L'à-venir de la catégorie « diaspo ». En tant que forme de distinction sociale à Ouaga, la catégorie « diaspo » n'est pas figée. Elle est une réalité dynamique qui évolue. En prenant en compte le parcours d'un étudiant « diaspo », la première année ne ressemble pas à la quatrième année de présence à Ouaga. La faiblesse des réseaux d'appartenance, caractéristique des premières années, se trouve compensée après quelques années passées à Ouagadougou. La tendance à la comparaison entre les deux pays, en ayant l'ancrage ivoirien comme référent, va être progressivement assumée à mesure que l'étudiant trouve ses repères spatiaux et sociaux à Ouaga. Le passage de la marche ou de l'usage du vélo (pendant les premières années) à l'acquisition d'une moto modifie les rapports sociaux des jeunes ainsi que leurs choix résidentiels. Ces changements participent d'une insertion sociale par le bas, de sorte que les « diaspo » seront perçus (et se percevront eux-mêmes) de moins en moins comme une catégorie à part.

Dans les années qui viennent, le mouvement de retour des « diaspo » va probablement prendre une autre forme pour au moins deux raisons : d'abord, les enfants issus de la troisième génération dont les parents constituent la deuxième génération, nés en Côte d'Ivoire et installés dans ce pays, sont moins tournés vers le pays d'origine et ont plus de facilité maintenant qu'autrefois dans l'acquisition de la nationalité ivoirienne. Les critères d'acquisition de la nationalité ivoirienne ont été assouplis depuis l'arrivée au pouvoir du président Ouattara, ce qui laisse supposer une augmentation de la population étrangère ayant acquis la nationalité. Les descendants de migrants burkinabè nés en Côte d'Ivoire sont les premiers concernés afin de sauver leur devenir professionnel. Ils seront probablement encore moins tournés vers le pays d'origine. Et leurs liens avec le pays d'origine seront probablement moins forts malgré la possibilité qu'offrent Internet, le téléphone et les réseaux sociaux. Le rapport au pays d'origine se transforme avec le temps et le passage des générations.

Ensuite, le Traité d'amitié et de coopération⁶³ (TAC) entre le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire a inscrit dans son agenda politique le projet de rendre effective l'inscription des étudiants burkinabè dans les universités ivoiriennes, au même titre que leurs camarades ivoiriens et inversement. Si ce projet se réalise, on s'acheminera ainsi vers la suppression des mesures restrictives universitaires qui frappent les étrangers en Côte d'Ivoire. Quoique, malgré les difficultés d'accès aux œuvres universitaires et les frais d'inscription élevés pour les étudiants étrangers, les associations des élèves et étudiants burkinabè en Côte d'Ivoire témoignent que, depuis longtemps, un nombre sans cesse croissant de bacheliers burkinabè choisissent de poursuivre leurs études supérieures dans les universités et grandes écoles de Côte d'Ivoire. Cette possibilité de rester en Côte d'Ivoire jouera de plus en plus sur le nombre des étudiants en situation de retour.

Cette réalité du changement social se laisse percevoir déjà dans ce qui a été dit dans cette étude. C'est une réalité qui est en train d'advenir, elle est en germe en quelque sorte dans ce travail.

⁶³ Traité d'amitié et de coopération, signé le 29 juillet 2008 à Ouagadougou : série d'accords politiques et économiques conclus entre les gouvernements burkinabè et ivoirien.

BIBLIOGRAPHIE

1. Littérature sur la migration et le contexte socio-culturel burkinabè

ATTANE, A., « Identités plurielles des hommes mossi (Burkina Faso) : entre autonomie et précarité », *Nouvelles questions féministes*, vol. 21 (2002), p. 14-27.

-----, 2007, « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso », in Antoine, P., *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle*, p. 167-195.

-----, « Quand la circulation de l'argent façonne les relations conjugales. L'exemple de milieux urbains au Burkina Faso », *Autrepart*, n° 1 (2009), p. 155-171.

-----, 2011, *Lutter au quotidien : effets de genre et de génération sur le rapport à la prise en charge au Burkina Faso Les femmes à l'épreuve du VIH dans les pays du Sud. Genre et accès universel à la prise en charge* (p. 207-216) Paris, ANRS, Collection Sciences sociales et SIDA. [En ligne]. URL : http://www.anrs.fr/content/download/3673/20012/file/Femmes_VIH_Sud.pdf.

-----, 2011, « La notion d'aïnesse sociale a-t-elle encore un sens dans les contextes contemporains ouest-africains ? L'exemple de la société burkinabè », *Atelier 1 – Statuts et représentations des personnes âgées au sud...* IRD-LPED, Université de Provence, Marseille France, p. 49-55.

ATTANÉ, A., Ouédraogo, R., 2008, *Le caractère électif de l'entraide intrafamiliale dans le contexte de l'infection à VIH. Sciences et technique, Sciences de la santé, Sida, santé publique et sciences sociales, Spécial hors-série*, n° 1 (20 ans d'épidémie et de recherche au Burkina Faso), p. 101-106. [En ligne]. URL : <http://www.documentation.ird.fr/hor/fdi>.

BANGRE, E.-B.-P., 2010, « Burkinabè en Côte d'Ivoire, Burkinabè de Côte d'Ivoire : organisation, rapport avec la société d'accueil et le pays d'origine », in Zongo, M. (dir), *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè. Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, p. 113-144.

BATENGA, M.-W., 2003, *Le milieu universitaire de Ouagadougou : l'insertion des étudiants burkinabè venant de Côte d'Ivoire*. Conférence internationale interdisciplinaire – Laboratoire « Sociétés en développement dans l'espace et dans le temps » (SEDET), Université Paris 7/Denis Diderot – CNRS (1999).

BEAUCHEMIN, C., Schoumaker, B., Henry, S., 2004, « Côte d'Ivoire - Burkina Faso (1970-2000) : une étude rétrospective des déterminants individuels et contextuels du retour », *Les migrations internationales. Observations, analyse et perspectives*, Colloque international de Budapest, AIDELF, Budapest, p. 157-177.

BEAUCHEMIN, C., « Pour une relecture des tendances migratoires internes entre villes et campagnes : une étude comparée Burkina Faso-Côte d'Ivoire », *Cahiers québécois de démographie*, n° 33 (2004), p. 167-199.

-----, « Émigration urbaine, crise économique et mutations des campagnes en Côte

d'Ivoire », *Espace, populations, sociétés*, n° 3 (1999), p. 399-409.

BIANCHINI, P., 2004, *École et politique en Afrique noire. Sociologie des crises et des réformes du système d'enseignement au Sénégal et au Burkina Faso (1960-2000)*, Paris, Karthala.

-----, 2002, « Le mouvement étudiant. Un essai d'interprétation », in Diop, M.-C., *La société sénégalaise entre le local et le global*, Paris, Karthala, p. 359-396.

-----, « Presse écrite, mouvements sociaux et jeux politiques au Burkina Faso », *Les Cahiers du Journalisme*, n° 12 (2003), p. 170-197.

BIANCHINI, P., Korbeogo, G., « Le syndicalisme étudiant, des origines à nos jours : un acteur permanent dans l'évolution socio-politique du Burkina Faso », *JHEA/RESA*, vol. 6, n° 2-3 (2008), p. 33-60.

BISSIRI, A., « Les chants du train chez les travailleurs immigrés mossi du Burkina Faso », *Oralité africaine et création*, n° 187 (2005).

BJARNESEN, J., « “Diaspo” Youth Culture and the Ivoirian Crisis ». Hot Spots, *Cultural Anthropologywebsite*, n° 29 (2012), <https://culanth.org/fieldsights/191-diaspo-youth-culture-and-the-ivoirian-crisis>.

-----, 2013, *Diaspora at Home ? Wartime Mobilities in the Burkina Faso-Côte d'Ivoire Transnational Space*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 53.

-----, « Social Branding in Urban Burkina Faso », *Nordic Journal of African Studies*, n° 23(2014), p. 83-99.

BLION, R., « Retour au pays des Burkinabè de Côte d'Ivoire », *Hommes et Migrations*, n° 1160 (1992), p. 28-31.

-----, « Les Burkinabè de Côte d'Ivoire entre “intégration” et “circulation” migratoire », *Mondes en développement*, tome XXIII, n° 91 (1995), p. 81-93.

-----, 1996, « Migrants internationaux et de retour au Burkina Faso, acteurs et témoin d'une circulation migratoire multiforme », in Otayek, R. et al., *Le Burkina entre révolution et démocratie (1983-1993)*, Paris, Karthala, p. 133-155.

BLION, R., Bredeloup, S., 1997, « La Côte d'Ivoire dans les stratégies migratoires des Burkinabè et des Sénégalais », in Contamin, B., Memel-Fotê, H. (eds), *Le modèle ivoirien en question. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala et Orstom, p. 707-737.

BLOT, O., *Épiphénomènes burkinabè de la crise ivoirienne*, Mémoire pour l'obtention du Diplôme D.E.A. Option Science politique, Études africaines, Université Paris I Panthéon-Sorbonne Paris, Année 2002-2003, <http://olblot.free.fr/epibf0.html>

BOYER, F., « Croissance urbaine, statut migratoire et choix résidentiel des Ouagalais. Vers une insertion urbaine ségréguée ? », *Revue Tiers-Monde*, n° 201 (2010), p. 47-64.

-----, 2016, « De l'ambivalence des retours des Burkinabè de Côte d'Ivoire à Ouagadougou : une approche générationnelle », in Bredeloup S., Zongo, M. (dir), *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L'Harmattan, p. 121-143.

BOYER, F., Lanoue, E., 2009, « De retour de Côte d'Ivoire. Migrants burkinabè à Ouagadougou », in Boyer, F., Delaunay, D. (dir), « *Ouaga 2009* ». *Peuplement de Ouagadougou et développement urbain. Rapport provisoire*, Ouagadougou, IRD, p. 75-101.

BOYER, F., Neya S., « Retours, circulations, installations ? Les reconfigurations du système migratoire ivoiro-burkinabè », *Afrique et développement*, vol. XL, n° 1 (2015), p. 63-79.

BREDELOUP, S., Zongo, M., 2016, « Les circulations migratoires burkinabè au fil du temps », in Bredeloup, S., Zongo, M., *Repenser les mobilités burkinabè*, Paris, L'Harmattan, p. 11-36.

BREDELOUP, S., « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 19, n° 2 (2003), mis en ligne le 19 avril 2007, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://remi.revues.org/461>.

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

-----, 2008, « Stratégies identitaires et migratoires des ressortissants africains résidant à Abidjan : quelle évolution possible ? », in Ouédraogo, J. -B., Sall, E. (dir), *Frontières de la citoyenneté et violence politique en Côte d'Ivoire*, Dakar, Codesria, p. 125-147.

-----, 2009, « "Rapatriés" burkinabè de Côte d'Ivoire : réinstallations au pays et nouveaux projets migratoires », in Baby-Collin, V. et al., *Migrants des Suds*, Marseille, Montpellier, IRD ; Pulm, p. 167-186.

CALVÈS, A. -E. et al., 2007, « Passage à l'âge adulte en milieu urbain burkinabè : trois générations comparées », in Ouédraogo, D., Piché, V. (dir), *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 213-233.

CALVES, A.-E., Schoumaker, B., « Crise économique et évolution de l'emploi des jeunes citadins au Burkina Faso », *African Population Studies*, vol. 19, n° 1 (2004), p. 35-58.

CAPRON, J., Kohler, J-M., 1976, « Migration de travail à l'étranger et développement national », in *Les méthodes de planification du développement rural*, Séminaire, Ouagadougou, Orstom.

CHOULI, L., « Le néolibéralisme dans l'enseignement supérieur burkinabè », *Savoir/Agir*, n° 10 (2009), p. 119-127.

-----, « La domestication des étudiants du campus de Ouagadougou : la crise de juin 2008 », *JHEA/RESA*, vol. 7, n° 3 (2009), p. 1-28.

-----, 2012, *Burkina Faso 2011. Chronique d'un mouvement social*, Toulouse, Éditions Tahin party.

-----, 2013, « Les mouvements sociaux de 1998 et 2011 au Burkina Faso comme indice et réponse à la crise de représentation politique », Actes du 4e Colloque de Dakar, 22 au 24 mai 2013, in *Le retour de la question politique : crise de la représentation et luttes démocratiques en Afrique*, p. 22-24.

-----, 2014, « Les mouvements sociaux et la recherche d'alternatives au Burkina Faso », in Ndongso, S. -S. (dir), *Les mouvements sociaux en Afrique de l'Ouest. Entre les ravages du libéralisme économique et la promesse du libéralisme politique*, Paris, L'Harmattan, p. 239-275.

CLEAVER, H., « 'Becoming a true activist' student activism in Burkina Faso », in *Mouvements étudiants en Afrique francophone des indépendances à nos jours. Pré-Actes du Colloque international* - Paris du 3 au 5 juillet 2014, p. 167-183. <http://histoire-sociale.univ-paris1.fr>.

CORDELL, D.-O., Gregory, J.-W., Piché, V., 1996, *Hoe and Wage. A social History of a circular migration system in West Africa*, Westview Press, Oxford.

COULIBALY, S. *et al.*, 1980, *Les migrations voltaïques*, Tome 1, *Importance et ambivalence de la migration voltaïque*, Ottawa, Ont., CRDI.

COULIBALY, S. *et al.*, 1980, *Les migrations voltaïques. Tome IV ; Caractéristiques des migrants et des non-migrants*, Centre voltaïque de la Recherche scientifique/Institut National de la Statistique et de la Démographie.

COURTIN, F. *et al.*, « La crise ivoirienne et les migrants burkinabés. L'effet boomerang d'une migration internationale », *Afrique contemporaine*, n° 236 (2010), p. 11-27.

CUOMO, A., « Des artistes engagés au Burkina Faso. Rappeurs burkinabé, trajectoires artistiques et contournements identitaires », *Afrique contemporaine*, n° 254 (2015), p. 89-103.

DAMIBA, F.-X., 2016, *Risque et prudence des Moosé du Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan.

DEGORCE, A., « Mourir "en brousse". Mort et migrations chez les Moose du Burkina Faso », *L'Autre*, vol. 9 (2008), p. 239-253.

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

-----, 2014, « Des pratiques migratoires peu valorisées ? Les chants et les discours entourant les migrations des Burkinabè en Côte d'Ivoire », in Canut, C., Cazauric, C. (dir), *La migration prise aux mots. Mise en récits et en images des migrations transafricaines*, Paris, Le Cavalier bleu, p. 63-77.

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

DIABRE, Z., 1998, *The political economy of adjustment in Burkina Faso*, Harvard Institute for International development CAER II Discussion Paper 28.

DIALLO, H., 1992, « Le rôle du mouvement étudiant dans l'évolution politique du Burkina Faso de 1960 à 1983 », in D'Almeida-Topor *et al.*, *Les Jeunes en Afrique : la politique et la ville*, tome II, Paris, L'Harmattan.

DIAWARA, M., 1996, « Mouvement associatif et transformation du champ politique », in Otayek, R. *et al.*, *Le Burkina entre révolution et démocratie (1983-1993). Ordre politique et changement social en Afrique subsaharienne*, Paris, Karthala, p. 229-246.

DOS SANTOS, S., Ouédraogo, D., Piché, V., 2007, « Au-delà de la houe : migration, insertion et environnement », in Ouédraogo, D., Piché, V., *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 9-16.

EYEBIYI, E., « Fin d'autoritarisme et revendications démocratiques en Afrique. Regard décentré sur les événements en cours au Burkina Faso », *Note d'analyse politique*, n° 19 (2014), p. 1-5.

HAGBERG, S. *et al.*, 2017, « Transformations sociopolitiques burkinabè de 2014 à 2016. Perspectives anthropologiques des pratiques politiques et de la culture démocratique dans un Burkina Faso nouveau », The authors and Uppsala University.

HAGBERG, S., « “Enough is Enough” : an ethnography of the struggle against impunity in Burkina Faso », *Journal of Modern African Studies*, n° 40 (2002), p. 217-246.

HIEN, O.-P., 2012, « Dynamique urbaine et nouvelles formes de négociation de l'existence sociale : les jeunes et les “grins de thé” dans la ville de Ouagadougou », *Negotiating the Livelihoods of Children and Youth in Africa's Urban Spaces*, p. 187-199.

HILGERS, M., « Contester en contextes semi-autoritaires : espaces publics en Afrique », *État des résistances dans le sud – Afrique, Alternatives sud*, vol. 17 (2010), p. 205-219.

HILGERS, M., Loada, A., « Tensions et protestations dans un régime semi-autoritaire : croissance des révoltes populaires et maintien du pouvoir au Burkina Faso », *Politique africaine*, n° 131 (2013), p. 187-208.

KABBANJI, L. *et al.*, 2007, « Mesures et tendances des migrations : une comparaison des enquêtes de 1974-75 et 2000 », in Ouédraogo, D., Piché, V., *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 69-95.

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

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

KIEFFER, J., « Les jeunes des “grins” de thé et la campagne électorale à Ouagadougou », *Politique africaine*, n° 101 (2006), p. 63-82.

KOBIANE, J.-F. *et al.*, 2009, « Les étudiants de l'Université de Ouagadougou : enseignements d'une analyse des dossiers d'inscription de 1995 à 2005 », in *Communication au colloque*

« *Éclairage des statistiques sociales sur les enjeux, les dynamiques et les résultats en enseignement supérieur : perspectives internationales*, p. 7-9.

KORBÉOGO, G., 2009, « Stratégies sociales et syndicalisation étudiante à l'Université de Ouagadougou », in Ouédraogo, J.-B., Fofana, H., *Travail et société au Burkina Faso : Technique, Innovation, Mobilisation*, Paris, L'Harmattan, p. 81-118.

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

LALLEMAND, S., 'Génitrices et Éducatrices Mossi', *L'Homme*, n° 16 (1976), p. 109-124.

LAPEYRE, O., 2007, *Du conflit ivoirien aux 'tracasseries' des étudiants 'diaspos' au Burkina Faso ou comment gérer une crise polymorphe via le phénomène associatif, substitut d'État*. Étude de cas à l'Université de Ouagadougou, Mémoire de master, ParisV-IRD.

MAZZOCCHETTI, J., "Quand les poussins se réunissent, ils font peur à l'épervier". Les étudiants burkinabè en politique', *Politique africaine*, n° 101 (2006), p. 83-101.

-----, « Stigmatisation et trajectoires d'exclusion. 'Je voulais être ailleurs, où on ne me connaissait pas...' », *Pensée plurielle*, n° 14 (2007), p. 227-235.

-----, « De l'autorité à l'affect : transformation des paternités au sein de la jeunesse ouagalaise scolarisée (Burkina Faso) », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, vol. 38, n° 38-2 (2007), p. 111-126.

-----, 2009, *Être étudiant à Ouagadougou. Itinérances, imaginaire et précarité*, Paris, Karthala.

-----, 2010, 'Entre espoirs et désillusions : représentations politiques des étudiants burkinabè', in Hilgers, M., Mazzocchetti, J. (dir), *Révoltes et oppositions dans un régime semi-autoritaire. Le cas du Burkina Faso*, Paris, Karthala, p. 205-222.

-----, 2011, 'Partir se chercher. Temporalités de l'exil de la jeunesse scolarisée burkinabè', in Masquelier, B. et al. (dir), *Dynamiques de pauvretés et vulnérabilités en démographie et en sciences sociales*, Louvain - La-Neuve, Presses universitaires de Louvain, p. 303-319.

-----, 2012, "La modernité est sur nous". Capitaux scolaires, ascension sociale et mondialisation (Ouagadougou, Burkina Faso) », in De Lame, D., Mazzocchetti, J., *Interfaces empiriques de la mondialisation, African Junctions Under the Neoliberal Development Paradigm*, Tervuren, MRAC (« Studies in Social Sciences and Humanities, 173 »), p. 83-103.

-----, « "Le diplôme-visa". Entre mythe et mobilité », *Cahiers d'études africaines*, n° 213-214 (2014), p. 49-80.

-----, 2014, "Quand tes parents ne sont pas ici, c'est très dur". Récits, imaginaires et dynamiques de (ré) inscription d'étudiants "diaspos" au Burkina Faso », in Canut, C., Cazaauric, C. (dir), *La migration prise aux mots. Mise en récits et en images des migrations*

transafricaines, Paris, Le Cavalier bleu, p. 145-160.

NEYA, S., « Les mobilités spatiales féminines entre logiques individuelle et familiale », *EchoGéo* [Online], 37 | 2016, Online since 07 October 2016, connection on 07 October 2016. URL : [http:// echogeo.revues.org/14675](http://echogeo.revues.org/14675).

OUEDRAOGO, D., 1993, « Les migrations burkinabè sous la révolution démocratique et populaire : continuité ou rupture ? », in Cordell, D. *et al.* (dir), *Population, reproduction, sociétés, perspectives et enjeux de démographie sociale*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, p. 329-350.

-----, « Migrations circulaires et enjeux identitaires en Afrique de l'Ouest », *Les Cahiers du Gres*, vol. 3, n° 1 (2002), p. 7-23.

-----, 2007, « Au-delà de la houe : la mobilité géographique comme déterminant majeur de la mobilité sociale ascendante au Burkina Faso », in Ouédraogo, D., Piché, V. (dir), *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 265-279.

OUEDRAOGO, T., 2010, « Accueil et réinsertion des rapatriés de Côte d'Ivoire dans les départements de Gaoua et de Batié, Burkina Faso », in Zongo, M. (dir), *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè. Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, p. 181-208.

OUEDRAOGO, J.-B., « Urban Youth in the Reconstruction of Social Order in Ouagadougou: Generational mobility as an indicator of social dynamics », *Cadernos de Estudos Africanos*, n° 18-19 (2010), p. 91-115.

PICHE, V., « Un siècle d'histoire migratoire au Burkina Faso : quelles leçons ? ». Communication préparée pour le Colloque international sur *Les migrations burkinabè : permanences et changements*. Hommage au Professeur Dieudonné Ouédraogo, Institut supérieur des sciences de la population, Université de Ouagadougou, 28-30 mai 2015.

PILON, M., 2005, *Confiance et scolarisation en Afrique de l'Ouest : éclairages à partir des sources de données démographiques*. Bondy (FRA) ; Ouagadougou : IRD ; ISSP, 17 p. multigr. Congrès de l'UIESP. Union Internationale pour l'Étude scientifique de la Population : Séance n° 751 : Scolarisation et Changements démographiques, 25., Tours (FRA), 2005/08/20-23.

POGOROWA, J., 2015, *Contribution à une sociologie politique des mouvements étudiants au Burkina Faso : l'ANEB et la FESCI-BF entre autonomisation et instrumentalisation politique*, Mémoire de Master en Science politique, Paris I-Sorbonne.

POIRIER, J. *et al.*, 2007, « L'étude des stratégies de reproduction des populations sahéliennes : l'apport du volet biographique individuel », in Ouédraogo, D., Piché, V. (dir), *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 17-37.

ROTH, C., « Les relations intergénérationnelles sous pression au Burkina Faso », *Autrepart*, n° 53 (2010), p. 95-110.

ROTH, C., « “Tu ne peux pas rejeter ton enfant !”. Contrat entre les générations, sécurité sociale et vieillesse en milieu urbain burkinabè », *Cahiers d'études africaines*, n° 185 (2007), p. 93-116.

SORY, I., « L'Université de Ouagadougou : territoire de la contestation et de la répression des étudiants », *JHEA/RESA*, vol. 10, n° 1 (2012), p. 171-194.

ZAGRE, P., 1994, *Les politiques économiques du Burkina Faso : une tradition d'ajustement structurel*, Paris, Karthala.

ZANOU, B., Lougue, S., 2009, « Impact de la crise ivoirienne sur les migrations de retour au Burkina Faso ». Communication présentée au Congrès de l'Union internationale pour l'étude scientifique de la population (IUSSP), Marrakech.

ZONGO, M., « La diaspora burkinabè en Côte d'Ivoire. Trajectoire historique, recomposition des dynamiques migratoires et rapport avec le pays d'origine », *Politique africaine*, n° 90 (2003), p. 113-126.

-----, 2010, « Migration, diaspora et développement », in Zongo, M. (dir), *Les enjeux autour de la diaspora burkinabè. Burkinabè à l'étranger, étrangers au Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, p. 15-43.

ZONGO, B., 2009, « La problématique *diaspo* à l'université de Ouagadougou ou les paradoxes d'une identité nationale burkinabè », in Dessajan, S. et al. (dir), *Immigration et identité nationale. Une altérité revisitée*, Paris, L'Harmattan, p. 123-139.

ZOURKALÉINI, Y., Piché, V., 2007, « Migration et insertion dans le marché du travail », in Ouédraogo, D., Piché, V. (dir), *Dynamique migratoire, insertion urbaine et environnement au Burkina Faso. Au-delà de la houe*, Paris, L'Harmattan, p. 163-188.

2. Bibliographie générale

ABBINK, J., 2005, « Being young in Africa : The politics of despair and renewal », in Vanguard or vandals, *Youth, Politics and Conflict in Africa*, Leiden, Brill, p. 1-34.

ABETE, G., « Vocational Training Courses for Returning Migrants before their Departure from the Country of Immigration and after their Arrival in the Country of Origin », *International Migration*, vol. 14, n° 1-2 (1976), p. 120-133.

ADAM, J.-M., 1995, « Aspects du récit en anthropologie », in Adam, J. -M. et al, *Le Discours anthropologique, description, narration, savoir*, Lausanne, Payot.

AGGREY, A., 1999, *La nationalité ivoirienne : comment la prouver ? Comment l'acquérir ?* : Guide des droits des personnes et de la famille, Juris-Editions.

AGIER, M., « Frontières de l'exil. Vers une altérité biopolitique », *Hermès, La Revue*, n° 63 (2012), p. 88-94.

-----, « Penser le sujet, observer la frontière. Le décentrement de l'anthropologie »,

L'Homme, n° 203-204 (2012), p. 51-75.

-----, 2013, *La Condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte.

-----, « Le tournant contemporain de l'anthropologie. Comprendre, encore, le monde qui nous entoure », *Socio*, n° 01 (2013), p. 77-93.

AHLBURG, D.-A., « Return migration from the united states to american samoa: evidence from the 1980 and 1990 censuses », *Pacific Studies*, vol. 17, n° 2 (1994), p. 71-84.

AKERS, R. -L., « Problems in the Sociology of Deviance. Social Definitions and Behavior », *Social Forces*, n° 46 (1968), p. 455-465.

AKINDES, F., « La crise ivoirienne ou la réinvention risquée d'une nation », *Repère international* (2007), p. 11-36.

AKINDES, F., Fofana, M., 2011, « Jeunesse, idéologisation de la notion de "patrie" et dynamique conflictuelle en Côte d'Ivoire », in *Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence*, Dakar, Codesria.

AKRESH, R., « Adjusting Household Structure : School Enrollment Impacts of Child Fostering in Burkina Faso », IZA Discussion Papers, n° 1379 (2004), Institute for the Study of Labor (IZA), Bonn.

ALTHABE, G., « Production de l'étranger, xénophobie et couches populaires urbaines », *L'Homme et la société*, n° 77-78 (1985), p. 63-73.

AMBROSINI, M., « Les immigrés réguliers en Italie : liens ethniques et modes d'insertion dans le monde du travail », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 13, n° 1 (1997), p. 95-124.

-----, « Séparées et réunies : familles migrantes et liens transnationaux », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 24, n° 3 (2008), p. 79-106.

AMIN, A. *et al.*, « Le rôle du sentiment d'exclusion et des perceptions de la société dans le processus d'identification chez les jeunes français issus de l'immigration », *Les Cahiers internationaux de psychologie sociale*, n° 80 (2008), p. 27-38.

AMMASSARI, S., « From nation-building and entrepreneurship: the impact of elite return migrants in Côte d'Ivoire and Ghana », *Population, Space and Place*, vol. 10, n° 2 (2004), p. 133-154.

-----, 2005, « L'effet du retour des travailleurs migrants sur le développement », *Coopération Sud*, PNUD, New York, p. 91-115.

AMSELLE, J.-L., « Métissage, branchement et triangulation des cultures », *Revue germanique internationale*, n° 21 (2004), mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://rgi.revues.org/994>.

- AMZAT, B.-Y., 2014, *Africa Unite ! Une histoire du panafricanisme*, Paris, La Découverte.
- ANDRES, H., « Le droit de vote des résidents étrangers est-il une compensation à une fermeture de la nationalité ? Le bilan des expériences européennes », *Migrations Société*, n° 146 (2013), p. 103-116.
- ANTOINE, P., « Croissance urbaine et insertion des migrants dans les villes africaines », *Actes du colloque international*, « Des langues et des villes », organisés conjointement par le CERPL (Paris V) et le CLAD (Dakar) à Dakar, du 15 au 17 décembre 1990.
- ANTOINE, P. *et al.*, « Contraints de rester jeunes ? Évolution de l'insertion dans trois capitales africaines : Dakar, Yaoundé, Antananarivo », *Autrepart*, n° 18 (2001), p. 17-36.
- ANTOINE, P., Guillaume, A., « Une expression de la solidarité familiale à Abidjan : enfants du couple et enfants confiés », *Les familles d'aujourd'hui*, AIDELF n° 2 (1986).
- ANWAR, M., 1979, *The Myth of Return : Pakistanis in Britain*. London, Heineman.
- AOUICI, S., Gallou, R., 2011, « les dynamiques identitaires », in Barou, J. (dir), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris, Armand Colin, p. 161-193.
- , « Ancrage et mobilité de familles d'origine africaine : regards croisés de deux générations », *Enfances, Familles, Générations*, n° 19 (2013), p. 168-194 www.efg.inrs.ca
- APPADURAI, A., 1990, « Disjuncture and difference in the global cultural economy », in Featherstone, M. (ed) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage Publications.
- ARNOUT, K., 2005, « Re-Generating the nation : Youth, revolution and the politics of history in Côte d'Ivoire », in Vanguard or vandals, *Youth, Politics and Conflict in Africa*, Leiden, Brill, p. 110-142.
- AROWOLO, O., « Return Migration and the Problem of Reintegration », *International Migration*, vol. 38, n° 5 (2000), p. 59-82.
- ATMANE, A., « Espace familial, exil et retours d'exil », *Hommes et Migrations*, n° 1236 (2002), p. 6-13.
- ATTIAS-DONFUT, C., « Jeunesse et conjugaison des temps », *Sociologie et sociétés*, n° 28 (1996), p. 13-22.
- ATTIAS-DONFUT, C. *et al.*, 2002, *Le nouvel esprit de famille*, Paris, Odile Jacob.
- ATTIAS-DONFUT, C. *et al.*, 2011, « Des destins contrastés. Entre réussites et déviances », in Barou, J. (dir), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris, Armand Colin, p. 91-137.
- AUDINET, J., « Paradoxes du métissage culturel », *Africultures*, n° 62 (2005), p. 10-16.
- AUGE, M., 2017, *Qui est l'autre ?* Paris, Odile Jacob.

AUZANNEAU, M., « Identités africaines : le rap comme lieu d'expression », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 163-164 | 2001, mis en ligne le 20 novembre 2013, consulté le 21 juin 2018.

AVANZA, M., Laferte, G., « Dépasser la "construction des identités" ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, n° 61 (2005), p. 134-152.

BABO, A., 2010, « La politique publique de l'étranger et la crise sociopolitique en Côte d'Ivoire », in *Côte d'Ivoire : la réinvention de soi dans la violence*, p. 39-62.

-----, « L'étranger à travers le prisme de l'ivoirité en Côte d'Ivoire : retour sur des regards nouveaux », *Migrations Société*, n° 144 (2012), p. 99-120.

-----, 2014, « Les usages politiques de la nationalité et ses risques pour la société ivoirienne », in Grasa, R. (ed), *Conditions pour la consolidation de la paix en Côte d'Ivoire*, ICIP Research 03 (2014), p. 89-108.

BABY-COLLIN, V., 2017, *Les migrations internationales dans le champ des sciences sociales : tournants épistémologiques et variations scalaires*. Faire-Savoirs : Sciences de l'Homme et de la Société en Provence-Alpes-Côte d'Azur, Association A.M.A.R.E.S éditions.

BAILLET, D., « Les associations issues de l'immigration, un outil d'intégration ? » *Migrations société*, n° 72 (2000), p. 55-66.

BAJOIT, G., « Exit, voice, loyalty... and apathy. Les réactions individuelles au mécontentement », *Revue française de sociologie*, n° 29 (1988), p. 325-345.

-----, « Le concept de relation sociale », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, n° 51 (2009), p. 51-65.

-----, 2013, *L'individu sujet de lui-même. Vers une socio-analyse de la relation sociale*, Paris, Armand Colin.

BALDASSAR, L., « Transnational Families and Aged Care: The Mobility of Care and the Migrancy of Ageing », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 33, n° 2 (2007), p. 275-297.

BALDASSAR, L., 2007 a, « L'aide transnationale au sein des familles d'immigrés qualifiés établis en Australie : une comparaison entre les immigrés italiens et les réfugiés afghans », *Enfances, Familles, Générations : Familles immigrantes récentes et relations intergénérationnelles* 6.

BALDASSAR, L., Baldock, C. V., Wilding, R., 2007, *Families Caring Across Borders : Migration, Ageing and Transnational Caregiving*, London, Palgrave MacMillan.

BALIBAR, É., 2001, « Une citoyenneté sans communauté ? », in Balibar, E., *Nous, citoyens d'Europe ? Les frontières, l'État, le peuple*, Paris, La Découverte.

BALLATORE, M., « Revenir et repartir ! Trajectoires de mobilités étudiantes et diplômées du

sud et du nord de l'Europe », *Cahiers québécois de démographie*, n° 42 (2013), p. 335–369.

BANEGAS, R., « Putsch et politique de la rue au Burkina Faso. Quand les étudiants débattent du Régiment de sécurité présidentielle », *politique africaine*, n° 139 (2015), p. 147-170.

-----, « Côte d'Ivoire : les jeunes » se lèvent en hommes ». Anticolonialisme et ultranationalisme chez les Jeunes patriotes d'Abidjan », *Études du CERI*, 2007, p. 1-52.

-----, « La France et l'ONU devant le “parlement” de Yopougon. Paroles de Jeunes patriotes et régimes de vérité à Abidjan », *Politique africaine*, n° 104 (2006), p. 141-158.

-----, « La politique du “gbonhi”. Mobilisations patriotiques, violence milicienne et carrières militantes en Côte d'Ivoire », *Genèses*, n° 81 (2010), p. 25-44.

BANEGAS, R., Brisset-Foucault, F., Cutolo, A. « Espaces publics de la parole et pratiques de la citoyenneté en Afrique », *Politique africaine*, n° 127 (2012), p. 5-20.

BANFI, L., Boccagni, P., 2007, *Transnational family life: One pattern or many, and why. A comparative study on female migration.*

BARDEM, I., « L'émancipation des jeunes : un facteur négligé des migrations interafricaines », *Cahiers des sciences humaines*, n° 29 (1993), p. 375-393.

BARDIN, L., 2009, *L'analyse de contenu*, Paris, PUF.

BAROU, J., « Les paradoxes de l'intégration. De l'infortune des mots à la vertu des concepts », *Ethnologie française*, vol. 23, n° 2 (1993), p. 169-176.

-----, « Identité, immigration, intégration », *Recherche sociale*, n° 147 (1998), p. 32-43.

-----, « Le rôle des communautés », *Sciences humaines*, n° 96 (1999), p. 26-32.

BARREIRO, C-M., « Identité urbaine, identité migrante », *Recherches sociographiques*, vol. 45, n° 1 (2004), p. 39-58.

-----, « Étranger et territorialité. D'une approche pluridisciplinaire à une approche transdisciplinaire », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, vol. 10, n° 1 (2007), p. 15-29.

BARRY, A., « La double inscription du migrant », *Essaim*, n° 8 (2001), p. 71-83.

BARTHES, R., Greimas, A.-J, Bremond, C., Eco, U., Gritti, J., Morin, V., Metz, Ch., Todorow, T., Genette, G., 1981, *L'analyse structurale du récit*, Paris, Le Seuil.

BATTAGLINI, M. *et al.*, « Reconnaissance et coopération : quelle institutionnalisation de l'associationnisme ? Première partie », *Associations transnationales/Transnational Associations*, vol. 1, n° 2 (2001b), p. 60-73.

-----, « Reconnaissance et coopération : quelle institutionnalisation de l'associationnisme ? Deuxième partie », *Associations transnationales/Transnational Associations*, vol. 1, n° 3 (2001

a), p. 130-156.

BATHAÏE, A., « Les relations familiales à distance. Ethnographies des migrations afghanes », *Autrepart*, n° 57-58 (2011) p. 59-75.

BAYART, J. -F., Geschiere P., Nyamnjoh F., « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, n° 10 (2001) p. 177-194.

BAZIN, L., « La parenté : miroir et enlèvement des hiérarchies en Côte d'Ivoire », *Journal des anthropologues* [En ligne], 77-78 | 1999, mis en ligne le 01 juin 2000, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://jda.revues.org/3061>.

BAZIN, L., Gibb R., Selim M., « Nationalisation et étatisation des identités dans le monde contemporain », *Journal des anthropologues* [En ligne], Hors-série | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://jda.revues.org/2942>.

BEAUD, S., « Un temps élastique. Étudiants des “cités” et examens universitaires », *Terrain*, n° 29 (1997), p. 43-58.

-----, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'“entretien ethnographique” », *Politix*, vol. 9, n° 35 (1996), p. 226-257.

BECKER, H.-S., 1985, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.

BECKER, H., Carper, J., « The développement of identification with an occupation », *American Journal of Sociology*, vol. LXI, n° 4 (1956), p. 289-298.

BEHAR, D., « Les voies internationales de la reproduction sociale », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 22 - n° 3 | 2006, mis en ligne le 31 décembre 2009, consulté le 6 octobre 2016. URL : <http://remi.revues.org/3261> p. 1-37.

BEHRENDT, A., Serigne, M.-M., 2008, « L'impact psychosocial du conflit ivoirien sur les enfants migrants de retour au Burkina Faso », *Plan international*, Dakar, Sénégal.

BÉLIARD, A., Eideliman, J.-S., 2008, « Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », in Fassin, D., Bensa, A. (dir), *Les Politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, p. 123-141.

BENOIST, J., « Logiques de la stigmatisation, éthique de la déstigmatisation », *L'information psychiatrique*, vol. 83 (2007), p. 649-654.

BERDOULAY, V. *et al.*, « Les figures géographiques du sujet », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 54, n° 153 (2010), p. 389-394.

BERDOULAY, V., Entrikin, J. -N., « Lieu et sujet [Perspectives théoriques] », *Espace géographique*, tome 27, n° 2 (1998), p. 111-121.

BERGER, P., Luckmann, T., 2014, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.

BERNET, O., « La représentation du problème ‘s’orienter’ chez les lycéens de terminale »,

L'orientation scolaire et professionnelle, vol. 29, n° 3 (2000), p. 453-482.

BERTAUX, D., Delcroix, C., « Transmissions familiales et mobilités », *Migrations Société*, CIEMI, vol. 21, n° 123-124 (2009), p. 89-96.

BERTAUX, D., « L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 69 (1980), p. 197-225.

-----, 1986, « fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche », in Desmarais, D., Grell, P. (éds), *Les récits de vie : théorie, méthode et trajectoires types*, Montréal, Saint-Martin, p. 21-34.

-----, « Mobilité sociale : l'alternative », *Sociologie et sociétés*, vol. 25, n° 2 (1993), p. 211-222.

-----, 2016, *Le récit de vie*, Paris, Armand Colin.

BERTHOMIERE, W., Hily, M. -A., « Décrire les migrations internationales », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 22 - n° 2 | 2006, mis en ligne le 01 juin 2009, consulté le 01 octobre 2016.

BERTHOMIERE, W., « Migrations internationales : une question mondialisée », *Recherches et travaux du REDS à la Fondation Maison des sciences de l'homme*, vol. 20 (2010), p. 169-180.

BIEMAR S., et al, « L'injonction au projet : paradoxale et infondée ? », *L'orientation scolaire et professionnelle* [En ligne], 32/1 | 2003, mis en ligne le 01 mars 2006, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/osp/3167> ; DOI : 10.4000/osp.3167.

BIBEAU, G., « Quel humanisme pour un âge post-génomique ? », *Anthropologie et Sociétés*, n° 27 (2003), 93-113.

BIDART, C., « Crises, décisions et temporalités : autour des bifurcations biographiques », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 120 (2006), p. 29-57.

BIERI, A., Tchiala L., 2005, « Regard sur l'autre, critique de soi. "Nous autres" vus par les Africains », in Ziegler, E.-D., Perret, G. (dir), *Nous autres*, Genève, Infolio, p. 91-113.

BIICHLE, L., « La transmission des langues et des identités en contexte migratoire », *Hommes et migrations* [En ligne], 1295 | 2012, mis en ligne le 31 décembre 2014, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/1458>.

BILLIEZ, J., « La langue comme marqueur d'identité », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 1, n° 2 (1985), p. 95-105.

BIREAUD, A., 1990, *Les méthodes pédagogiques dans l'enseignement supérieur*, Paris, Les Éditions d'Organisation.

BLESSON, P., « Étude des rapports entre projet et décision », *L'orientation scolaire et professionnelle*, n° 30 hors-série (2001), p. 228-233.

BODIN, R., Millet M., « L'université, un espace de régulation. « L'abandon » dans les premiers cycles à l'aune de la socialisation universitaire », *Sociologie*, vol. 2 (2011), p. 225-242.

BOLZMAN, C. *et al.*, « La deuxième génération d'immigrés en Suisse : catégorie ou acteur social ? », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 3, n° 1-2 (1987), p. 55-72.

BONNEVAL, (de) E., 2011, *Contribution à une sociologie politique de la jeunesse. Jeunes, ordre politique et contestation au Burkina Faso*, Thèse pour le doctorat en Science politique, Bordeaux IV, 494 p, <http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/56/40/18/PDF/>.

BORDES-BENAYOUN, C., Schnapper, D., 2006, *Diasporas et Nations*, Paris, Odile Jacob.

BORDUA, D., « Recent Trends : Deviant Behavior and Social Control », *the Annals*, n° 369 (1967), p. 149-163.

BOUILLON, A., « Immigration et immigrés en Afrique du Sud », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 14, n° 1 (1998), p. 193-219.

BOUMAZA, N., « Immigration et espace urbain. Une approche anthropologique », *L'Homme et la société*, n° 83 (1987), p. 92-105.

BOURDIEU, P., « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 30 (1979), p. 3-6.

-----, 1979, *La distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.

-----, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Minuit.

-----, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62-63 (1986), p. 69-72.

-----, 1986, « The Forms of Capital », in Richardson, J.-G. (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York, Greenwood Press, p. 241-258.

-----, 1993, « Effets de lieu », in Bourdieu, P. (dir), *La misère du monde*, Paris, Seuil, p. 159-167.

-----, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 105 (1994), p. 3-12.

-----, 1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.

BOUTINET, J.-P., 2015, *Anthropologie du projet*, Paris, Quadrige.

BOUTILLIER, J. -L. *et al.*, « La migration de la jeunesse au Burkina », *Les cahiers de l'ORSTOM*, Série sciences humaines, n° 21 (1985), p. 243-249.

BOUQUET, C., « Le poids des étrangers en Côte d'Ivoire », *Annales de Géographie*, tome 112, n° 630 (2003), p. 115-145.

BOYD, M., « Family and Personal Networks in International Migration : Recent Developments and New Agendas », *International Migration Review*, vol. 23, n° 3(1989), p. 638 - 670.

BOYER, R. *et al.*, « L'entrée dans la vie étudiante. Socialisation et apprentissages », *Revue française de pédagogie*, vol. 136 (2001), p. 97-105.

BOYER, F., « Le projet migratoire des migrants touaregs de la zone de Bankilaré : la pauvreté désavouée », *Journal of African Studies*, n° 8 (2005), p. 45-67.

-----, « L'esclavage chez les Touaregs de Bankilaré au miroir des migrations circulaires », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 179-180 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 27 janvier 2017. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/15005>.

-----, 2005, *Être migrant et Touareg de Bankilare (Niger) à Abidjan (Côte d'Ivoire) : des parcours fixes, une spatialité nomade*, Géographie, Université de Poitiers.

-----, « Observer et décrire le sujet-migrant en mouvement », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 54, n° 153 (2010), p. 445-458.

BOYER, F., Mounkaila, H., « Partir pour aider ceux qui restent ou la dépendance face aux migrations », *Hommes et migrations*, n° 1286-1287 (2010), mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/1752>

BOZON, M., Villeneuve-Gokalp, C., « Les enjeux des relations entre générations à la fin de l'adolescence », *Population*, n° 6 (1994) p. 1527-1555.

BOZON, M., « Voler de ses propres ailes. Comment l'on part de chez ses parents dans les années 1980 », in *Ménages, familles, parentèles et solidarités dans les populations méditerranéennes*, Paris, AIDELF-INED, 1996.

BREDELOUP, S., « Sénégalais en Côte d'Ivoire, Sénégalais de Côte d'Ivoire », *Mondes en développement*, tome XXIII, n° 91 (1995), p. 13-29.

-----, 2003, « Le migrant africain et la ville étrangère », in Coquery-Vidrovitch al., *Être étranger et migrant en Afrique au 20e siècle : enjeux identitaires et mode d'insertion : 2. Dynamiques migratoires, modalités d'insertion urbaine et jeux d'acteurs*, Paris, L'Harmattan, p. 53-61.

-----, « L'aventurier, une figure de la migration africaine », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 125 (2008), p. 281-306.

-----, « Introduction : terrains revisités en migrations africaines », *Afrique et développement*, vol. XL, n° 1 (2015), p. 1-17.

BRETTELL, C., 2000, « Theorizing Migration in Anthropology », in Brettell, C., Hollifield, J., *Migration Theory. Talking across disciplines*, New York, Routledge, p. 97-135.

BROMBERGER, C., « Pour une analyse anthropologique des noms de personnes », *Langages*, n° 66 (1982), p. 103-124.

BROQUA, C., 2009b, « Observation ethnographique », in Filleule, O. *et al.*, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Les Presses de Sciences Po, p. 379-386.

BROQUA, C., « L'ethnographie comme engagement : enquêter en terrain militant », *Genèses*, n° 75 (2009), p. 109-124.

BROU, K., Charbit, Y., « La politique migratoire de la Côte d'Ivoire », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 10, n° 3 (1994). p. 33-59.

BRUN, J., « La mobilité résidentielle et les sciences sociales : transfert de concept et questions de méthodes », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 59-60 (1993), p. 3-14.

BRUNEAU, M., « Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora », *L'Espace géographique*, Tome 35 (2006), p. 328-333.

BUTLER, J., 1997, *The psychic life of power : theories of subjection*, Standford Unversity Press.

CAILLE, A., « Présentation : De la reconnaissance : don, identité et estime de soi », *Revue du MAUSS*, n° 23 (2004), p. 5-28.

CAILLE, A. (dir), 2007, *La quête de reconnaissance : nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte.

CALAFAT, G., Goldblum, S., « Diaspora(s) : liens, historicité, échelles », *Tracés. Revue de sciences humaines*, n° 23 (2012), mis en ligne le 19 novembre 2012, consulté le 02 octobre 2016. URL : <http://traces.revues.org/5542>.

CALIN, D., 1998, « Construction identitaire et sentiment d'appartenance », Texte accessible sur arianesud.com.

CALVÈS, A. -E. *et al.*, 2006, « Le passage à l'âge adulte : repenser la définition et l'analyse des "premières fois" », *États flous et trajectoires complexes. États flous et trajectoires complexes. Observation, modélisation, interprétation*, p. 137-156.

CAMILLERI, C., 1990, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 85-110.

-----, 2004, « Cultures et stratégies ou les mille manières de s'adapter », in Halpern, C., Ruano Borbalan, J.-C., *Identité(s). L'individu, le groupe et la société*, Sciences humaines Éditions, p. 85-91.

CAMPENHOUDT, L.-V. *et al.*, 2017, *Manuel de recherche en sciences sociales*, Malakoff, Dunod.

CANUT, C., Cazauric, C., 2014, « Mise en récits et en images des migrations », in Canut, C., Cazauric, C., *La migration prise aux mots. Mise en récits et en images des migrations transafricaines*, Paris, Le Cavalier bleu, p. 7-13.

CARTIER, M., Spire A., « Approches générationnelles du politique », *Politix*, n° 96 (2011),

p. 7-15.

CASS, N. *et al.*, « Social exclusion, mobility and access », *The Sociological Review*, vol. 53, n° 3(2005), p. 539-555.

CASSARINO, J.-P., « Theorising Return Migration : The Conceptual Approach to Return Migrants Revisited », *International Journal on Multicultural Societies*, Unesco, vol. 6 (2004), p. 253-279.

CASSARINO, J. -P. (dir), 2007, *Migrants de retour au Maghreb. Réintégration et enjeux de développement*. Rapport général.

CASTEL, R., 2003, *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Seuil.

CATTACIN, S., La Barba, M., 2007, *Migration et organisation. La vie associative des migrants – une analyse sur la base d'une recherche exploratoire sur l'organisation des migrants italiens en Suisse*, Genève et Neuchâtel, Département de sociologie/SFM.

CATTEL, M., 1997, « The Discourse of Neglect : Family Support for the Elderly in Samia », Weisner, T. *et al.*, *African Families and the Crisis of Social Change*, London, Begin & Garvey, p. 157-183.

CERASE, F-P., « Attentes et réalités : études de cas sur la migration de retour des États-Unis vers le sud de l'Italie », *Revue des migrations internationales*, vol. 8, n° 2 (1974), p. 245-262.

CESAR, J., « Citoyenneté et acte de vote des individus issus de l'immigration maghrébine. Des stratégies politiques plurielles et contradictoires », *Politix*, n° 22 (1993), p. 93-103.

CHALEARD, J.-L., 1997, « L'essor du vivrier marchand, un modèle aux marges du modèle ivoirien », *Crises, ajustements et recompositions en Côte d'Ivoire : la remise en cause d'un modèle*. Colloque international, 28 novembre-2 décembre 1994, Centre Monseigneur Chappoudie (Abidjan-Yopougon), p. 161-172.

CHALIAND, G., Rageau, J.-P., 1991, *Atlas des diasporas*, Paris, Odile Jacob.

CHAMBOREDON, J. -C., « Classes scolaires, classes d'âge, classes sociales », *Enquête* [En ligne], 6 | 1991, mis en ligne le 27 juin 2013, consulté le 29 septembre 2016. URL : <http://enquete.revues.org/144>.

CHAOUITE, A., « L'étranger, une figure mouvante », *Écartés d'identité*, n° 81 (1997), p. 1-3.

CHARBIT, Y. *et al.*, 1997, *Le va-et-vient identitaire. Migrants portugais et villages d'origine*, Paris, PUF, INED.

CHARLIER, J-É., Croché, S., « L'inéluctable ajustement des universités africaines au processus de Bologne », *Revue française de pédagogie*, n° 172 (2010), p. 77-84.

CHAUVEAU, J-P., « Les rapports entre générations ont une histoire. Accès à la terre et gouvernementalité locale en pays gban (Côte d'Ivoire) », *Afrique contemporaine*, n° 214 (2005), p. 59-83.

CHAUVEL, L., 2010, *Le destin des générations : structures sociales et cohortes en France du 20^e siècle aux années 2010*, Paris, PUF.

CHIVALLON, C., « De quelques préconstruits de la notion de diaspora à partir de l'exemple antillais », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 13, n° 1 (1997), p. 149-160.

-----, « La notion de diaspora appliquée au monde noir des Amériques : l'historicité d'un concept », *Africultures*, n° 72 (2005), p. 20-35.

-----, « Diaspora noire des Amériques : une réflexion conduite à partir de la notion de "lien transétatique" », *Autrepart*, n° 38 (2006), p. 39-61.

CHOPLIN, A., « L'immigré, le migrant, l'allochtone. Circulations migratoires et figures de l'étranger en Mauritanie », *Politique africaine*, n° 109 (2008), p. 73-90.

CHOUIKHA, L., « "Effets générationnels" et contestation politique sous Ben Ali. De la génération des années 1990 à celle des années 2000 : rupture ou continuité ? » », *Revista de estudios internacionales mediterráneos*, n° 19 (2015), p. 57-74.

CICCHELLI, V., « Être pris en charge par ses parents. Portraits de la gêne et de l'aisance exprimées par les étudiants », *Lien social et Politiques*, n° 43 (2000), p. 67-79.

CICCHELLI, V., Erlich, V., « Se construire comme jeune adulte [Autonomie et autonomisation des étudiants par rapport à leurs familles] », *Recherches et Prévisions*, n° 60 (2000), p. 61-77.

CLARK, W.-A.-V., « Recent Research on Migration and Mobility: A Review and Interpretation », *Progress in Planning*, vol. 18 (1982), p. 1-56.

CLAVÉ-MERCIER, A., 2014, *Des États et des « roms ». Une anthropologie du sujet entre transnationalisme et politiques d'intégration de migrants bulgares en France*, Thèse de doctorat, Université de Bordeaux.

COLLET, B., Veith, B., « Les faits migratoires au prisme de l'approche biographique », *Migrations Société*, n° 145 (2013), p. 37-48.

COMAROFF, J., « Réflexions sur la jeunesse. Du passé à la postcolonie », *Politique africaine*, n° 80 (2004), p. 90-110.

CONVERT, B., Pinet, M., 1993, *La carrière étudiante*, École centrale de Lille.

CONVERT, B., « Espace de l'enseignement supérieur et stratégies étudiantes », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 183 (2010), p. 14-31.

CORTES, G., « Migrations, systèmes de mobilité, espaces de vie : à la recherche de modèles », *L'Espace géographique*, vol. 27, n° 3 (1998), p. 265-275.

-----, 2000, *Partir pour rester. Survie et mutations des sociétés paysannes andines (Cochabamba, Bolivie)*, Paris, IRD.

-----, « La fabrique de la famille transnationale. Approche diachronique des espaces migratoires et de la dispersion des familles rurales boliviennes », *Autrepart*, n° 57-58 (2011), p. 95-110.

CORTES, G., L. Faret, 2009, « Introduction : la circulation migratoire dans “l’ordre des mobilités” », in Cortes, G., Faret, L., *Les Circulations transnationales. Lire les turbulences migratoires contemporaines*, Armand Colin, hal-01695093.

CORCUFF, P., 1995, *Les nouvelles sociologies : constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan.

COQUERY-VIDROVITCH, C. et al., 2003, *Être étranger et migrant en Afrique au XXe siècle : Enjeux identitaires et modes d’insertion*, tome 1, *Politiques migratoires et construction des identités*, Paris, L’Harmattan.

COQUERY-VIDROVITCH, C., « Nationalité ! et citoyenneté ! en Afrique occidentale française : originaires et citoyens dans le Sénégal colonial », *Journal of African History*, n° 42 (2001), p. 285-305.

-----, « De la ville en Afrique noire », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, n° 61 (2006), p. 1087-1119.

COSIO-ZAVALA, M.-E., Quesnel, A., « Migrations, territoires et multiculturalisme », *Cahiers des Amériques latines*, n° 45 (2005), p. 17-19.

COSTALAT-FOUNEAU, A. -M., Guillen, S., « Identité sociale et capacité pour un sujet en quête de reconnaissance », *L’orientation scolaire et professionnelle*, n° 38 (2009), mis en ligne le 15 décembre 2012, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://osp.revues.org/2344>.

COULON, A., 2005, *Le métier d’étudiant*, Paris, Anthropos Economica.

COURGEAU, D., « Premiers migrants, migrants secondaires et retours (France 1968-1975) », *Population*, n° 6 (1982), p. 1189-1193.

CREPIN, C., « Les relations des adolescents avec leurs parents à travers les loisirs », *Informations sociales*, n° 161 (2010), p. 80-83.

CREPIN, C., « Attentes d’encadrement et d’autonomie des adolescents à l’occasion des activités de loisirs », *Revue des politiques sociales et familiales*, n° 99 (2010), p. 121-129.

CROIZET, J.-C., Martinot, D., 2003, « stigmatisation et estime de soi », in Croizet, J. -C., Leyens, J.-Ph., *Mauvaises réputations : réalités et enjeux de la stigmatisation sociale*, Paris, Armand Colin, p. 25-59.

CUTOLO, A., Banégas, R., « Gouverner par la parole : parlements de la rue, pratiques oratoires et subjectivation politique en Côte d’Ivoire », *Politique africaine*, n° 127 (2012), p. 21-48.

DA CRUZ, M., 2014, « *Back to Tenochtitlan* ». *Migration de retour et nouvelles maquiladoras de la communication : le cas des jeunes migrants employés dans les centres d’appel bilingues de la ville de Mexico*, Thèse de doctorat en Sociologie, Université d’Aix-Marseille.

DAHLEM, J. *et al.*, « Stéréotypes et clichés », *Mots*, n° 60 (1999), p. 171-173.

DANDURAND, R.-B., Ouellette, F. -R. 1992, « Parenté et soutien aux familles avec jeunes enfants : entre l'autonomie et la solidarité », *Institut québécois de recherche sur la culture. Comprendre la famille*, Québec, Presse de l'université du Québec, p. 501-514.

DANYKO, S.-J., Martinez, A. A. J., *Historical Risk Factors Associated with Gang Affiliation in a Residential Treatment Facility : A Case/Control Study*, Residential Treatment for Children & Youth, vol. 20, 2002.

DAVANZO, J., « Repeat migration, information costs, and location-specific capital », *Population and environment*, vol. 4, n° 1(1981), p. 45-73.

DAUM, C., « Le Citoyen et l'Étranger », *L'Homme et la société*, n° 160-161 (2006), p. 199-219.

-----, 2007, « Migration, retour, non-retour et changement social dans le pays d'origine », in Petit, V. (ed), *Migrations internationales de retour et pays d'origine*, Nogent-sur-Marne, Ceped, p. 157-169.

DAUM, C., Dougnon, I., « Les migrations internes au continent africain », *Hommes et migrations*, n° 1279 (2009), mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/280>.

DE GOURCY, C., « L'accueil comme horizon de la migration », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 94 (2003), p. 36-42.

-----, 2004, « D'un lieu à l'autre : les femmes dans le processus migratoire », in Denefle S., *Femmes et villes*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, p. 513-527.

-----, 2005, *L'autonomie dans la migration. Réflexion autour d'une énigme*, Paris, L'Harmattan.

-----, « Autonomie dans la migration et dimension mémorielle des lieux », *Espaces et sociétés*, n° 122 (2005), p. 187-204.

-----, « Le projet migratoire entre logique d'attractivité et logique d'hospitalité. Le cas des étudiants algériens », *Revue de l'Institut de sociologie*, n° 1 (2007), p. 131-148.

-----, « Le retour au prisme de ses détours ou comment réintroduire de la proximité dans l'éloignement », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 23 - n° 2 | 2007, mis en ligne le 01 octobre 2010, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://remi.revues.org/4184>.

-----, « Partir, rester, habiter : le projet migratoire dans la littérature exiltaire », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 29 - n° 4 | 2013, mis en ligne le 01 décembre 2016, consulté le 01 janvier 2017. URL : <http://remi.revues.org/6631>.

-----, « Circulation estudiantine en France et projets migratoires sous contraintes : figures de

l'étudiant algérien dans la mondialisation », *Cahiers québécois de démographie*, n° 422 (2013), p. 371-388.

DE HEREDIA, D., « Pour une étude des rapports aux langues maternelles dans la migration », *Langue française*, n° 29 (1976), p. 31-44.

DE JONG, G.-F., « Expectations, gender and norms in migration decision-making », *Population Studies*, vol. 54, n° 3 (2000), p. 307-319.

DE KETELE, J. -M., « Le passage de l'enseignement secondaire à l'enseignement supérieur », *Vie pédagogique*, n° 66 (1990), p. 4-8.

DE KHERCHOVE, A., Lambert, J.-P., Le « "libre accès" à l'enseignement supérieur en Communauté française », *Reflets et perspectives de la vie économique*, vol. 35, n° 4 (1996), 453-468.

DE KHERCHOVE, A., Lambert, J. -P., « Choix des études supérieures et motivations des étudiant(e)s », *Reflets et perspectives de la vie économique*, n° 4 (2001), p. 41-55.

DE LATOUR, E., « Du ghetto au voyage clandestin : la métaphore héroïque », *Autrepart*, n° 19 (2001), p. 155-176.

-----, « Métaphores sociales dans les ghettos de Côte d'Ivoire », *Autrepart*, n° 18 (2001), p. 151-167.

-----, « Héros du retour », *Critique internationale*, n° 19 (2003), p. 171-189.

-----, « La jeunesse ivoirienne "guerriers", "chercheurs", "créateurs" », *Études*, Tome 402, n° 4 (2004), p. 471-482.

DE LESPINAY C., « Les concepts d'autochtone (*indigenous*) et de minorité (*minority*) », *Droit et cultures*, n° 72 (2016), p. 19-42.

DELCROIX, C., « Entre volonté de s'en sortir et discrimination, une trajectoire éclairante », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 26 (2007), p. 82-100.

DELORY-MONBERGER, C., 2013, « Recherche biographique et récit de soi dans la modernité avancée », in Niewiadomski C., Delory-Momberger C., *La mise en récit de soi. Place de la recherche biographique dans les sciences humaines et sociales*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 41-52.

DERVILLE, G., « La stigmatisation des jeunes de banlieue », *Communication et langages*, n° 113 (1997), p. 104-117.

DESCLAUX, A., 2003, *Stigmatisation, discrimination : que peut-on attendre d'une approche culturelle ?* UNESCO.

DE SINGLY, F., 2005, *Le soi, le couple et la famille*, Paris, Armand Colin.

DE VILLANOVA, R., « Quêtes identitaires et réancrage territorial : quelles perspectives ? »,

L'Homme et la société, n° 165-166 (2007), p. 133-139.

DE VREYER, P. *et al.*, 2013, « Les migrants de retour valorisent-ils leur capital ? », in De Vreyer, F., Roubaud, F., *Les marchés urbains du travail en Afrique subsaharienne*, Marseille, p. 339-361.

DEVRIESE, M., « Approche sociologique de la génération », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n° 22 (1989), p. 11-16.

DEWITTE, P., 1999, « L'immigration, sujet de rhétorique et objet de polémiques », Dewitte, P. (dir), *Immigration et intégration. L'État des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 5-12.

DEWITTE, P., « Des tirailleurs aux sans-papiers : la République oubliée », *Hommes et migrations*, n° 1221 (1999), p. 6-11.

DIAZ OLVERA, I., Plat, D., « Usages et images du vélo à Ouagadougou », *Recherche transport sécurité*, n° 45 (1994), p. 45-54.

DIMINESCU, D., 2002, *Migrants connectés*, <http://www.ticm.msh-paris.fr>

-----, 2003, *Visibles mais peu nombreux. Les circulations migratoires roumaines*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

-----, « Le migrant connecté. Pour un manifeste épistémologique », *Migrations société*, vol. 17, n° 102 (2005), p. 275-292.

-----, « The connected migrant: an epistemological manifesto », *Social Science Information*, vol. 47 (2008), p. 565-579.

DIMINESCU, D., Pasquier D., 2010, *Les migrants connectés. T.I.C., mobilités et migrations*. Paris, La Découverte.

DOMENACH, H., Picouet, M., « Le caractère de réversibilité dans l'étude de la migration », *Population*, n° 3 (1987) p. 469-483.

DONNAT, O., Levy, F., « Approche générationnelle des pratiques culturelles et médiatiques », *Culture prospective*, n° 3 (2007), p. 1-31.

DORAÏ, M. -K., Hily, M.-A., « Du champ migratoire aux circulations : une lecture des migrations internationales », *Géographes associés, Association française pour le développement de la géographie*, (2005), p. 19-26.

DORTE, T., « 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 02 octobre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/311>

DOZON, J.-P., 1997, « L'étranger et l'allochtone en Côte d'Ivoire », Contamin, B., et MemelFoté, H., *Le modèle ivoirien en question. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala et Orstom, p. 229-237.

DOZON, J. -P., « La Côte d'Ivoire entre démocratie, nationalisme et ethnonationalisme », *Politique africaine*, n° 89 (2000), p. 45-62.

DOZON, J., 1986, « La famille africaine à la croisée des chemins », in Burguière, A., *et al.*, *Histoire de la famille : le choc des modernités*, vol. 2, Paris, Armand Colin, p. 301-337.

DOZON, J. -P., Fassin, D., « Raison épidémiologique et raisons d'État. Les enjeux sociopolitiques du sida en Afrique », *Sciences sociales et santé*, n° 7 (1989), p. 21-36.

DUANY, J., « Nation, migration, Identity : the case of puerto ricans », *Latino Studies*, n° 1 (2003), p. 424-444.

DUBAR, C., 2000, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.

-----, 2000, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF.

DUBET, F., « Dimensions et figures de l'expérience étudiante dans l'université de masse », *Revue française de sociologie*, n° 35 (1994), p. 511-532.

DUBET, F., Martuccelli D., « Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école », *Revue française de sociologie*, n° 37 (1996), p. 511-535.

DUMORA, B. *et al.*, « Déterminismes scolaires et expériences étudiantes en D.E.U.G. de psychologie », *L'orientation scolaire et professionnelle*, vol. 26, n° 3 (1997), p. 389-414.

DUMORA, B., « Les intentions d'orientation et leur argumentation », *L'orientation scolaire et professionnelle*, n° 30 (2001), p. 148-165.

DUPUIS, J., *Les solidarités familiales à l'épreuve de la migration : enquête auprès de couples de Marocains à Montréal*, Université de Montréal, Département de Sociologie, Faculté des Arts et des Sciences, Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de maître ès sciences (M.Sc.) en Sociologie mai 2011.

DURAND, J., « Ensayo teórico sobre la migración de retorno. El principio del rendimiento decreciente », *Cuadernos Geográficos*, vol. 35, n° 2 (2004), p. 103-116.

DURIEZ, B., Sawicki F., « Réseaux de sociabilité et adhésion syndicale. Le cas de la CFDT », *Politix*, n° 63 (2003), p. 17-51.

DURU-BELLAT, M., 1988, *Le fonctionnement de l'orientation : genèse des inégalités sociales à l'école*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.

DUSTMANN, C., « Return migration, investment in children, and intergenerational mobility: comparing sons of foreign and native born fathers », IZA Discussion Papers, n° 3080.

DUSTMANN, C. *et al.*, *Return Migration, Human Capital Accumulation and the Brain Drain*, July 2009.

EL AKREMI, A., Sassi, N., Bouzidi, S., « Rôle de la reconnaissance dans la construction de

l'identité au travail », *Relations industrielles / Industrial Relations*, n°64 (2009), p. 662–684.
<https://doi.org/10.7202/038878ar>

ELIAS, N., Scotson, J. L., 1997, *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard.

ERLICH, V., Frickey, A., « Représentations et pratiques des étudiants niçois. La ville, espace de la vie étudiante ? », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 62-63 (1994), p. 235-243.

ERLICH, V., 1998, *Les nouveaux étudiants : un groupe social en mutation*, Paris, Armand Colin.

ERLICH, V. *et al.*, 2000, *La socialisation des étudiants débutants*, Les Dossiers, n° 115, Paris, ministère de l'Éducation nationale.

ESTERLE-HEDIBEL, M., « Absentéisme, déscolarisation, décrochage scolaire, les apports des recherches récentes », *Déviance et Société*, vol. 30 (2006), p. 41-65.

FAIST, T., 1997, « The crucial meso-level », in Hammar, T., *et al.* (éds), *International Migration, Immobility and Development. Multidisciplinary perspectives*, Oxford, New York, Berg, p. 187-218.

-----, « Transnational social spaces out of international migration : evolution, significance and future prospects », *Archives européennes de sociologie*, vol. XXXIX, n° 2 (1998), p. 213-247.

FARIBA, A., « Partir sans quitter, quitter sans partir », *Critique internationale*, n° 19 (2003), p. 141-155.

FASSIN, D., 1999, « L'anthropologie entre engagement et distanciation. Essai de sociologie des recherches en sciences sociales sur le sida en Afrique », in Becker, C. *et al.*, *Vivre et penser le Sida en Afrique*, Paris, Karthala, p. 42-66.

FASSIN, D., « Le capital social, de la sociologie à l'épidémiologie. Analyse critique d'une migration transdisciplinaire », *Revue d'épidémiologie et de santé publique*, n° 51 (2003), p. 403-413.

FAWCETT, J.-T., Arnold, F. « Explaining Diversity : Asian and Pacific Immigration System » *Center for Migration Studies*, vol. 5, n° 3 (1987), p. 453-473.

FELICES-LUNA M., « "Appelez-moi Papa Seya" : l'utilisation de l'entretien comme stratégie de production identitaire par des policiers et militaires en République démocratique du Congo », *Recherche qualitative*, vol. 34, n° 1 (2015), p. 74-96.

FELOUZIS G., *et al.*, 1995, *Les étudiants et l'organisation universitaire*, LAPSAC.

FELOUZIS, G., Sembel, N., « La construction des projets à l'université. Le cas de quatre filières de masse », *Formation emploi*, n° 58 (1997), p. 45-59.

FELOUZIS, G., 2001, *La condition étudiante*, Paris, PUF.

FESTINGER, L., « A theory of social comparison processes », *Human Relations*, n° 7 (1954), p. 117-140.

FEUDJIO, Y.-B.-D., « L'adoption du "système LMD" par les universités du Cameroun : enjeux, contraintes et perspectives », *Journal of Higher Education in Africa*, vol. 7, n° 1-2 (2009), p. 141-157.

FICHTE, J.-G. [1799], 1965, *La destination de l'homme*, Union générale d'Éditions.

FILLIEULE, O., « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post scriptum », *Revue française de science politique*, vol. 51 (2001), p. 199-215.

FLAHAUX, M.-L. *et al.*, « Les migrations de retour en Afrique », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2017/1 | 2017, mis en ligne le 25 juin 2017, consulté le 30 juin 2017. URL : <http://eps.revues.org/7081>.

FLAHAUX, M.-L., « Intention et réalisation de migration de retour au Sénégal et en République démocratique du Congo », *Population*, vol. 70 (2015), p. 103-133.

FLAMM, M., Kaufmann, V., « Operationalising the Concept of Motility: À Qualitative Study », *Mobilities*, vol. 1, n° 2 (2006), p. 167-189.

FLEURY, A., 2008, *Les espaces publics dans les politiques métropolitaines. Réflexions au croisement de trois expériences : de Paris aux quartiers centraux de Berlin et Istanbul*. Thèse de doctorat en géographie préparée sous la direction de Thérèse Saint-Julien, université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, soutenue le 14 décembre 2007, *Trajectoires. Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*.

FORNEL, M. D. *et al.*, 2001, *L'ethnométhodologie. Une sociologie radicale*.

FORNER, Y., Autret, K., « Indécision et adaptation à l'université », *L'orientation scolaire et professionnelle*, vol. 29, n° 3 (2000), p. 499-517.

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

FRANCE, G. -P., « Lieux habités, lieux investis : le lien au territoire, une composante identitaire ? », *Économie et statistique*, n° 393-394 (2006), p. 101-114.

FRASER, N., [2005], 2011, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et distribution* Paris, La Découverte.

FRASER, N., « Devenir pairs ». Entretien avec Nancy Fraser propos recueillis par Vincent Casanova, Gaëlle Krikorian. Vacarme, Paris, Association Vacarme, n° 55 (2011), Édition électronique : <http://www.vacarme.org/>

FRESIA, M., « les réfugiés comme objet d'étude pour l'anthropologie : enjeux et perspectives », *Refugee survey quarterly*, vol. 26, issue 3(2007), p. 99-118.

FRESNOZA-FLOT, A., « Un double ancrage : liens familiaux et insertion sociale des enfants

d'immigrés philippins en France », *Enfances, Familles, Générations*, n° 22 (2015), p. 159-181.

FRIEDMANN, L., « Se comparer aux autres », *Sciences humaines*, vol. 224, n° 3 (2011), p. 13-23.

FROIDEVAUX, S., 2005, « Nommer l'autre. Typologies, ethnonymes et stéréotypes », in Ziegler, E. -D., Perret, G. (dir), *Nous autres*, Genève, Infolio, p. 67-89.

FURTADO, E.-M., « La traversée des frontières, identité et diversité culturelle », *Synergies Inde*, n° 3 (2008), p. 41-47.

GALLAND, O., « Jeunes : les stigmatisations de l'apparence », *Économie et statistique*, n° 393-394 (2006), p. 151-183.

-----, « Introduction. Une nouvelle classe d'âge ? », *Ethnologie française*, vol. XL, n° 1 (2010), p. 5-10.

GALLAND, O. (dir), 1995, *Le monde des étudiants*, Paris, PUF.

GARNEAU, S., « Les défis de la théorisation ancrée. Échelle d'observation et échelle de contextualisation dans l'analyse de récits biographiques », *Recherche qualitative*, vol. 34, n° 1 (2015), p. 6-28.

GARNIER, J. *et al.*, « Le métissage interculturel. Créativité dans les relations inégalitaires », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 24 - n° 3 (2008), mis en ligne le 09 juillet 2009, consulté le 6 octobre 2016. URL : <http://remi.revues.org/4862>

GAUDET, S. *et al.*, « Devenir adulte : le rapport à la religion dans la construction identitaire des jeunes de la diaspora palestinienne au Canada », *Diversité urbaine*, vol. 11, n° 2 (2011), p. 23-43.

GAULEJAC, V. (de) *et al.*, « Parcours, trajectoires, histoires, récits ? », *Enfances & Psy*, n° 38 (2008), p. 114-121.

GAULEJAC, V. (de), 2009, *Qui est « je » ? Sociologie clinique du sujet*, Paris, Seuil.

GAULEJAC, V. (de), 2013, « Produire une histoire et chercher à en devenir le sujet pour une clinique de l'historicité » in Niewiadomski, C., Delory-Momberger, C., *La mise en récit de soi. Place de la recherche biographique dans les sciences humaines et sociales*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 53-64.

GAXIE, D., « Appréhensions du politique et mobilisations des expériences sociales », *Revue française de science politique*, vol. 52 (2002), p. 145-178.

GAYE, P., « Les ressortissants turcs en France et l'évolution de leur projet migratoire », *Hommes et migrations*, n° 1212 (1998), p. 14-23.

GERMAIN, A., « L'étranger et la ville », *Canadian Journal of Regional Science/Revue canadienne des sciences régionales*, vol. XX, n° 1-2 (1997), p. 237-254.

GHASARIAN, C., « Les désarrois de l'ethnologue », *L'Homme*, tome 37, n° 143 (1997), p. 189-198.

GIACOMI A., 1994, « Récits de migration et construction d'images identitaires », in Bres, J. (éd), *Le récit oral*, Université Paul Valéry-Montpellier III, Praxiling, p. 297-308.

GIBBAL, J.-M., 1974, *Citadins et villageois dans la ville africaine ; l'exemple d'Abidjan*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, Maspéro.

GIRAUD, M., « Mythes et stratégies de la "double identité" », *L'Homme et la société*, n° 83 (1987), p. 59-67.

GLICK SCHILLER, N. *et al.*, 1992, *Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, New York, New York Academy of Sciences.

GMELCH, G., « Return Migration », *Annual Review of Anthropology*, vol. 9 (1980), p. 135-159.

GNABELI, Y. -R., « Déconstruction de la figure de l'étranger ouest-africain en Côte d'Ivoire », *Migrations société*, n° 144 (2012), p. 85-98.

GODELIER, M., 2007, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Albin Michel-Bibliothèque Idées.

GOFFMAN, E., 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*, Paris, Minuit.

-----, 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit.

-----, 1991, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit.

GOGUELIN, P., Krau, E., 1992, *Projet professionnel, projet de vie*, Paris, E.S.F.

GOÏ, C., 2009, « Dualité culturelle et sentiment d'identité : un lien causal ? », in Dessajan, S. *et al.* (dir), *Immigration et identité nationale. Une altérité revisitée*, Paris, L'Harmattan, p. 233-246.

GONIN, P., Robin, N., 2009, « Les routes migratoires par le Sénégal » in Ali, B. (ed), *Le Maghreb à l'épreuve des migrations transsahariennes*, Paris, Karthala, p. 137-167.

GOTMAN, A., 2001, *Le sens de l'hospitalité*. Paris, PUF.

GRABER, M., 2013, *L'épreuve cachée : le cas d'étudiants d'Afrique subsaharienne en situation de migration et en formation de soins infirmiers en Haute École Spécialisée*, Thèse de doctorat, Université de Genève, n° FPSE 541.

GRUENAI, M.-E., « Du bon usage de l'autochtonie », *Cahiers Orstom*, série sciences humaines, vol. XXI, n° 1 (1985), p. 19-24.

GUBRY, P., Samson, B.-L., 1996, « Le retour du migrant au village », in Gubry, P. *et al.*, *Le*

retour au village. Une solution à la crise économique au Cameroun ? Paris, L'Harmattan, p. 84-121.

GUIGUET, B., 1997, *Citoyenneté et nationalité : limites de la rupture d'un lien*, Thèse de doctorat en sciences juridiques à l'institut universitaire européen.

GURAK, D.-T., Caces, F., 1992, « Migration networks and the shaping of migration systems », *International migration systems : A global approach*, p. 150-176.

HAGBERG, S. *et al.*, 2019, *Démocratie par le bas et politique municipale au Sahel*, The authors and Uppsala University.

HAESBAERT, R., « Hybridité culturelle, "anthropophagie" identitaire et transterritorialité », *Géographie et cultures*, n° 78 (2011), mis en ligne le 25 février 2013, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://gc.revues.org/607>

HALBWACHS, I.-M., 1968, *La mémoire collective*, Paris, PUF.

HAMEL, S. *et al.*, 1998, *Jeunesse et gangs de la rue. Phase II : résultats de la recherche-terrain et proposition d'un plan stratégique quinquennal*, Montréal, Institut de recherche pour le développement social des jeunes.

HAMISULTANE S., 2013, *La construction de soi de descendants de migrants vietnamiens nés dans le pays d'accueil (France, Canada-Québec)*, Approche psychosociale clinique, Sociologie, Université Paris Diderot.

HANNERZ, U., 1992a, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York, Columbia Press University.

HANNERZ, U., 1992b, «The Global Ecumene and a Network of Networks », Kuper A. (ed.), *Conceptualizing Society*, London, Routledge, p. 34-54.

HARRIS, J.-R., Todaro, M.-P., « Migration, unemployment and development : a two-sector analysis », *The American Economic Review*, vol. 60, n° 1 (1970), p. 126-142.

HASS, C., Hérard, M. « Les Halles, lieu d'une seule jeunesse. Un monde commun de styles différenciés », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 105 (2008), p. 46-54.

HAUG, S., « Réseaux de décision et prise de décision en matière de migration », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 34, n° 4 (2008), p. 585-605.

HAYOT, A., « Pour une anthropologie de la ville et dans la ville : questions de méthodes », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 18 - n° 3 | 2002, mis en ligne le 09 juin 2006, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://remi.revues.org/2646>.

HEDJERASSI, N., Razafindrazaka, F., « SVE: mobilité et construction de soi », *Agora débats/jeunesses*, n° 50 (2008), p. 44-54.

HEINE, A. *et al.*, « "Pourquoi devrais-je être plus Marocaine à Bruxelles que mes cousines à Tanger ?" : l'influence des contacts avec le pays d'origine sur l'(les) identité(s) des enfants

d'immigrés », *Diversité urbaine*, vol. 7, n° 2 (2007), p. 61-78.

HELARDOT, V., « Parcours professionnels et histoires de santé : une analyse sous l'angle des bifurcations », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 120, n° 1, (2006), p. 59-83.

HELLY, D., 2006, « Diaspora : un enjeu politique, un symbole, un concept ? », *Espace populations sociétés* [en ligne en 2008]. Disponible à l'adresse : http://classiques.uqac.ca/contemporains/helly_denise/diaspora_enjeu_politique/diaspora_enjeu_politique.html, p. 17 - 31. [consulté le 12 octobre 2016]

HERFRAY, C., « Altérité et différence », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 51 (1996), p. 72-83.

HERRY, C., « Migration, insertion : n'oublions pas les villes petites et moyennes », *Pratiques sociales et Travail en milieu urbain : Les Cahiers*, n° 16 (1991), p. 77-87.

HETTLAGE, R., « Diaspora : esquisse d'une théorie sociologique », *Tracés. Revue de sciences humaines*, n° 23 (2012), mis en ligne le 19 novembre 2014, consulté le 04 octobre 2016. URL : <http://traces.revues.org/5567>.

HILY, MA, Rinaudo C., « L'expérience des vendeurs migrants sur le marché de Vintimille », *Revue française des affaires sociales*, n° 2 (2004), p. 165-180.

HILY, M. -A., Ma Mung, E., « Catégories et lieux des circulations migratoires », *Cahiers de recherches de la Mire*, 2003, p. 33-39.

HILY, M.-A., 2004, *Critique de la notion de retour. Les ressources d'une approche qualitative*, Atelier du Ceped des 5 et 6 avril 2004.

-----, 2009, « "Être d'ici et de là-bas" : mobilité, appartenance », in Dubus, G., Oueslati, A., *Regards sur les migrations tunisiennes*, Agadir (Maroc), Sud Contact, p. 215-223.

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

HONNETH, A., *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000.

-----, « Reconnaissance et justice », *Le passant ordinaire*, n° 38 (2002), p. 39-44.

-----, « Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la reconnaissance », *Revue du MAUSS*, n° 23 (2004), p. 137-151.

-----, « La théorie de la reconnaissance : une esquisse », *Revue du MAUSS*, n° 23 (2004), p. 133-136.

-----, « Invisibilité : sur l'épistémologie de la reconnaissance », *Réseaux*, n° 129-130 (2005), p. 39-57.

-----, « Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie »,

- Entretien réalisé par Alexandra Lagnel-Lavastine, *Philosophie magazine*, n° 5 (2006).
- , « Les conflits sociaux sont des luttes pour la reconnaissance », Entretien réalisé par Catherine Halpern, *sciences humaines*, n° 172 (2006).
- , 2006, *La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique*, Paris, La Découverte.
- HOU, F., Beaujot, R., « The Differentiation of Determinants Among Return, Onward, and Primary Migrants in Canada », *Canadian Studies in Population*, 1994 - journals.library.ualberta.ca
- HOVANESSIAN, M., « La notion de diaspora : Usages et champ sémantique », *Journal des anthropologues*, n° 72-73 (1998), p. 11 - 30.
- HUGHES, E.-C., « Institutional Office and the Person », *American Journal of Sociology*, XLIII, nov. 1937, cité par Becker H., 1985, *Outsiders*, Paris, Métailié.
- HURTADO-BECA, C., « Le deuxième exil : Le retour au pays », *Hermès, La Revue*, n° 10 (1992), p. 251-261.
- HUSSERL, E., [1907], 1970, *L'idée de la phénoménologie*, Paris, PUF.
- HUSSERL, E., [1929], 1980, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Vrin.
- IBITOWA, Ph., 1999, *Luttes syndicales étudiantes et pouvoir politique de 1990 à nos jours*, Université de Cocody.
- IKANDO, P.-K., « Défis du passage au LMD dans les universités congolaises : cas de l'université de Kinshasa », *Journal of Higher Education in Africa*, vol. 7, n° 1-2 (2009), p. 95-120.
- ISAAC, J., « L'espace public comme lieu de l'action », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 57-58 (1992), p. 211-217.
- ISAM, I., « Cultures, migration et sociétés : destin des loyautés familiales et culturelles chez les enfants de migrants », *Dialogue*, n° 184 (2009), p. 131-140.
- JACQUES-JOUVENOT, D., Marchiset, V.-G, 2012, *Socio-anthropologie de la transmission*, Paris, L'Harmattan.
- JEDLICKI, F., « De l'exil au retour. Les figures des familles réfugiées politiques et retornadas chiliennes », *Hommes et migrations*, n° 1270 (2007), p. 52-62.
- , 2007, « Les retours des enfants de l'exil chilien. L'empreinte du politique dans les parcours d'insertion », in Petit, V. (ed), *Migrations internationales de retour et pays d'origine*, Nogent-sur-Marne, Ceped, p. 193-205.
- JELLAB, A., « Les étudiants de Licence 1 et la socialisation aux études universitaires : une expérience sous tension », *Sociologies pratiques*, n° 23 (2011), p. 101-118.

-----, « Cohérences et tensions dans la socialisation universitaire des étudiants : les enseignements d'une recherche qualitative », *L'Homme et la société*, n° 187-188 (2013), p. 227-250.

JOLIVET, E., 2003, *L'ivoirité. De la conceptualisation à la manipulation de l'identité ivoirienne*, Mémoire.

JORDI, J. -J., « Les pieds-noirs : constructions identitaires et réinvention des origines », *Hommes et migrations*, n° 1236 (2002), p. 14-25.

JOUAN, M., Laugier, S., (dir), 2009, *Comment penser l'autonomie ? Entre compétences et dépendances*, Paris, PUF.

KABWE-SEGATTI, A. Wa, « Violences xénophobes en Afrique du Sud : retour sur un désastre annoncé », *Politique africaine*, n° 112 (2008), p. 99-118.

KAGNE, B., Martiniello, M., « L'immigration subsaharienne en Belgique », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, vol. 16, n° 1721 (2001), p. 5-49.

KAMANZI, P. C., 2006, *Influence du capital humain et du capital social sur les caractéristiques de l'emploi chez les diplômés postsecondaires au Canada*. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en Administration et politique scolaires pour l'obtention du grade de philosophiae doctor (PhD), Fondements et pratiques en éducation/sciences de l'éducation, université Laval-Québec.

KASTERSZTEIN, J., 1990, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 27-41.

KATTAN, N., « Étranger et territorialité », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, vol. 10, n° 1 (2007), p. 31-36.

KAUFMANN, J-C. 1996, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan Université.

KAUFMANN, J.-C., 2004, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.

KAUFMANN, V., « Mobilités et réversibilités : vers des sociétés plus fluides ? », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 118 (2005), p. 119-135.

KAWADA, J., « Est contre Ouest ». Au-delà de la Dichotomie et pour une prise de conscience des différences », *Diogène*, n° 200 (2002), p. 117-128.

KIEFFER, J., « Les jeunes des “grins” de thé et la campagne électorale à Ouagadougou », *Politique africaine*, n° 101 (2006), p. 63-82.

KING, R., 2000, « Generalizations from the history of return migration », in Ghosh, B. (ed), *Return Migration: Journey of hope or Despair ?*, IOM, UNO, Geneva, p. 7-55.

KING, R., « Problems of Return Migration: A Case-Study of Italians Returning from Britain », *Tijdschrift Voor Economische En Sociale Geografie*, vol. 68, n° 4 (1977), p. 241-245.

KING, R., « Return migration : Review of some cases from southern Europe », *Mediterranean Studies*, vol. 1, n° 2 (1978).

KING, R., « Return Migration : A Neglected Aspects of Population Geography », *Area*, vol. 10 (1986), p. 175-182.

KING, R. *et al.*, « Return Migration and Tertiary Development: A Calabrian Case-Study », *Anthropological Quarterly*, vol. 57, n° 3 (1984), p. 112-124.

KING, R., Christou, A., « Of Counter-Diaspora and Reverse Transnationalism : Return Mobilities to and from the Ancestral Homeland. » *Mobilities*, vol. 6, n° 4 (2011), p. 451-466.

KING, R., Ruiz-Gelices, E., « International Student Migration and the European « year abroad » : Effects on European identity and subsequent migration behaviour », *International Journal of Population Geography*, n°9 (2003), p. 229-252.

KIPRE, P., « Migrations et construction nationale en Afrique noire : le cas de la Côte d'Ivoire depuis le milieu du XXe siècle », *Outre-Terre*, n° 17 (2006), p. 313-332.

KIYINDOU, A., Theodora, M.-P., « Réseaux virtuels, reconstruction du lien social et de l'identité dans la diaspora noire », *Études de communication*, n° 38 (2012), mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 14 octobre 2016. URL : <http://edc.revues.org/3425>.

KNUTH, M., « A Dialogue on Self and Work », *Organization*, n° 7 (2000), p. 477-488.

KONATE, Y., 2002, « Le destin d'Alassane Dramane Ouattara », in Le Pape, M., Vidal, C., *Côte d'Ivoire, l'année terrible 1999 – 2000*, Paris, Karthala, p. 253 - 309.

KONATE, Y., « Les enfants de la balle. De la FESCI aux mouvements patriotiques », *Politique africaine*, n° 89 (2003), p. 49-70.

KONE, F.-R., 2014, « Nationalité en Côte d'Ivoire : entre droit et culture », in Grasa, R., *Conditions pour la consolidation de la paix en Côte d'Ivoire*, ICIP, p. 109-120.

KRISSMAN, F., « Sin coyote ni patrón : Why the “migrant network” fails to explain international migration », *International Migration Review*, n° 39(2005), p. 4-44.

KUCZYNSKI, L., Razy, É., « Anthropologie et migrations africaines en France : une généalogie des recherches », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 25 - n° 3 | 2009, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://remi.revues.org/4988>

KULU-GLASGOW, I., « Motives and social networks of international migration within the context of the systems approach a literature review », *Den Haag Netherlands interdisciplinary Demographic Institute*, n° 71 (1992).

KURZAC-SOUALI, A.-C., « Rumeurs et cohabitation en médina de Marrakech : l'étranger où on ne l'attendait pas », *Hérodote*, n° 127 (2007), p. 64-88.

LAACHER, S., 1987, *Questions de nationalité*. Paris, L'Harmattan.

LABACHE, L., « La mobilité des jeunes réunionnais », *Agora débats/jeunesses*, n° 50 (2008), p. 22-32.

LABERGE, D. *et al.*, « Un étranger dans la cité : la présence de l'itinérant et la représentation de l'itinérance », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 11, n° 1 (1998), p. 19-24.

LACHAUD, J-P, 1994, *Pauvreté et marché du travail urbain en Afrique subsaharienne : analyse comparative*, International Institute for Labour Studies.

LAËTHIER, M., 2011, *être Migrant et haïtien en Guyane*, Paris, CTHS.

LAFITTE, M., « Entre origine et rupture. Le sujet à l'épreuve de l'exil », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 62 (1999), p. 103-116.

LAFFORT, B., « Quand les migrations de retour deviennent réalité. Un exemple avec le retour des Péruviens », *Estudios Humanísticos. Historia*, n° 14 (2015), p. 147-173.

LALLEMAND, S., « L'adoption des enfants chez les Kotokoli du Togo », *Anthropologie et sociétés*, n° 4 (1980), p. 19-37.

-----, « Pratiques de maternage chez les Kotokoli du Togo et les Mossi de Haute-Volta », *Journal des africanistes*, n° 51 (1981), p. 43-70.

-----, « Adoption, fosterage et alliance », *Anthropologie et sociétés*, n° 12 (1988), p. 25-40.

-----, « Circulation des enfants exotiques, famille et mariage », *Droit et cultures*, n° 23 (1992), p. 136-146.

-----, 1993, *La circulation des enfants en société traditionnelle : prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan.

LAMBERT, A., 1993, *Les commerçantes maliennes du chemin de fer Dakar-Bamako. Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*. Paris, Karthala-Orstom.

LANGE, M-F, 1998, *L'école et les filles en Afrique : scolarisation sous conditions*, Paris, Karthala

LANOUE, É., « L'école à l'épreuve de la guerre. Vers une territorialisation des politiques d'éducation en Côte d'Ivoire ? », *Politique africaine*, n° 92 (2003), p. 129-143.

LAPEYRONNIE, D., « Quelle intégration ? », in Loche, B., Martin, C., *L'insécurité dans la ville*, Paris, L'Oeil d'or, 2003.

LAPEYRONNIE, D., « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue française de sociologie*, n° 28 (1987), p. 287-318.

- LAPEYRONNIE, D., Marie J.-L., 1992, *Campus blues*, Paris, Seuil.
- LAPIERRE, N., *et al.*, 2011, « Discriminations et revendications », in Barou, J., *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris, Armand Colin, p. 195-212.
- LAPLANTINE, F., Nouss, A., 1997, *Le métissage. Un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Téraèdre.
- LAPLANTINE, F., 2007, *Le Sujet. Essai d'anthropologie politique*, Paris, Téraèdre.
- , «Un entretien avec François Laplantine : La discrimination est une peur de soi-même », *Le sociographe*, n° 31 (2010), p. 96-105.
- , 2010, *Je, nous et les autres*, Paris, Le Pommier.
- , 2012, *Quand le moi devient autre. Connaître, partager, transformer*, Paris, CNRS.
- LAZZERI, C., Caille A, « La reconnaissance aujourd'hui : enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept », *Revue du MAUSS*, n° 23 (2004), p. 88-115.
- LEAL, J., Frais, A. « Deuxième génération : visibilité et invisibilité », *Recherches en anthropologie au Portugal*, n° 1 (2003), p. 167-174.
- LE BLANC, G., « Soi-même comme un étranger », *La pensée de midi*, n° 24-25 (2008), p. 125-135.
- LE BRETON, D., 2004, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF.
- LECLERC-OLIVE, M., « Territorialités de migrants », *L'Homme et la société*, n° 143-144 (2002), p. 105-124
- LE COADIC, R., « L'autonomie, illusion ou projet de société ? », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 121 (2006), p. 317-340.
- LEE-CUNIN, M., 2005, « My Motherland or My Mother's Land ? Return Migration and the Experience of Young British-Trinidadians », in Potter, R.-B. *et al.*, *The Experience of Return Migration. Caribbean Perspectives*, Farnham, Ashgate, p. 84-99.
- LE GALL, J., « Le lien familial au cœur du quotidien transnational : les femmes shi'ites libanaises à Montréal », *Anthropologica*, n° 44 (2002), p. 69-82.
- , « Familles transnationales : bilan des recherches et nouvelles perspectives », *Les Cahiers du Gres*, n° 51 (2005), p. 29-42.
- , 2007, « Introduction », in Le Gall, J. (dir), « Familles immigrantes récentes et relations intergénérationnelles », *Enfances, familles, générations*, n° 7.
- LEGAULT, G.-A., 2003, *Crise d'identité professionnelle*, PUQ.
- LEGAVRE, J.-B., « La "neutralité" dans l'entretien de recherche. Retour personnel sur une

évidence », *Politix*, vol. 9, n° 35 (1996), p. 207-225.

LEIMDORFER F., 1997, « Individus entre famille et entreprise : patrons et patronnes de restaurants populaires à Abidjan », in Vuarin, R. *et al.*, *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)* Paris, Karthala, p. 113-169.

LE JEUNE, G. *et al.*, « L'émergence d'une migration féminine autonome du milieu rural vers le milieu urbain au Burkina Faso ? », *African Population Studies*, vol. 20, n° 2 (2005), p. 101-123.

LENOIR, R., 2007, « La Solidarité familiale : une question morale ? », in Paugam, S. (dir) *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*, Paris, PUF, p. 169-186.

LE MEUR, P.-Y., « L'émergence des "jeunes" comme groupe stratégique et catégorie politique dans la commune de Ouessè, Bénin », *Afrique contemporaine*, n° 214 (2005), p. 103-122.

LENTZ, C., 2003, « "Premiers arrivés" et "nouveaux venus". Discours sur l'autochtonie dans la savane ouest-africaine », in Kuba *et al.*, *Histoire et relations interethniques au Burkina Faso*, Karthala, p. 113-134.

LÉVI-STRAUSS, C., 1974, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

LINDA, I. *et al.*, « Les projets migratoires à l'épreuve des contingences politiques », *Migrations société*, n° 163 (2016), p. 125-148.

LIPIANSKY, E.-M., 1990, « Identité subjective et interaction », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 173-211.

LIPIANSKY, E. -M. *et al.*, 1990, « Introduction à la problématique de l'identité », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 7-26.

LOCOH, T., 1988, « L'évolution de la famille en Afrique », in Van de Walle, E. (éd), *L'état de la démographie africaine*, Liège, UIESP, p. 45-66.

-----, 1989, « Le rôle des familles dans l'accueil des migrants vers les villes africaines », in Antoine, P., Coulibaly, S. (éd), *L'insertion urbaine des Migrants en Afrique*, Paris, ORSTOM, p. 21-32.

-----, 1991, « Structures familiales d'accueil des migrants et développement des structures familiales multipolaires en Afrique », in Quesnel, A., Vimard, P. (éd), *Migration, changements sociaux et développement*, Paris, ORSTOM, p. 279-295.

-----, « Changements des rôles masculins et féminins dans la crise : la révolution silencieuse », in Coussy, J., Vallin, J. (éds) *Crise et population en Afrique. Crises économiques, politiques d'ajustement et dynamiques démographiques*, Études du Cepad n° 13 (1996), Paris, p. 445-469.

LORCERIE, F., 1994, « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. : Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990 », in Martin, D. -C., *Cartes d'identité*.

Comment dit-on « nous » en politique ? Presses de Science po, p. 245-281.

LOSCH, B. *et al.* « Côte d'Ivoire, la tentation ethnonationaliste », *Politique africaine*, n° 78 (2000), p. 5-156.

LOUA, P., « La nationalité ivoirienne : quel fondement ? », *Revue Débats*, n° 2 (2003), p. 15-19.

LUCCHINI, S., 1990, « Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 111-141.

-----, « L'enfant entre plusieurs langues : à la recherche d'une langue de référence », *Enfance*, vol. 57 (2005), p. 299-315.

MADORE, F., 2018, *Rivalités et collaborations entre aînés et cadets sociaux dans les milieux associatifs islamiques en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso (1970-2017)*, Doctorat en histoire, Québec, Canada.

MAALOUF, A., 1998, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset.

MALRIEU, P., 1989, « Pour une étude interdisciplinaire des changements sociaux », in Malrieu, P., *Dynamiques sociales et changements personnels*, CNRS, p. 257-273.

MA MUNG, E. *et al.*, « La circulation migratoire. Bilan des travaux », *Migrations-études*, n° 84 (1998), p. 1-12.

MA MUNG E., 1999a, « L'espace géographique entre l'espace phénoménal et l'espace du monde », in Chivallon, C. *et al.* (dir), *Discours scientifiques et contextes culturels. Géographies françaises et britanniques à l'épreuve post-moderne*, Talence, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, p. 285-309.

-----, « La dispersion comme ressource », *Cultures et conflits*, n° 33-34 (1999), p. 89-103

-----, 1995, « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », in Bruneau, M. (coord.), *Diasporas*, Montpellier, GIP Reclus, p. 163-173.

-----, 1999, *Autonomie, migrations et altérité*. HDR de géographie, Université de Poitiers.

-----, « La désignation des diasporas sur Internet », *Hommes et migrations*, n° 1240 (2002), p. 19-28.

-----, 2009, « Le point de vue de l'autonomie dans l'étude des migrations internationales : "penser de l'intérieur" les phénomènes de mobilité », in Dureau, F., Hily, M- A, *Les mondes de la mobilité, exploration d'un paradigme*, Rennes, Presses de l'Université de Rennes, p. 25-38.

MANNHEIM, K., 1990, *Le problème des générations*, Paris, Nathan.

MARC, E., 2004, « La construction identitaire de l'individu », in Halpern, C., Ruano Borbalan, J-C, *Identité(s). L'individu, le groupe et la société*, Sciences humaines, p. 33-39.

- MARIE, A., 1997, « Les avatars de la dette communautaire. Crise des solidarités, sorcellerie et procès d'individualisation (itinéraires abidjanais) », in Vuarin, R. *et al.*, *L'Afrique des individus : itinéraires citoyens dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala, p. 249-328.
- MARSHALL-FRATANI, R., « The War of «Who Is Who»: Autochthony, Nationalism, and Citizenship in the Ivoirian Crisis », in *African Studies Review*, vol. 49, n° 2 (2006), p. 9-43.
- MARTINIELLO, M., Simon, P., « Les enjeux de la catégorisation », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 21, n° 2 (2005), mis en ligne le 01 octobre 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://remi.revues.org/2484>.
- MARQUES DOS SANTOS, A., « Les émigrants portugais et le retour au pays », *Options méditerranéennes*, n° 22 (1974), p. 67-69.
- MATHEZ, P. *et al.*, 2005, « L'exposition "nous autres" », in Ziegler, E. -D., Perret, G. (dir), *Nous autres*, Genève, Infolio, p. 45-64.
- MATONTI, F., Poupeau, F., « Le capital militant, essai de définition », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 155 (2004), p. 4-11.
- MAUNAYE, E., « La migration des jeunes : quelles mobilités ? Quels ancrages ? La place des liens familiaux et des relations intergénérationnelles », *Enfances, Familles Générations*, n° 19 (2013), p. i-xvi - www.efg.inrs.ca.
- MAURIZIO, G., « Stratégies migratoires et mobilité relative entre village et ville », *Population*, n° 6 (1982). p. 1159-1181.
- MAUSS, M., 1973, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- MAUSS, M., [1925], 2012, *Essai sur le don. Formes et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF.
- MAXSON, C. -L. *et al.*, « Vulnerability to street gang membership : Implications for practice », *Social Service Review*, vol. 72, n° 1 (1998), p. 70-91.
- MCLEAN, M., « Can we relate conceptions of learning to student academic achievement? », *Teaching in Higher Education*, vol. 6, n° 3 (2001), p. 399-413.
- MEAD, G.-H., 1963, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF.
- MEHDI, A., « La migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb : L'exemple de l'étape marocaine », *Maghreb-Machrek*, Eska, (2005), p. 37-58.
- MEILLASSOUX, C., 1994, « La conquête de l'aïnesse », in Attias-Donfut, C., Rosenmayr, L. (dir), *Vieillir en Afrique*, Paris, PUF, p. 49-67.
- MEINTEL, D., « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 9, n° 3 (1993), p. 63-79.

- MERLEAU-PONTY, M., 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- MEYER, A., Witkamp, A., 2008, *People on the Move. A Handbook of Selected Terms and Concepts*, The Hague, The Hague Process on Refugees and Migration, UNESCO, [en ligne] consulté le 10 mai 2018. URL : <http://www.thehagueprocess.org/documents/THP-UNESCO-HANDBOOK-version-1.pdf>.
- MICHALON, B., 2003, *Migrations des Saxons de Roumanie en Allemagne. Mythe, interdépendance et altérité dans le « retour »*, Thèse pour l'obtention du doctorat en Géographie, Université de Poitiers.
- MICHALON, B., 2007, « Les retours en migration : une notion polysémique, des formes migratoires multiples », in Petit, V. (dir), *Migrations internationales et retour au pays d'origine*, Paris, Ceped, p. 27-46.
- MICHON, S., 2010, « Études et engagement politique : l'interdépendance des carrières militantes et étudiantes », in Neyrat, Y., *Cultures étudiantes*, L'Harmattan, p. 41-53.
- MILLET, M., 2003, *les étudiants et le travail universitaire, étude sociologique*, Presses universitaires de Lyon.
- MILEY, C., 2015, *Le projet migratoire des femmes qualifiées et non qualifiées : une étude comparative*, Saarbrücken, Éditions universitaires européennes.
- MILGRAM, S., 1974, *Soumission à l'autorité. Un point de vue expérimental*, Calmann-Levy
- MIRNA, A., *L'apatridie et la nationalité en Côte d'Ivoire. Une étude pour le compte du HCR*, décembre 2016.
- MIMEAULT, I. et al., « Identités des jeunes régionaux de parents immigrés au Québec : métissage et ouverture sur le monde », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 36 (2002), p. 185-215.
- MONCOMBLE, F., « Jeunes des cités : culture de territoire et rupture de l'identité politique », *L'Homme et la société*, n° 165-166 (2007), p. 103-116.
- MORESCHI, A.-A., « La migration des jeunes indiens mexicains aux États-Unis : enjeux, défis et nouvelles subjectivités », *Autrepart*, n° 60 (2012), p. 21-37.
- MOSCOVICI, S., 1979, *Le phénomène des représentations sociales*, Paris, Minit.
- MOURANI, M., 2009, *Gangs de rue inc. : leurs réseaux au Canada et dans les Amériques*, Montréal, Québec, L'Homme.
- MURPHY-LEJEUNE, E., « Mobilité internationale et adaptation interculturelle : les étudiants voyageurs européens », *Recherche et formation*, n° 33 (2000), p. 11-26.
- MUTTI, A., « Particularism and the Modernization Process in Southern Italy », *International Sociology*, vol. 15, n° 4 (2000), p. 579-590.

MUXEL, A., « Les attitudes sociopolitiques des jeunes issus de l'immigration en région parisienne », *Revue française de science politique*, n° 6 (1988), p. 925-940.

-----, 2001, *L'expérience politique des jeunes*, Paris, Presses de Sciences Po.

-----, « La participation politique des jeunes : soubresauts, fractures et ajustements », *Revue française de science politique*, vol. 52 (2002), p. 521-544.

-----, « Les jeunes et la politique : entre héritage et renouvellement », *Empan*, n° 50 (2003), p. 62-67.

NAPON, A., « Les comportements langagiers dans les groupes de jeunes en milieu urbain », *Cahiers d'études africaines*, n° 163-164, XLI-3-4 (2001), p. 697-710.

NAGEL, R.-C., Staeheli, A.-L., « Citizenship, Identity, and Transnational Migration: Arab Immigrants to the US », *Space and Polity*, vol. 8, Issue 1 (2004), p. 3-24.

NASSIMA, D., « Introduction. Repenser l'espace public à l'aune des transformations sociales contemporaines », *Les Cahiers d'EMAM*, n° 28 (2016), mis en ligne le 21 juillet 2016, consulté le 08 novembre 2016. URL : <http://emam.revues.org/1194>.

NEVEU, C., « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 20 - n° 3 | 2004, mis en ligne le 25 septembre 2008.

-----, 2005, *Anthropologie de la citoyenneté. Anthropologie sociale et ethnologie*. Université de Provence - Aix-Marseille I.

NGWÉ, E., 1996, « le migrant de retour au sein de la population rurale », in Gubry, P. *et al.*, *Le retour au village. Une solution à la crise économique au Cameroun ?* Paris, L'Harmattan, p. 31-58.

NIEWIADOMSKI, C., 2013, « Les territoires d'investigation de la recherche biographique », in Niewiadomski, C., Delory-Momberger, C., *La mise en récit de soi. Place de la recherche biographique dans les sciences humaines et sociales*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 21-39.

NYAMNJOH, B.-F., 2006, *Insiders & outsiders. Citizenship and Xenophobia in Contemporary Southern Africa*, Dakar, Codesria.

ODDEN, G., « Parcours et projets des migrants subsahariens en Espagne », *Hommes et migrations* [En ligne], 1286-1287 | 2010, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/1731>.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « La politique du terrain », *Enquête*, n° 1 (1995), mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 03 août 2016. URL : <http://enquete.revues.org/263>.

-----, « Le "je" méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain », *Revue française de sociologie*, n° 41 (2000), p. 417-445.

-----, 2003, « L'enquête socio-anthropologique de terrain : synthèse méthodologique et recommandations à usages des étudiants », Laboratoire d'études et recherches sur les dynamiques sociales et le développement local (LASDEL), *Études et travaux*, n° 13.

-----, 2008, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant.

OROFIAMMA, R., « Les figures du sujet dans le récit de vie. En sociologie et en formation », *Informations sociales*, n° 145 (2008), p. 68-81.

OTCH-AKPA, B., 1993, *Le principe : « la terre appartient à celui qui la met en valeur »*. *L'envers socio-politique de la problématique foncière de l'État ivoirien 1963-1993*, Thèse de doctorat Université de Paris I Sorbonne.

OURAGA, O., 2006, « Le droit à une nationalité », in, *l'Afrique de l'Ouest et la tradition universelle des droits de l'homme*, Éditions du Cerap.

OXFELD, E., Long, L., 2004, *Coming Home ? : refugees, migrants, and those who stayed behind*, University of Pennsylvania Press.

PAILHE, J., « Migration, migrant, géographie de la population », *Espace, populations, sociétés*, n° 1-2 (2002), p. 73-82.

PAILLE, P., « L'analyse par théorisation ancrée », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 23 (1994), p. 147-181.

PALMAS, L.-Q., « “Nous sommes ici !”. Les enfants de l'immigration contre une postérité inopportune », *Migrations Société*, n° 141-142 (2012), p. 103-118.

PALLONI, A, *et al.* « Social capital and international migration : A test using information on family networks », *American Journal of Sociology*, vol. 106, n° 5 (2001), p. 1262-1298.

PAPADEMETRIOU, D.-G., Terrazas, A., 2009, *Immigrants and the current economic crisis*, Migration Policy Institute, Washington, DC.

PARAZELLI, M., *La rue attractive : parcours et pratiques identitaires des jeunes de la rue*, vol. 5 (2002), PUQ.

PASQUIER, D., 2005, *Cultures lycéennes : La tyrannie de la majorité*, Paris, Autrement.

PATTON, G.-C. et al, « Depression, anxiety, and smoking initiation ; a prospective study over 3 years », *American Journal of Public health*, vol. 88, n° 10 (1998), p. 1518-1522.

PEIL, M., 1995, « The small town as Retirement Centre », Baker, J. *et al.*, *The migration Experience in Africa*, Nordiska Afrikainstitutet, p. 149-166.

PELLERIN, H., « De la migration à la mobilité : changement de paradigme dans la gestion migratoire. Le cas du Canada », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 27, n° 2 (2011), p. 57-75.

PENEFF, J., « Les grandes tendances de l'usage des biographies dans la sociologie française », *Politix*, vol. 7, n° 27 (1994), p. 25-31.

-----, « Mesure et contrôle des observations dans le travail de terrain. L'exemple des professions de service », *Sociétés contemporaines*, n° 21 (1995), p. 119-138.

PERALDI, M., 2001, *Cabas et containers : activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, Maisonneuve & Larose.

PERRUCHOUD, R., « Glossaire de la migration », *Droit international de la migration*, n° 9 (2007), Genève, Organisation mondiale pour les Migrations.

PETETIN, V., « Slam, rap et "mondialité" », *Études*, Tome 410, n° 6 (2009), p. 797-808.

PETIT, V., « Société d'origine et logiques migratoires. Les Dogon de Sangha », *Population*, n° 3 (1997), p. 515-543.

-----, 2000, « Les migrations internationales », in Charbit, Y. (dir), *La population des pays en développement.*, Paris, La Documentation française, p. 99-128.

-----, 2007, *Migrations internationales de retour et pays d'origine*, Nogent-sur-Marne.

PHALET, K., Swyngedouw, M., « Les représentations sociales de la citoyenneté et de la nationalité : une comparaison entre immigrés turcs et marocains et belges peu scolarisés à Bruxelles », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 8, n° 1 (2001), p. 109-133.

PHILIBERT, C., Wiel, G., 1998, *Accompagner l'adolescence. Du projet de l'élève au projet de vie*. Lyon, Chronique sociale.

PIAN, A., « La fabrique des figures migratoires depuis l'expérience des migrants sénégalais », *Journal des anthropologues*, n° 118-119 (2009), mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 02 octobre 2016. URL : <http://jda.revues.org/4060>.

PICHE, V., « Les théories migratoires contemporaines au prisme des textes fondateurs », *Population*, vol. 68 (2013), p. 153-178.

PIGUET, É., « Les théories des migrations. Synthèse de la prise de décision individuelle », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 29 - n° 3 | 2013, mis en ligne le 01 septembre 2016, consulté le 02 janvier 2017. URL : <http://remi.revues.org/6571>.

PILON, M., Vimard, P., 1998, *Structures et dynamiques familiales à l'épreuve de la crise en Afrique subsaharienne*. Communication à la Chaire Quetelet « Ménages et familles face à la crise », Louvain-la-Neuve.

PILOTE, A., Garneau, S., « La contribution de l'entretien biographique à l'étude de l'hétérogénéité de l'expérience étudiante et de son évolution dans le temps », *Recherches sociologiques et anthropologiques* [En ligne], 42-2 | 2011, mis en ligne le 07 juin 2012, consulté le 11 octobre 2017.

PINEAU, G., 2004, « Un sujet anthropologique interloquant », in Robin, J.-Y. et al., *Le Récit*

biographique, Paris, L'Harmattan.

PINGAULT, J.-B., « Jeunes issus de l'immigration portugaise : affirmations identitaires dans les espaces politiques nationaux », *Le Mouvement social*, n° 209 (2004), p. 71-89.

PINTO, V., « L'emploi étudiant et les inégalités sociales dans l'enseignement supérieur », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 183 (2010), p. 58-71.

PIRET, A, et al, 1996, *L'analyse structurale. Une méthode d'analyse de contenu pour les sciences humaines*, Bruxelles, De Boeck Université.

PLEYERS, G., Guillaume, J. -F., « Expériences de mobilité étudiante et construction de soi », *Agora débats/jeunesses*, n° 50 (2008), p. 68-78.

POCHET, P., 2002, « V comme Vélo ou le grand absent des capitales africaines », in Godard X., *Les transports et la ville en Afrique au sud du Sahara. Le temps de la débrouille et du désordre inventif*, Paris, Karthala, p. 343-355.

POITON, D., « Réseau "marginalité juvénile dans la ville africaine". Pour une étude scientifique de la marginalité infantile et juvénile dans la ville africaine », *Cahiers ORSTROM, Série Science humaine*, vol. 21, n° 4 (1985), p. 497-499.

POLYZOS, I., « Autonomie et projet migratoire : deux notions abordées à travers les travaux d'Emmanuel Ma Mung », *e-Migrinter* [En ligne], 15 | 2017, mis en ligne le 09 mai 2017, consulté le 12 mai 2017. URL : <http://e-migrinter.revues.org/822>.

PORTES, A. et Birôcz, J., « Contemporary Immigration: Theoretica ! Perspectives on its Determinants and Modes of Incorporation », *International Migration Review*, vol. 23, n° 3 (1989), p. 607-630.

PORTES, A., Zhou, M., « The Second Generation: Segmented Assimilation and its Variants », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 530 (1993), p. 74-96.

PORTES, A., Manning, R.-D., « L'enclave ethnique : réflexions théoriques et études de cas », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 14, n° 54 (1985), p. 45-61.

PORTES, A., 1995, « Economic Sociology and the Sociology of Immigration: A Conceptual Overview », in Portes, A. (ed), *The Economic Sociology of Immigration*. New York, Russel Sage Foundation, p. 1-41.

-----, « Immigration Theory for a New Century: Some Problems and Opportunities », *International Migration Review*, vol. 31, n°4 (1997), p. 799-825.

-----, « Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology », *Annual Reviews in Sociology*, n°24 (1998), p. 1-24.

-----, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129 (1999), p. 15-25.

-----, « The debates and significance of immigrant transnationalism », *Global Networks*, n° 1 (2001), p. 181-193.

-----, 2003, *Circulation et réseaux de migrants roumains : Une contribution à l'étude des nouvelles mobilités en Europe*, Anthropologie sociale et ethnologie, Université Nice Sophia Antipolis.

PROTEAU, L., « Le champ scolaire abidjanais : stratégies éducatives des familles et itinéraires probables », *Cahiers des sciences humaines*, n° 31 (1995), p. 635-653.

-----, 1999, « La Reproduction en question. École, université et mouvements sociaux en Côte d'Ivoire », Curapp, *Questions sensibles*, PUF, p. 360-375.

QUIMINAL, C., « Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoire des femmes », *Autrepart*, n° 14 (2000), p. 107-120.

-----, « 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>.

RAJAONAH, F. -V., « Les imaginaires de l'étranger. Dans la crise malgache », *politique africaine*, n° 86 (2002), p. 152-170.

RALLU, J.-L., 2003, « L'étude des migrations de retour », in Caselli, G., Wunsch, J.-V., (éd), *Démographie : analyse et synthèse*, vol. IV, *Les déterminants de la migration*, INED, Paris, p. 199-209.

-----, 2007, « L'étude des migrations de retour : données de recensement, d'enquête et de fichiers », in Petit, V. (ed), *Migrations internationales de retour et pays d'origine*, Nogent-sur-Marne, Ceped, p. 47-56.

RAMOS, E., 2015, « La place du territoire du Cap-Vert pour les Sénégalais d'origine capverdienne. Construire un récit familial », in Seck, A. *et al.*, *Figures et discours de Migrants en Afrique. Mémoires de routes et de corps*, Paris, Riveneuve, p. 53-63.

RATIBA, H.-M., 2000, « Indétermination, appartenance et identification : penser l'identité », in Fortin, A. (dir), *Produire l'identité, produire la culture*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 219-243.

RAUCH, A., « Le tourisme ou la construction de l'étrangeté », *Ethnologie française*, vol. 32 (2002), p. 389-392.

RAZY, É., Baby-Collin, V., « La famille transnationale dans tous ses états », *Autrepart*, n° 57-58 (2011), p. 7-22.

RACHEDI, L. *et al.*, « Réseaux transnationaux, familles immigrantes et deuils », *Lien social et politique*, n° 64 (2010), p. 175-187.

REIBOLDT, W., « Adolescent interactions with gangs, family, and neighborhoods: An ethnographic investigation », *Journal of Family Issues*, vol. 22, Issue 2 (2001), p. 211-242.

RENAUT, A., 1995, *Les révolutions de l'université*, Paris, Calman-Lévy.

REZZOUG, D., Moro, M.-R., « Oser la transmission de la langue maternelle », *L'Autre*, vol. 12 (2011), p. 153-161.

RICHARD, É., Mareschal, J., « Migration pour études chez les cégépiens québécois : défis d'adaptation, désir d'autonomie et attachement parental », *Enfances, Familles, Générations*, n° 19 (2013), p. 85-107.

RICCIO, B., « "Transmigrants", mais pas "nomades". Transnationalisme mouride en Italie », *Cahiers d'études africaines*, n° 181 (2006), p. 95-114.

RICCEUR, P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

-----, « Les paradoxes de l'identité », *L'information psychiatrique*, Montrouge, John Libbey Eurotext, n° 3 (1996), p. 201-206.

-----, 2000, *Introduction. Migrations et Errances*, Paris, Grasset.

-----, 2004, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Folio.

RIPOLL, F., « S'approprier l'espace... ou contester son appropriation ? », *Norois*, n° 195 (2005), p. 29-42. URL : <http://norois.revues.org/489>.

RITCHEY, P. N., « Explications de la migration », *Revue annuelle de sociologie*, vol. 2 (1976), p. 363-404.

ROOT, B.-D, De Jong, G., « Family migration in a developing country », *Populations Studies*, vol. 45, n° 2 (1991), p. 221-233.

ROSENTHAL, P.-A., 1999, *Les sentiers invisibles : espace, familles et migrations dans la France du XIXe siècle*, Paris, EHESS.

ROSENTHAL, P. -A., « Maintien/rupture : un nouveau couple pour l'analyse des migrations », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, n° 6 (1990), p. 1403-1431.

-----, « Les formalisations spatiales de la mobilité : fragments pour l'histoire longue d'une non-réception », *Genèses*, n° 29 (1997), p. 75-98.

-----, « Pour une analyse mésoscopique des migrations », *Annales de démographie historique*, n° 104 (2002), p. 145-160.

ROSSI, P-H, 1955, *Why families move : A Study in the Social Psychology of Urban Residential mobility*, Free Presse.

ROULLEAU-BERGER, L., « Circulations, disqualification, autonomie des migrants en Chine continentale », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2009/3 | 2009, mis en ligne le 01 décembre 2011, consulté le 09 décembre 2016. URL : <http://eps.revues.org/3786>.

RUANO BORBALAN, J.- C., 2004, « La construction de l'identité », in Halpern, C., Ruano Borbalan, J.-C., *Identité(s). L'individu, le groupe et la société*, Paris, Sciences humaines, p. 1-10.

RUGGIERO, K.-M., Taylor, D.-M., « Coping with discrimination : How disadvantaged group members perceive the discrimination that confronts them », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 68, n° 5 (1995), p. 826-838.

RUMBAUT, R.-G. « Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States », *International Migration Review*, vol. 38, n° 3 (2004), p.1160-1205.

RUSSELL, B., Comitas, L., « Greek Return Migration », *Current Anthropology*, vol. 19, n° 3 (1978), p. 658-659.

SALEM, Z.-O.-A., « “Touche pas à ma nationalité” : enrôlement biométrique et controverses sur l'identification en Mauritanie », *Politique africaine*, n° 152 (2018), p. 77-99.

SALVADOR, C. *et al.*, « Occupational Mobility Among Returned Migrants in Latin America : A Comparative Analysis », *The Annals of the American Academy*, n° 630 (2010), p. 245-268.

SANTELLI, E., « De la “deuxième génération” aux descendants d'immigrés maghrébins », *Temporalités* [En ligne], 2 | 2004, mis en ligne le 29 juin 2009, consulté le 07 décembre 2016. URL : <http://temporalites.revues.org/714>.

-----, « La mobilité sociale dans l'immigration : transmissions familiales chez les Algériens », *Migrations société*, n° 123-124 (2009), p. 177-194.

SANTELLI, E., Mogueuou, L., « Enquêter sur le vécu de la jeunesse et le devenir adulte des descendants de migrants », *Migrations société*, n° 147-148 (2013), p. 71-82.

SARTRE, J.-P., 1943, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard.

SAYAD, A., 1999 a. *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris, Éditions du Seuil, collection Liber.

-----, « Immigration et “pensée d'État” », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129 (1999b), p. 5-14.

-----, « Qu'est-ce que l'intégration ? », *Hommes et migrations*, n° 1182 (1994), p. 8-14.

-----, « Les trois “âges” de l'émigration algérienne en France », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 15 (1977), p. 59-79.

-----, [1991], 2006, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 2. les enfants illégitimes*. Paris, Raisons d'agir.

-----, 2006, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 1. L'illusion du provisoire*, Paris, Raisons d'agir.

SCHAEFFER, F., « Mythe du retour et réalité de l'entre-deux. La retraite en France, ou au Maroc ? », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 17, n° 1 (2001), p. 165-176.

SCHMOLL, C., 2013, « Jalons pour une réflexion sur la relation entre autonomie et migration en Europe du Sud », in Marius-Gnanou, K., Raibaud, Y. (eds), *Genre et construction de la géographie*, Presses universitaires de Bordeaux.

SCHNAPPER, D., « La nation, les droits de la nationalité et l'Europe », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 5, n° 1 (1989), p. 21-32.

-----, 1991, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Éditions Gallimard.

-----, 1996, « Intégration et exclusion dans les sociétés modernes », in Paugam, S. (dir), *L'exclusion. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 2-31.

-----, 1998, *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.

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

-----, « Histoire, citoyenneté et démocratie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 71 (2001), p. 97 - 103.

-----, 2007, *Qu'est-ce que l'intégration ?* Paris, Gallimard.

----- « Nationalité et citoyenneté », *Pouvoirs*, n° 160 (2017), p. 61-71.

SECK, A. *et al.*, 2015, « Introduction », in Seck, A. *et al.*, *Figures et discours de Migrants en Afrique. Mémoires de routes et de corps*, Paris, Riveneuve, p. 7-13.

SEGALEN, M., *et al.*, 2011, « Entre la première et la seconde génération, comment faire famille ? », in Barou, J. (dir), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris, Armand Colin, p. 65-90.

SENCEBE, Y., « Être ici, être d'ici. Formes d'appartenance dans le Diois (Drôme) », *Ethnologie française*, vol. 34 (2004), p. 23-29.

SHAHROKNI, S., « Identification transnationale chez les jeunes adultes iraniens de "seconde génération" vivant à Montréal », *Diversité urbaine*, n° 71 (2007), p. 69-84.

SHI, L., 2014, *Les voix de migrants. Récits de vie des migrants paysans en Chine*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.

SIMARD, M., « Le rapport à l'espace des jeunes issus de parents immigrés en région au Québec : un bricolage inédit ? », *Recherches sociographiques*, vol. 44, n° 1 (2003), p. 57-91.

SIMON, G., 1979, *L'espace des travailleurs tunisiens en France. Structures et fonctionnement d'un champ migratoire international*, Thèse de Doctorat d'État, Université de Poitiers.

-----, « Réflexions sur la notion de champ migratoire international », *Hommes et Terres du Nord*, numéro spécial (1981), p. 85-89.

-----, 1995, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, Presses universitaires de France.

-----, « La France, et le système migratoire européen et la mondialisation », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 12, n° 2 (1996), p. 261 - 273.

-----, « Penser globalement les migrations », *Revue Projet*, n° 272 (2002), p. 37-45.

-----, « Migrations, la spatialisation du regard », *Revue européenne des migrations internationales*, n° 22-2 (2006), p. 9-21.

SIMON, P., « Nationalité et origine dans la statistique française : les catégories ambiguës », *Population*, 53^e année, n° 3 (1998), p. 541-567.

-----, « Les jeunes issus de l'immigration se cachent pour vieillir : représentations sociales et catégories de l'action publique », *VEI Enjeux*, n° 121 (2000), p. 23-38.

SIMON-LORIERE, H., « Conditions de vie et projets migratoires des réfugiés libériens à Conakry (Guinée) et Accra (Ghana) », *e-Migrinter* [En ligne], 12 | 2014, consulté le 16 janvier 2017. URL : <http://e-migrinter.revues.org/361>.

SINATTI, G., 2014, « Return migration as a win-win-win scenario ? Visions of return among Senegalese migrants, the state of origin and receiving countries », *Ethnic and Racial Studies*, (<http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2013.868016>).

SJAASTAD, L.-A., « The costs and returns of human migration », *Journal of Political Economy*, vol. 70, n° 5 (1962), p. 80-93.

SMITH, M.-P., Guarnizo, L.-E., 1998, *Transnationalism from below*, Transaction Publishers.

SOBEL, D., 2004, *Éducation sur place : connecter la classe et la communauté*, Société Orion.

SPIRE, A., « De l'étranger à l'immigré. La magie sociale d'une catégorie statistique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129 (1999), p. 50-56.

STARK, O., Bloom, D.-E., « The New Economics of Labor Migration », *The American Economic Review*, vol. 75, n° 2 (1985), p. 173-178

STEVENIN, P., « Altérité et diversité », Marseille 30 et 31 mai, 1er et 2 juin 2007, XIe J.N.K.S.

STREIFF-FENART, J., Poutignat, P., « Réseaux et trajectoires d'étudiants africains » *International Review of Sociology*, n° 10 (2000), p. 385-404.

STRIJDHORST DOS SANTOS, I., « Discours d'appartenance, pratiques d'inscriptions sociales et territoriales : des descendants de migrants portugais de France », *Recherches en anthropologie au Portugal*, n° 1 (2003), p. 23-35.

SYKES, G. M., Matza, D., « Techniques of neutralization. À theory of delinquency », *American sociological Review*, n° 22 (1957), p. 667-669.

TABOADA-LEONETTI, I. *et al.*, 1982, *Crise d'identité et déviance chez les jeunes immigrés*, Paris, La documentation française.

TABOADA-LEONETTI, I., « Le projet de migration : La nature du projet de migration et ses liens avec l'adaptation », *L'Année sociologique*, vol. 26 (1975), p. 107-123.

-----, « Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluriethniques », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 21, n° 61 (1989), p. 95 - 107.

-----, 1990, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 43-83.

-----, « Stratégies identitaires et minorités », *Migrants formation*, n° 86 (1991), p. 54 -73.

-----, « Intégration et exclusion dans la société duale. Le chômeur et l'immigré », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 31, n° 71 (1994), p. 93-103.

-----, « Éditorial », *Cahiers de l'Urmis*, n° 6 (2000) <http://urmis.revues.org>

TAKENAKA, A., « Transnational Community and Its Ethnic Consequences. The Return Migration and the Transformation of Ethnicity of Japanese Peruvians », *American Behavioral Scientist*, n° 42 (1999), p. 1459-1474.

TAPINOS, G.-P. *et al.*, 2002, *La Côte d'Ivoire à l'aube du 21^e siècle : défis démographiques et développement durable*, Paris, Karthala.

TARRIUS, A., 1989, *Anthropologie du mouvement*, Caen, Paradigme.

-----, « Territoires circulatoires et espaces urbains : Différentiation des groupes migrants », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 59-60 (1993), p. 51-60.

-----, « Naissance d'une colonie : un comptoir commercial à Marseille », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 11, n° 1 (1995), p.21-51.

-----, 1996, « Territoires circulatoires des migrants et espaces européens. », in Hirschorn, M., Berthelot, J.-M. (dir), *Mobilités et ancrages*, Paris, L'Harmattan.

-----, 2000, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilités, identités, territoires*, Paris, Aube.

-----, « Le lien social fort comme préalable à la réussite économique. Initiatives des migrants entrepreneurs des économies souterraines internationales : parcours, étapes, transactions... », *Journal des anthropologues, Association française des anthropologues*, n° 84 (2001), p. 111-144.

TAYLOR, C. [1992], 2009, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion.

-----, 1996, « Les sources de l'identité moderne », in Elbaz, M. *et al.* (dir), *Les frontières de*

l'identité. Modernité et postmodernité au Québec, Paris, L'Harmattan.

THUMERELLE, P. -J., « Contribution à la réflexion théorique sur la mobilité spatiale des populations », *Espace, populations, sociétés*, n° 1 (1985), p. 11-17.

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

-----, « Aventuriers ou orphelins de la migration internationale. Nouveaux et anciens migrants “subsahariens” au Maroc », *Politique africaine*, n° 115 (2009), p. 175 -195

TOURAINÉ, A., 2015, *Nous, sujets humains*, Paris, Seuil.

TOURE, N., 2017, *Mobilité internationale pour études et mobilité sociale. Trajectoires scolaires et socioprofessionnelles des étudiants maliens dans l'enseignement supérieur en France et au Maroc*, Thèse de doctorat de Sociologie, Ceped.

TRIFANESCU, L., « Sujets, territoires, clandestinités : quand la recherche biographique interroge l'émancipation individuelle », *Le sujet dans la cité*, n° 6 (2017), p. 169-184.

TRINCAZ, P., 1989, « L'importance de la famille dans les processus d'insertion urbaine des Sérères du bassin arachidier », in Antoine, P., Coulibaly, S. (éd), *L'insertion urbaine des Migrants en Afrique*, Paris, ORSTOM, p. 33-40.

TUCCI, I., « Analyse comparée des parcours scolaires de descendants d'immigrés en France et en Allemagne », *Revue française de pédagogie* [En ligne], 191 | avril-mai-juin 2015, mis en ligne le 30 juin 2018, consulté le 03 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rfp/4746> ; DOI : 10.4000/rfp. 4746

URRY, J., 2005, *Sociologie des mobilités : une nouvelle frontière pour la sociologie ?* Paris, Armand Colin.

VANDERKAMP, J., « Migration Flows, Their Determinants and the Effects of Return Migration », *Journal of Political Economy*, vol. 79, n° 5 (1971), p. 1012-1031.

VAN DEN AVENNE, C., 1999, *Langues, discours, identités. Maliens de langue bambara à Marseille*, Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille I-Université de Provence.

VAN DER MAREN, J.-M., 1996, *Méthodes de recherche pour l'éducation*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

VANGA, A. - F. et al, « La violence à l'école en Côte d'Ivoire : quelle implication des syndicats d'étudiants et élèves ? Colloque international Éducation, Violences, Conflits et Perspectives de Paix en Afrique, Yaoundé, 6 au 10 mars 2006.

VANGA, A. - F., 2009, « La violence scolaire et extra-scolaire en Côte d'Ivoire », in Lanoue, E. et al., *Éducation, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique*, Paris, Karthala, p. 99-112.

VAN PEVENAGE, I., 2009, « Pourquoi agir : Comprendre les solidarités familiales », in

Dandurand, R.-B. *et al.*, *La recherche : un outil indispensable*. Fiches synthèses de transfert de connaissances, Montréal : *partenariat Familles en mouvance et dynamiques intergénérationnelles*, INRS

VASQUEZ, A., 1990, « Les mécanismes des stratégies identitaires : une perspective diachronique », in Camilleri, C. *et al.*, *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, p. 143-171.

VEITH, B., « De la portée des récits de vie dans l'analyse des processus globaux », *Bulletin de méthodologie sociologique* [En ligne], 84 | 2004, mis en ligne le 30 mai 2008, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://bms.revues.org/78>.

VENEL, N., 2007, « Variations subjectives sur une même citoyenneté. Bricolages identitaires chez des jeunes Français d'origine maghrébine », in Potvin, M. *et al.* (dir), *La 2^e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*, Montréal, Arhena.

WELLMAN, B., « Applying network analysis to the study of support », *Social Networks and Social Support*, n° 4 (1981), p. 171-200.

VEZZADINI, E., « État, nationalité et citoyenneté au Sud-Soudan », *Afrique contemporaine*, n° 246 (2013), p. 123 -124.

VIDAL, C., 1991, *Sociologie des passions (Côte d'Ivoire et Rwanda)*, Paris, Karthala.

VIENNE, P., « Au-delà du stigmaté : la stigmatisation comme outil conceptuel critique des interactions et des jugements scolaires », *Éducation et sociétés*, n° 13 (2004), p. 177-192.

VIGNIKIN, K., 2007, « Famille et relations intergénérationnelles. Réflexions sur les évolutions en cours en Afrique », in Antoine, P., *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle*, Nogent-sur-Marne, Ceped, p. 19-29.

VILLANOVA, R. (de), « Quêtes identitaires et réancrage territorial : quelles perspectives ? », *L'Homme et la société*, n° 165-166 (2007), p. 133-139.

VILLERS, G. (de), « L'approche autobiographique : regards anthropologique et épistémologique, et orientations méthodologiques », *Recherches sociologiques et anthropologiques* [En ligne], 42-1 | 2011, mis en ligne le 23 septembre 2011, consulté le 22 octobre 2017. URL : <http://rsa.revues.org/653>.

VON BENDA-BECKMAN, F., 2000, *Faire face à l'insécurité : une perspective "sous-jacente" sur la sécurité sociale dans le tiers-monde*, Yogyakarta, Indonésie : *Pustaka Pelajar et Focaaal Foundation*.

VRANCKEN, D., Macquet, C., « Focus. Du travail sur soi au gouvernement de soi », *Informations sociales*, n° 169 (2012), p. 76-79.

VUARIN, R., « L'argent et l'entregent », *Cahiers des sciences humaines*, n° 30 (1994), p. 255-273.

VULBEAU, A., « Alternation, altération et métissage : les jeux de l'altérité et de l'identité », *Le Télémaque*, n° 29 (2006), p. 57-68.

VULTUR, M., Germain, A., « Les carrières migratoires des étudiants internationaux dans une université de recherche au Québec : repenser la mobilité et l’ancrage », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 50, n° 1 (2018), p. 107-127.

WACQUANT, L., 2006, *Parias urbains. Ghetto – Banlieues – État*, Paris, La Découverte.

WAKABWE-SEGATTI, A., « Violences xénophobes en Afrique du Sud : retour sur un désastre annoncé », *Politique africaine*, n° 112 (2008), p. 99-118.

WALDINGER, R., Fitzgerald, D., « Transnationalism in Question », *American Journal of Sociology*, n° 109 (2004), p. 1177- 1195.

WALDINGER, R., « “Transnationalisme” des immigrants et présence du passé », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 2, n° 2 | 2006, mis en ligne le 01 juin 2009, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://remi.revues.org/2817>.

WEBER, S., « Comprendre la mobilité, réinterroger l’intégration », *Projet-numéro hors-série* (2010), p. 14-23.

WEIL, P., « Immigration, nation et nationalité : regards comparatifs et croisés », *Revue française de science politique*, n° 2 (1994), p. 308-326.

WELLMAN, B., 1981, « Applying Network Analysis to the Study of Support », in Benjamin, H.-G., *Social Networks and Social Support*, London, Beverly Hills, Sage, p. 171-200.

WIEVIORKA, M., « L’intégration : un concept en difficulté », *Cahiers internationaux de Sociologie*, vol. CXXV (2008), p. 221-240.

WILLEMEZ, L., 2013, « Apprendre en militant : contribution à une économie symbolique de l’engagement », in Vendramin, P., *L’engagement militant*, Presses universitaires de Louvain, p. 51-65.

WIHTOL de WENDEN, C., 1987, *Citoyenneté, nationalité et immigration*, Paris, Arcantère.

-----, 1988, *La Citoyenneté*, Paris, Edilig, Fondation Diderot.

-----, 1988, *Les Immigrés et la politique*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

-----, « Un essai de typologie des nouvelles mobilités », *Hommes et migrations*, n° 1233 (2001), p. 5-12.

-----, « Citoyenneté, nationalité et immigration », *International Review of Community Development / Revue internationale d’action communautaire*, n° 21 (1989), p. 43-48. <https://doi.org/10.7202/1034076ar>

ZIEGLER, E.-D., Perret, G., 2005, « L’autre, une construction permanente », in Ziegler, E. -D., Perret, G., *Nous autres*, Genève, Infolio, p. 13-43.

ZIMMERMAN, S., Evaluating the Evaluators: Teachers' Perceptions of the Principal's Role in Professional Evaluation, *NASSP Bulletin: Official Journal of the National Association of Secondary School Principals* vol. 87, Issue 636 (2003).

ZNANIECKI, F., Thomas, W. I., 1998, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant*, Paris, Nathan.

ZORO, E., 2002, « Je suis un Sidibé de Tiémélékro ». L'acquisition de la nationalité ivoirienne à titre originaire : critère juridique ou critère anthropologique ? », in Tapinos, G. -P. et al., *La Côte d'Ivoire à l'aube du XXI^e siècle. Défis démographiques et développement durable*, « Hommes et société », Paris, Karthala, p. 79-87.

ZUÑIGA, V., « Migration de retour », *Hommes et migrations* [En ligne], 1296 | 2012, mis en ligne le 31 décembre 2014, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/1515>

3. Documentation sectorielle

Cellule universitaire de recherche et de diffusion des idées et actions politiques du président Henri Konan Bédié, « L'ivoirité ou l'esprit du nouveau contrat social d'Henri Konan Bédié », Curdiphe, Abidjan, PUA, 1996.

Organisation internationale pour les migrations (OIM), *Migration au Burkina Faso. Profil migratoire 2016*, <https://publications.iom.int/fr/books/migration-au-burkina-faso-profil-migratoire-2016#:~:text=C'est%20un%20outil%20de,internationale%20et%20de%20d%C3%A9veloppement%20socio%C3%A9conomique>.

Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche scientifique et de l'Innovation du Burkina Faso, *Tableau de bord de l'enseignement supérieur. Année académique 2015-2016*. http://cns.bf/IMG/pdf/tableau_de_bord_2015_2016_de_1_enseignement_superieur.pdf

Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche scientifique et de l'Innovation du Burkina Faso, *Annuaire statistique de l'enseignement supérieur. Année académique 2016-2017*. http://cns.bf/IMG/pdf/annuaire_2016_2017_de_1_enseignement_superieur.pdf

BERBESSON, M., RÉMY, J. « Repères concernant la notion de projet », 2009, https://www.has-sante.fr/upload/docs/application/pdf/2018-03/reperes_reco_projet_etablissement_anesm.pdf

Université Ouaga II, *tableau de bord 2017*, 3^e édition, https://www.univ-ouaga2.bf/IMG/pdf/tableau_de_bord_2017-uo2.pdf

ANNEXES

Annexe 1 : Guide d'entretien

1. Expériences personnelles et apprentissages en milieu scolaire ivoirien

- Parcours scolaire : mobilité scolaire, succès, échecs et déplacements géographiques.
- Influences des pratiques scolaires sur le projet de retour (ou non) au Burkina.
- Rapports des parents à l'école : investissement ou désinvestissement dans la scolarisation.
- Cadres d'apprentissage : engagement syndical, associatif, politique, religieux, sportif, etc.
- Décrire les contextes d'engagement, de désengagement et/ou de réengagement.
- Avantages et/ou risques de tel engagement.
- Quelles influences de ces réseaux d'appartenance sur le projet de retour (ou non).

2. Contexte familial en Côte d'Ivoire et projet de retour au Burkina Faso

- Éducation au retour au pays d'origine : transmission (ou non) de la mémoire migratoire.
- Rapport de la famille au village d'origine (visites, contacts divers).
- Place de la langue maternelle dans la famille.
- Origine sociale des parents, lieux habités et/ou traversés dans le parcours migratoire.
- Les modalités d'installation de la famille en Côte d'Ivoire.
- Les frères et sœurs : ce qu'ils font et où ils vivent ; la position de l'étudiant dans la fratrie.
- Rapport de la famille à l'entourage et aux autres migrants de la même localité (influences).
- Influences des événements sociopolitiques en Côte d'Ivoire sur le projet de retour.

3. Modalités de la décision du retour au Burkina Faso

- Le processus de la prise de décision : rôle de la famille (père, mère, frères et sœurs), personnes proches de la famille, influence de l'école (enseignants et/ou camarades).
- Informations reçues sur le campus de Ouaga incitant au retour.
- Les circonstances de la prise de décision, temps et lieux.
- Rôle du jeune dans la prise de décision de retour.
- Négociation, oppositions ou compromis entre parents et enfant au sujet de la décision de retour.
- Engagement des parents dans l'assistance financière: investissement et/ou désinvestissement, durée de la prise en charge de l'étudiant.
- Attentes projetées par les parents sur l'étudiant.
- Autres possibilités pour le jeune.

- Contexte du voyage vers Ouagadougou : préparatifs, départ, trajets, réseaux d'entraide.
- L'arrivée à Ouagadougou : circonstances, modalités de l'accueil et de l'installation.
- Contexte social et politique burkinabè à l'arrivée à Ouaga.

4. L'entrée à l'université : démarches administratives et études

- *À la recherche des « papiers »* : certificat de nationalité (à la Justice), légalisation de l'attestation du bac (à la Police) : les réseaux d'entraide dans ces démarches et les modalités.
- *Démarches administratives au campus* : les modalités de dépôt des dossiers (chambre en cité universitaire, bourse ou aide sociale, inscription administrative et pédagogique) et les réseaux d'entraide.
- *Passage du lycée à l'université* : changements des cadres de vie et d'études, découverte des enseignements universitaires, nouveau rapport au rythme des cours, les effets sur l'étudiant.
- *Conditions d'études au campus de Ouaga* : surpeuplement des amphis, retard et chevauchement des années universitaires, insuffisance d'enseignants, etc.
- *La filière* : type de filière, les modalités de l'orientation et le choix (ou l'absence de choix).
- *Les projets d'étude* : type de projet, motivations du choix de projet (autres possibilités) ; évolution des projets au regard de la réalité du campus : changements, abandons, circonstances : comment les projets étudiants se forment, comment ils évoluent et quelle est la part des caractéristiques individuelles (le sexe, l'âge et origine sociale) et contextuelles (la filière et l'année) dans cette formation ; projets étudiants et attentes des parents ; projet et opportunités d'offre.

5. Conditions de vie étudiante à Ouaga

- *Logement* : les réseaux d'entraide pour le logement, rôle des parents, influences du groupe de pairs, les modalités de choix du type de logement (famille, cité, locations...) : contexte des lieux habités, mobilité résidentielle, rôle de la parenté à Ouaga.
- *Transports* : moyens de transport utilisés et modalités de choix et rapports sociaux.
- *Alimentation* : lieux, contextes.
- *Ressources financières* : étudiants indépendants financièrement et/ou pris en charge par la famille.
- *Job et indépendance financière de l'étudiant* : types de job et modalités d'acquisition ; job et études.

6. Les réseaux d'appartenances à Ouaga

- Réseaux fréquentés : anciens camarades de lycée, ressortissants de la même localité ivoirienne, etc.
- Pratiques étudiantes et conduites des jeunes : pratiques syndicales, associatives, politiques, sportives, artistiques, et/ou religieuses, etc.
- Contextes d'engagements, de désengagements et/ou de réengagements dans tel réseau.
- Les rétributions de ces engagements pour l'étudiant et/ou les risques encourus.

7. Lien entre Ouaga et Côte d'Ivoire : relations de l'étudiant avec ses parents

- Rapports entre l'étudiant à Ouaga et sa famille en Côte d'Ivoire (types de contacts, visites).
- Formes de contrôle parental (par-delà la frontière) des conduites du jeune à Ouaga.
- Mutations dans les rapports avec les parents : concessions et compromis.
- Rapport à la parenté « élargie » à Ouaga.

Annexe 2. Biographie de quelques enquêtés

Adama est né en 1990 en Côte d'Ivoire. Il commence son parcours scolaire dans le village de Gangoro. En 2005, il quitte ses parents pour la ville de Yamoussoukro où il est inscrit au lycée. Il y vit en colocation avec ses camarades. En 2010, il est admis au BEPC (Brevet d'études du premier cycle). Admis au bac en 2014, il arrive à Ouaga en 2015 et parvient à s'inscrire en géographie en octobre 2016. C'était la première fois qu'il venait au Burkina. Adama est un militant de la FESCI-BF et vit actuellement à la cité universitaire de Kossodo. Il est issu d'une famille musulmane et appartient au groupe ethnique des *Moosé*. Il est cadet d'une fratrie de 16 enfants. Ses parents sont planteurs et tous deux Burkinabè, nés au Burkina Faso avant de migrer en Côte d'Ivoire. J'ai eu trois entretiens avec Adama, respectivement en janvier 2017, février 2018 et en janvier 2019. Dans le sens de la progression des études, je l'ai suivi de la Licence 1 à la Licence 3.

Adja est née en 1993 en Côte d'Ivoire. Elle commence sa scolarité dans le quartier de Yopougon à Abidjan. Elle est issue d'une famille musulmane et appartient au groupe ethnique des *Gourounsi*. Son père est Burkinabè de la région de la Boucle du Mouhoun, tandis que sa mère est Burkinabè née à Bouaké en Côte d'Ivoire. Tous deux sont commerçants. Admise au bac en 2015, elle arrive à Ouagadougou en janvier 2016 ; Adja est en L1 de lettres modernes. Elle vit en colocation avec son grand frère qui l'a devancée au campus. Ce dernier a fini ses études et est professeur de lycée depuis 2015. Adja est cadette d'une fratrie de 8 enfants.

Bako est né en 1988 au Burkina Faso, dans la région de la Boucle du Mouhoun. Il commence son parcours scolaire dans le village de Chériba, avant de rejoindre Dédougou le chef-lieu de la région. Admis au bac en 2011, il rejoint l'université de Ouagadougou. Il est en L3 de sociologie et réside à la cité de Kossodo. Membre influent du comité des débats de la cité de Kossodo, il est proche des étudiants venus de Côte d'Ivoire. Sur le plan associatif, il est très investi dans l'association des *Gourounsi* pour la promotion de la culture, qui a vu le jour en 2008 et dont il est le président. Cet étudiant fut un acteur important dans les mouvements de protestation contre le régime Compaoré qui ont marqué les années 2013 et 2014, et qui ont conduit à l'insurrection populaire les 30 et 31 octobre 2014. Ses parents sont paysans. Il est cadet d'une fratrie de 9 enfants.

Bamouni est né en 1993 à Adjamé, à Abidjan. Il y fait sa scolarité jusqu'au bac en 2013. Puis, il rentre au Burkina Faso et s'inscrit en économie. Il est en L3. Ses parents sont originaires de Ténado, dans la région du Yatenga au Burkina Faso. Son père est employé comme vigile dans une entreprise et sa mère est « ménagère ». Bamouni est l'aîné d'une fratrie de 6 enfants. Au campus, il articule militantisme syndical au sein de la FESCI-BF et engagement religieux dans la cellule catholique de la cité universitaire de Patte d'Oie, dont il est responsable. Il vit en colocation avec des amis.

Benoît est né en 1990 à San Pedro en Côte d'Ivoire. Il y effectue son parcours scolaire jusqu'au bac en 2013. Il rentre ensuite au Burkina Faso en même temps que son petit frère, lui aussi nouveau bachelier. Tous deux vivent en colocation. Benoît est en L3 de philosophie. Son père

est plombier et sa mère « ménagère » ; tous deux résident à San Pedro. Militant syndical depuis la classe de 4^e au sein de la FESCI, il intègre la FESCI-BF dès son arrivée à Ouaga. Il est par ailleurs membre de l'association des étudiants ressortissants de la ville de San Pedro en Côte d'Ivoire. Il vit en colocation avec des amis.

Daouda est né en 1990 en Côte d'Ivoire. Il y effectue son parcours scolaire. Admis au bac en 2013, il rejoint deux de ses grands frères au campus de Ouaga. Il est en L3 de lettres modernes tandis que ses frères sont l'un en économie et l'autre en géologie. Membre de l'association des élèves et étudiants ressortissants de Vavoua (Côte d'Ivoire), il fait également partie de l'association des élèves et étudiants de Guirgo au Burkina Faso. Il est par ailleurs membre de la troupe de théâtre de l'université, appelée Troupe théâtrale étoile de l'avenir. Son militantisme syndical commence dès son arrivée au campus de Ouaga. Il vit en colocation avec son petit frère dans le quartier de Wayalghin, non loin du campus. Cadet d'une fratrie de 15 enfants, il est issu d'une famille polygame et ses parents sont planteurs.

Djéli est née en 1992 en Côte d'Ivoire, où elle commence son parcours scolaire jusqu'au bac en 2014. Première de sa famille à rejoindre Ouagadougou en 2015, elle est en L1 de sociologie. Djéli est la benjamine d'une fratrie de 8 membres. Son père est employé à la retraite, et sa mère est « ménagère ». Ses parents sont tous deux Burkinabè, originaires de la ville de Tougan dans la région de la Boucle du Mouhoun. Djéli travaille dans un salon de coiffure, *boulot* qu'elle exerce de façon régulière, tout en poursuivant ses études. Elle est une militante syndicale.

Gilbert est né le 11 septembre 1988 à Gagnoa en Côte d'Ivoire. Il y fait son parcours scolaire jusqu'au bac en 2013. Après l'école primaire dans son village, il quitte ses parents pour la ville. Il s'adonne aux petits jobs pour survivre et accuse du retard dans sa scolarité. Arrivé au Burkina Faso après le bac en 2013, il est en L2 de philosophie. Issu d'un ménage polygame et cadet d'une fratrie de 17 enfants, il est le premier de sa famille à se rendre à Ouaga pour les études. Ses parents sont planteurs, et tous deux originaires de la région de Koudougou au Burkina Faso.

Zallé est né en 1993 dans le village de Zallékro en Côte d'Ivoire. Après l'école primaire dans son village, il quitte ses parents pour la ville. Ces derniers sont planteurs, originaires de la région du Yatenga au Burkina. Admis au bac en 2015, il rejoint Ouaga où il vit en colocation avec deux amis. Il est en L1 des sciences de la vie et de la terre. Il s'est fait employé par une pharmacie comme livreur de produits.

Birba est né en 1990 en Côte d'Ivoire. Il y fait l'école primaire. En 2003, contraints par la crise ivoirienne, ses parents l'envoient à Ouaga pour y poursuivre sa scolarité jusqu'au bac en 2011. Il est titulaire d'une licence en géologie. Il est sixième d'une fratrie de 9 enfants, dont trois filles et six garçons. Planteurs en Côte d'Ivoire, ses parents sont du Boulkiemdé au Burkina Faso. En 2018, il perd son papa, ce qui provoque le retour de sa mère au village avec ses jeunes frères et sœurs, les aînés étant restés en Côte d'Ivoire. Il vit en colocation. Il se présente comme « conseiller » auprès des travailleurs dans l'exploitation artisanale de l'or.

Augustin est né le 27 mai 1989 à Toumodi en Côte d'Ivoire. Il y fait son parcours scolaire

jusqu'au bac en 2012. Très actif dès la classe de 4^e au sein de la FESCI, il travaille parallèlement comme « enfant de la gare » tout en poursuivant sa scolarité. Il arrive à Ouaga pour la première fois en 2013 et s'inscrit en droit. Il est titulaire d'une maîtrise en droit en 2017. Il réside à la cité universitaire de Kossodo depuis 2013. Il est très investi dans le militantisme syndical, associatif et politique. Il est issu d'une fratrie de 7 membres et d'une famille de planteurs.

Bassière est né à Abidjan en 1990. Il est inscrit à l'école à 12 ans. Ses parents sont planteurs. À l'âge de 4 ans, il perd successivement son père et sa mère. Il est confié à son oncle qui s'occupe de sa scolarité. Admis au bac en 2014, il rejoint le campus de Ouaga. Il est en L2 de maths et il vit en cité universitaire.

Laurent est né en Côte d'Ivoire en 1989 dans le village de Tahiri. Il y fait son parcours scolaire et obtient le bac en 2011. L'admission au bac est suivie de deux années « creuses » sans scolarité, mais mises à profit pour chercher les ressources nécessaires à son voyage vers Ouaga. Il rejoint le campus de Ouaga en 2014 et s'inscrit en droit à défaut des lettres modernes. Laurent est en L2 de droit. Aîné d'une fratrie de 6 enfants, ses parents sont planteurs et originaires de Réo au Burkina Faso. Il est très engagé dans le Renouveau charismatique (groupe de prière catholique). Il vit en colocation avec deux amis.

Béa est née le 13 février 1992 à Abidjan dans la commune de Yopougon. Admise au bac en 2013, elle arrive à Ouaga en janvier 2014 et s'inscrit en économie à défaut de la médecine. « *C'était ma première fois d'arriver au Burkina* », confie-t-elle. Tout en suivant les cours d'économie, elle postule à un test des « Assurances » en 2015, et elle est admise. Elle commence parallèlement une formation qui prend fin en 2017. Cette formation est sanctionnée par un DTA en assurance. En 2018, elle est titulaire d'une maîtrise en économie. Issue de l'ethnie *bissa*, ses parents sont originaires de Zabré au Burkina Faso. Son père est né au Burkina avant de migrer en Côte d'Ivoire, tandis que sa mère y est née et ne connaît pas le Burkina. Béa est très investie dans un mouvement religieux catholique.

Cissé est né en Côte d'Ivoire en 1991. Il y commence sa scolarité jusqu'au bac en 2012. Il rejoint ensuite Ouaga en 2013 et s'inscrit en anglais avec le rêve d'embrasser une carrière de diplomate. Après le niveau de L2 d'études anglophones, il suspend son parcours universitaire en 2016 et se consacre à l'enseignement de l'anglais dans les classes de 6^e et 5^e dans un collège privé à Ouaga. Planteurs en Côte d'Ivoire, ses parents sont originaires de Ouahigouya au Burkina Faso. Aîné d'une fratrie de 10 membres, Cissé confie être le seul de sa famille à avoir atteint ce niveau d'études. Ses premières années au campus ont été marquées par un militantisme syndical, associatif et politique très intense. Mais depuis 2017, il a suspendu son engagement militant, passant son temps libre au *grin* avec ses amis.

Amadou est né en 1992 à Abidjan dans la commune d'Abobo. Il y commence l'école en 2001 et fait un parcours régulier jusqu'en classe de 1^{re}, puis il interrompt l'école pendant deux ans pour « fréquenter la rue », s'inscrivant ainsi dans « la tendance » : « *Te mettre à suivre des amis sans expliquer aux parents pourquoi tu fais cela. Quand le père me voit, il me donne l'argent, je prends, mais je ne vais pas à l'école. Si je ne suis pas dans un cyber, je suis dans un café. Je jouais les jeux électroniques. Je passais presque toute ma journée là-bas. Comme je ne parlais plus à l'école, c'était ça ma vie. Mais j'ai tourné, tourné...* ». La reprise de l'école se fait avec

détermination. Admis au bac en 2017, il arrive au campus de Ouaga et s'inscrit en histoire et archéologie. Il est en L1. Il se montre distant des mouvements étudiants.

Gnoumou est né en 1991 à Daloa en Côte d'Ivoire. Il y fait l'école primaire jusqu'au bac en 2011. Il rentre au Burkina en 2012. Il est en L3 de géographie. Originaires de Yako dans la région nord du Burkina Faso, ses parents sont planteurs en Côte d'Ivoire. Deux de ses frères vivent au Burkina ; l'un est étudiant et l'autre exerce un métier. Du point de vue de l'engagement associatif, Gnoumou est le président de l'Amicale des étudiants burkinabè venant de Daloa (Côte d'Ivoire). Il est également très investi dans l'Association des ressortissants du Passoré (Burkina) où il est secrétaire. Sur le plan de l'engagement politique, il est membre du MPP, parti au pouvoir. Gnoumou n'est pas seulement étudiant, il est aussi commerçant, disposant à son compte d'un magasin de stockage de chaussures.

Aroun est né en 1991 à Koumassi dans la banlieue abidjanaise en Côte d'Ivoire. Il y commence son parcours scolaire. Admis au bac en 2013, il rentre au Burkina Faso. Il est en L2 de géologie. Planteurs en Côte d'Ivoire, ses parents sont originaires de Kongoussi, dans le Nord burkinabè. Issu d'un ménage polygame, il est cadet d'une fratrie de 17 membres. Son engagement syndical à la FESCI-BF est né d'un mécontentement lié aux conditions de vie et d'études. Au niveau associatif, il est membre de L'AEEBEX (Association des élèves et étudiants burkinabè venant de l'extérieur). Il réside en cité universitaire de Kossodo.

Sankara est né en 1993 en Côte d'Ivoire ; il est issu d'un ménage composé d'un père burkinabè et d'une mère ivoirienne. Il a la nationalité burkinabè, mais pas la nationalité ivoirienne. Sa maman étant ivoirienne, il passait ses vacances chez ses grands-parents maternels en Côte d'Ivoire. Admis au bac en 2014, il rejoint le campus de Ouaga et s'inscrit en philosophie, il est en L2 : « *Je n'étais jamais venu au Burkina Faso avant 2014. C'était la première fois, quand j'ai eu mon bac, en même temps je suis venu* ». Ses deux parents sont décédés. Il est l'aîné d'une fratrie de 3 enfants. Il est très investi dans les réseaux militants (syndicat, association, parti politique). Il rêve d'une mobilité étudiante en Europe.

Issoufou est né en 1992 à Agou en Côte d'Ivoire ; il y fait son parcours scolaire jusqu'au bac qui le conduit vers Ouagadougou en 2014. Il arrive pour la première fois au Burkina Faso. Il est en L1 de philosophie. Ses parents sont originaires de Kaya au Burkina Faso. Il est cadet d'une fratrie de 13 enfants dont l'aîné est à Ouagadougou. Cependant, Issoufou n'habite pas chez lui, à cause de la distance qui sépare ce quartier du campus. Il vit en colocation avec des amis dans le quartier de Zogona, non loin du campus. Issoufou est arrivé à Ouagadougou avec son petit frère, qui a eu le bac en même temps que lui. Membre influent de la FESCI-BF, il est aussi actif dans L'AEEMB.

Dramane est né le 14 mars 1992 à Dapaong, ville togolaise située à la frontière avec le Burkina Faso. Ses parents sont tous deux Burkinabè vivant dans ce pays depuis une trentaine d'années. Son père est originaire de Ouahigouya au nord du Burkina Faso, tandis que sa mère est originaire de Zambendé, village burkinabè situé à la frontière avec le Togo. Dramane est l'aîné d'une fratrie de 3 enfants. À la mort de son père, sa mère décide de rester au Togo avec ses enfants. Elle s'occupe de la scolarisation de ses enfants jusqu'à ce que Dramane obtienne le

bac. Ce dernier rejoint alors l'université de Ouaga. Il est en L1 de philosophie. Il est accueilli dans un premier temps en famille avant d'être mis à la porte par son oncle. Il réside en cité universitaire de Kossodo. Il est militant syndical de la FESCI-BF.

Lengani est né à Yopougon à Abidjan en 1994 ; il commence son parcours scolaire dans le quartier de Port-Boué chez sa tante. Il poursuit le lycée à Treichville chez son oncle. Il est admis au bac en 2013. Arrivé le 11 septembre 2013 à Ouaga, il en L2 d'économie. Il est l'aîné d'une fratrie de 5 enfants. Ses parents sont tous deux des Burkinabè, nés à Abidjan de parents primo-migrants venus du Burkina Faso. Son père est électricien et sa mère est commerçante. Lengani est très actif dans les associations de « diaspo » et au sein de la FESCI-BF.

Mahamadi est né en 1993 à Ditri en Côte d'Ivoire. Son parcours scolaire est marqué par une mobilité permanente qui le conduit loin de ses parents. Il décroche le bac en 2013 et se rend à Ouagadougou. Il est en L3 d'économie. Il vit en famille chez son oncle qui est entrepreneur. Issu d'une famille de planteurs, il est cadet d'une fratrie de 13 membres. Il est syndicalement engagé au sein de la FESCI-BF.

Baga est né le 25 mai 1993 à Sayoa en Côte d'Ivoire. Il y fait sa scolarité et obtient le bac en 2015. Le 14 février 2016, il arrive à Ouaga. Il est en L1 de droit. Ses parents sont planteurs et originaires de Ouahigouya au Burkina Faso. Il est cadet d'une fratrie de 16 enfants issus d'un ménage polygame. Baga est le premier de la famille à avoir eu le bac et à être rentré au pays d'origine. Il est syndicalement engagé au sein de la FESCI-BF. Il vit en colocation avec deux amis.

Mandé est né en 1990 à Guipri en Côte d'Ivoire. Ses parents sont commerçants et originaires de Ouahigouya au Burkina Faso. Il commence sa scolarité à Daloa où il obtient le bac en 2011. La route de Ouagadougou s'ouvre alors pour lui. Il arrive au campus de Ouaga en avril 2012 et s'inscrit en sciences de la vie et de la terre. Il est en L3 de géologie. Il vit en colocation avec 2 cousins à la Zone du Bois, quartier proche du campus. Mandé est syndicalement engagé dans la FESCI-BF. Il est aussi actif dans l'association des élèves et étudiants burkinabè ressortissants de Daloa. Cadet d'une fratrie de 17 enfants issus d'un ménage polygame, Mandé confie qu'il est le premier de sa famille à être inscrit à l'école moderne. Ses aînés ont fait l'école coranique. Il est également le premier enfant de la famille à rejoindre le pays d'origine.

Michel est né le 30 décembre 1993 à Vavoua, ville située au centre-ouest de la Côte d'Ivoire. Il y commence son parcours scolaire jusqu'au bac en 2013 et entreprend le retour vers Ouagadougou. Il est en L3 d'économie. Ses parents sont tous deux originaires de Koudougou au Burkina Faso. Il perd son père alors qu'il est au lycée. Cadet de sa fratrie, Michel est le premier à avoir été scolarisé et le seul à franchir le cap du bac. Il est encore le premier et le seul de sa famille à rentrer au Burkina et à entreprendre des études supérieures. Michel vit en colocation avec deux amis. Il est militant de la Jeunesse étudiante catholique dont il est le responsable au campus.

Sondo est né en 1987 en Côte d'Ivoire ; il rentre au Burkina en 1994 pour être scolarisé à Yako, village d'origine de ses parents. En 1999, il repart chez ses parents en Côte d'Ivoire et y poursuit sa scolarité. Le séjour au village d'origine de son père lui a permis d'apprendre, entre autres, sa langue maternelle. Admis au bac en 2010 en Côte d'Ivoire, il entreprend de nouveau le retour au Burkina et se retrouve à Ouaga pour la première fois. Il s'inscrit en économie. Il est titulaire d'une maîtrise en économie en 2017. Ses parents sont planteurs. Il est l'aîné d'une fratrie de 7 membres. Sondo est très engagé dans les mouvements et groupes de prière catholiques.

Pema est né à Grabo en Côte d'Ivoire en 1991. Il est né à la frontière libérienne, en pleine guerre civile libérienne. D'abord scolarisé dans l'école anglophone des réfugiés libériens, il rejoint ensuite l'école francophone, lorsque son père décide de déplacer sa famille vers le sud de la Côte d'Ivoire. La scolarité de Pema va se dérouler en Côte d'Ivoire et au Burkina Faso. De 1998 à 2001, il est inscrit à l'école en Côte d'Ivoire. En 2001, il perd sa mère, alors qu'il n'a que 10 ans. Son père décide de le conduire au Burkina Faso et le confie à la grande famille au village pour qu'il soit scolarisé. Pema y reste 7 ans. En 2008, il rejoint de nouveau son père en Côte d'Ivoire pour le lycée. Admis au bac en 2014, il reprend à nouveau la route de Ouaga. Il est en L2 de philosophie et de journalisme. Il est l'aîné d'une fratrie de 4 membres. Ses parents sont planteurs. Il a le projet de poursuivre ses études en Europe.

Togo est né le 25 décembre 1992 à Sassandra en Côte d'Ivoire. Il y fait sa scolarité jusqu'au bac en 2012. Il arrive à Ouaga la même année et s'inscrit en anglais. Il est titulaire d'une licence en anglais en 2018. Il vit en colocation avec deux cousins à Wemtenga. Ses parents sont tous deux planteurs et originaires du Passoré au Burkina Faso. Il est membre fondateur de la FESCI-BF, dont il demeure un acteur influent.

Roger est né en 1990 à San Pedro en Côte d'Ivoire. Scolarisé dans ce pays jusqu'au bac 2013, il arrive à Ouaga et s'inscrit en sciences de la vie et de la terre. Il est en L3 de géologie. Cadet d'une fratrie de 6 membres, il est issu d'une famille de planteurs. Ses parents sont tous deux originaires de Yako au Burkina Faso. Premier de sa fratrie à regagner le pays d'origine, il y arrive lui-même pour la première fois après le bac.

Roamba est né en 1993 en Côte d'Ivoire. Il y commence son parcours scolaire et est admis au bac en 2014. Il se dirige alors vers Ouaga pour la première fois. Il est en L2 d'histoire et archéologie. Ses parents sont originaires du village de Ramongo, situé dans la région de Koudougou. Son père est commerçant, tandis que sa maman est « ménagère ». En plus des études, Roamba évolue dans le rap depuis la Côte d'Ivoire.

Saba est né le 29 décembre 1989, mais sur son extrait de naissance, c'est la date du 1er janvier 1991 qui figure, à cause de la diminution de son âge par ses parents. Il commence son parcours scolaire en Côte d'Ivoire jusqu'au bac en 2013. Il est en L3 de sociologie. Très impliqué dans la vie syndicale, il est par ailleurs l'un des animateurs des débats à la cité de Kossodo. Ses parents sont planteurs.

Samba est né à Bouaké en 1987, mais il a grandi à Issia où se sont installés ses parents peu après sa naissance. Il y a fait l'école primaire et secondaire. Admis à son bac en 2013, il prend la route de Ouaga et s'inscrit en philosophie. Il est en L2 de philosophie. Il est le cadet d'une fratrie de 13 enfants issus d'un ménage polygame. Il est très engagé syndicalement. Ses parents sont planteurs.

Issaka est né en 1993 à Abidjan dans la commune d'Adjamé ; mais il a grandi à Cocody. Il y fait son parcours scolaire jusqu'au bac en 2013. Il arrive à Ouaga et s'inscrit en économie. Il est en L2. Son père est né au Burkina Faso avant d'aller en Côte d'Ivoire, tandis que sa mère est Burkinabè, née à Abidjan. Issaka a été devancé au campus par deux de ses aînés : sa grande sœur est en master de géographie, tandis que son grand frère est en L2 d'économie. Issaka est syndicalement engagé depuis la Côte d'Ivoire.

Wendy est né en 1986 en Côte d'Ivoire, mais sur son extrait de naissance, figure l'année 1991, à cause de la diminution de son âge : « *C'est un changement qui a été voulu, pour que je puisse aller à l'école* », confie-t-il. Admis au bac en 2012, il arrive à Ouaga et s'inscrit en sciences de la vie et de la terre. Il est en L1. Ses camarades l'appellent Wendy « commerce » parce qu'il vend des vêtements et sa clientèle n'est autre que ses camarades étudiants. Il est cadet d'une fratrie de 6 enfants dont il est le premier et le seul à avoir eu le bac et à regagner le pays d'origine. Ses parents sont planteurs.

Tidjane est né en Côte d'Ivoire en 1993. Il y commence son parcours scolaire jusqu'au bac en 2013. Il rejoint ensuite Ouagadougou pour les études supérieures. Orienté en lettres modernes à sa demande, il est en L3. Il réside à la cité de Kossodo. En plus des études, il s'exerce dans le slam et est très actif dans les organisations de la « société civile ».

Inoussa est né le 25 janvier 1992 à Yamoussokro où il fait l'école jusqu'au bac, avant de quitter sa famille. Arrivé à Ouaga, il est d'abord accueilli en famille avant de rejoindre la cité universitaire. Cadet d'une fratrie de 5 membres, Inoussa confie que sa sœur aînée est en Espagne, ses deux grands frères ont été scolarisés jusqu'en 4^e, et son petit frère se trouve dans les sites d'or. Contacté par des amis pour intégrer un parti politique, il calcule et évalue : « *Quand nous on va se mêler dedans qu'est-ce que nous on gagnera ?* ». Inoussa rêve d'un autre ailleurs des possibles : « *Mon rêve même c'est d'aller à l'extérieur. Je suis en pleine démarche. Je pense le faire après la licence* » ; « *Ça dépendra. Si je vois un coin où je peux avoir moi mon pain, je pense qu'il serait mieux même de stopper les études et poursuivre seulement pour pouvoir m'organiser* ».

Zigani est né en 1994 à Cocody en Côte d'Ivoire. Il y commence l'école primaire de 1998 à 2000. À cause de la crise sociopolitique du début des années 2000, Zigani est envoyé au Burkina Faso de 2000 à 2009 pour poursuivre l'école au village d'origine de son père, à Garango. En 2009, alors qu'il entame le collège, il retourne à Abidjan auprès de sa famille. En 2015, il échoue au bac la première fois, puis est admis en 2016. Il prend alors la route de Ouaga et s'inscrit en sciences exactes et appliquées. Il est en L1. Il aspire à être chimiste. Alors qu'une famille l'attend, Zigani choisit de rester en cité à cause du cadre étudiantin, fuyant ainsi le contrôle

familial. Il est l'aîné d'une fratrie de 3 membres. Ses deux frères cadets ont abandonné l'école à partir du collège : « *Je suis le seul de la famille qui est allé loin dans les études* », confie-t-il.

Weri est né en 1989 à Abobo en Côte d'Ivoire. Il y commence son parcours scolaire jusqu'au bac en 2011, année marquée par une crise postélectorale. Il prend la route de Ouaga et s'inscrit en sciences de la vie et de la terre. Il est titulaire d'une licence en géologie depuis 2018. Il est cadet d'une fratrie de 3 membres ; sa petite sœur a abandonné l'école, tandis que sa grande n'a pas fait l'école : « *Je suis le seul diplômé de la famille* ». Weri est très actif dans la vie syndicale et associative.

Annexe 3.

Tableau 1 : tableau synoptique des enquêtés en provenance de Côte d’Ivoire : nom, âge, durée du séjour à Ouaga, année du bac et niveau d’études

| Nom | Âge | Séjour à Ouaga/année bac | Niveau d’études |
|-----------------|--------|--------------------------|-------------------------------|
| 1. Adja | 24 ans | 1 an /bac 2015 | L1 lettres modernes |
| 2. Daouda | 28 ans | 5 ans /bac 2013 | L3 lettres modernes |
| 3. Aroun | 26 ans | 5 ans /bac 2013 | L3 géologie |
| 4. Gilbert | 29 ans | 5 ans /bac 2013 | L2 philosophie |
| 5. Samba | 30 ans | 4 ans /bac 2013 | L2 philosophie |
| 6. Benoît | 28 ans | 4 ans /bac 2013 | L3 philosophie |
| 7. Sondo | 30 ans | 7 ans /bac 2010 | Maîtrise économie |
| 8. Lengani | 23 ans | 4 ans /bac 2013 | L2 Économie |
| 9. Mahamadi | 27 ans | 4 ans /bac 2013 | L3 économie |
| 10. Bamouni | 24 ans | 4 ans /bac 2013 | L3 économie |
| 11. Issaka | 24 ans | 4 ans /bac 2013 | L2 économie |
| 12. Saba | 29 ans | 5 ans /bac 2013 | L3 sociologie |
| 13. Pema | 26 ans | 4 ans /bac 2014 | L2 philo/journalisme |
| 14. Michel | 24 ans | 4 ans /bac 2013 | L3 économie |
| 15. Togo | 26 ans | 5 ans /bac 2012 | L3 anglais |
| 16. Mandé | 27 ans | 5 ans /bac 2011 | L2 géologie |
| 17. Baga | 26 ans | 1 an /bac 2016 | L1 droit |
| 18. Issoufou | 25 ans | 3 ans /bac 2014 | L1 philosophie |
| 19. Gnoumou | 27 ans | 6 ans /bac 2011 | L3 géographie |
| 20. Djeli | 25 ans | 2 ans /bac 2014 | L1 sociologie |
| 21. Wendy | 32 ans | 5 ans /bac 2012 | L2 géologie |
| 22. Sankara | 25 ans | 4 ans /bac 2014 | L2 philosophie |
| 23. Rouamba | 25 ans | 3 ans /bac 2014 | L2 histoire/arch. |
| 24. Roger | 27 ans | 4 ans /bac 2014 | L3 géologie |
| 25. Tidjane | 24 ans | 4 ans /bac 2013 | L3 lettres modernes |
| 26. Adama | 27 ans | 3 ans /bac 2014 | L2 géographie |
| 27. Salif | 27 ans | 5 ans /bac 2012 | L2 philosophie |
| 28. Delphine | 25 ans | 6 ans /bac 2012 | L2 lettres modernes |
| 29. Emeline | 24 ans | 6 ans /bac 2012 | L2 lettres modernes |
| 30. Ibalá | 27 ans | 6 ans /bac 2012 | L2 anglais |
| 31. Kindo | 24 ans | 5 ans /bac 2013 | L1 philosophie |
| 32. Cheik | 27 ans | 7 ans /bac 2011 | L2 géologie |
| 33. Bruno | 31 ans | 7 ans /bac 2010 | L3 communication |
| 34. Aboubacar | 30 ans | 7 ans /bac 2011 | L2 SVT |
| 35. Le Maréchal | 28 ans | 5 ans /bac 2012 | L2 SVT |
| 36. Zèbré | 26 ans | 5 ans /bac 2012 | L2 SVT |
| 37. Doukouré | 25 ans | 5 ans /bac 2012 | L2 anglais |
| 38. Birba | 28 ans | 7 ans /bac 2011 | L3 géologie |
| 39. Zallé | 26 ans | 3 ans /bac 2015 | L1 SVT |
| 40. Bassière | 28 ans | 4 ans /bac 2014 | L2 maths-physique |
| 41. Laurent | 29 ans | 4 ans /bac 2011 | L2 droit |
| 42. Béa | 26 ans | 4 ans /bac 2014 | 4 ^e année économie |
| 43. Amadou | 25 ans | 1 an /bac 2017 | L1 histoire/arch. |
| 44. Abdoulaye | 21 ans | 1an /bac 2017 | L1 économie |
| 45. Dipama | 21 ans | 1 an /bac 2017 | L1 anglais |
| 46. Sansan | 23 ans | 2 ans /bac 2016 | L1 économie |
| 47. Sayouba | 29 ans | 3 ans /bac 2015 | L1 maths-physique |
| 48. Augustin | 29 ans | 6 ans /bac 2012 | Maîtrise droit |
| 49. Cissé | 27 ans | 6 ans /bac 2012 | L3 anglais |
| 50. Diallo | 25 ans | 3 ans /bac 2015 | L1 maths-physique |

| | | | | |
|-----------------|--------|-------|-----------|-------------------------------|
| 51. Hypo | 25 ans | 7 ans | /bac 2011 | Maîtrise économie |
| 52. Idrissa | 24 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 philosophie |
| 53. Abdouramane | 25 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 droit |
| 54. Kouanda | 24 ans | 2 ans | /bac 2015 | L1 philosophie |
| 55. Harouna | 27 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 maths-physique |
| 56. Nagalo | 21 ans | 1 an | /bac 2017 | L1 anglais |
| 57. Natama | 27 ans | 3 ans | /bac 2015 | L2 philosophie |
| 58. Nestor | 28 ans | 3 ans | /bac 2014 | L1 maths-physique |
| 59. Miky | 26 ans | 3 ans | /bac 2015 | L1 SVT |
| 60. Palo | 29 ans | 7 ans | /bac 2011 | L3 géologie |
| 61. Paré | 21 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 philosophie |
| 62. Richard | 28 ans | 3 ans | /bac 2014 | L2 maths-physique |
| 63. Roland | 24 ans | 3 ans | /bac 2014 | L2 géographie |
| 64. Karim | 25 ans | 4 ans | /bac 2013 | L2 géographie |
| 65. Sawadogo | 28 ans | 5 ans | /bac 2012 | L3 anglais |
| 66. Franceline | 28 ans | 5 ans | /bac 2013 | 4 ^e année économie |
| 67. Razak | 21 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 droit |
| 68. Souley | 22 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 histoire/arch. |
| 69. Augustine | 26 ans | 3 ans | /bac 2014 | L2 Droit/UO2 |
| 70. Tondo | 30 ans | 7 ans | /bac 2011 | L3 géologie |
| 71. Weri | 29 ans | 7 ans | /bac 2011 | L3 géologie |
| 72. Zigani | 24 ans | 3 ans | /bac 2016 | L1 maths-physique |
| 73. Zinconé | 29 ans | 4 ans | /bac 2015 | L2 géographie |
| 74. Zonga | 25 ans | 3 ans | /bac 2016 | L1 économie |
| 75. Inoussa | 26 ans | 4 ans | /bac 2014 | L3 philosophie |
| 76. Ahmed | 23 ans | 2 ans | /bac 2016 | L1 économie |
| 77. Koné | 21 ans | 1 an | /bac 2017 | L1 histoire/arch. |
| 78. Besco | 27 ans | 3 ans | /bac 2013 | L1 philosophie |
| 79. Bouba | 26 ans | 5 ans | /bac 2011 | L2 biologie |
| 80. Maxime | 27 ans | 4 ans | /bac 2012 | L2 anglais |
| 81. Daïla | 26 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 maths-physique |
| 82. Célestin | 24 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 maths-physique |
| 83. Lucien | 25 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 économie |
| 84. Badolo | 25 ans | 3 ans | /bac 2016 | L2 géographie |
| 85. Yolande | 28 ans | 5 ans | /bac 2013 | L3 lettres modernes |
| 86. Débora | 21 ans | 2 ans | /bac 2017 | L1 linguistique |
| 87. Bamogo | 29 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 géographie |
| 88. Madeleine | 30 ans | 5 ans | /bac 2013 | L3 lettres modernes |
| 89. Julienne | 27 ans | 4 ans | /bac 2015 | L3 lettres modernes |
| 90. Sidik | 29 ans | 3 ans | /bac 2016 | L2 linguistique |
| 91. Toussaint | 24 ans | 2 ans | /bac 2017 | L1 philosophie |
| 92. Moussa | 28 ans | 3 ans | /bac 2016 | L2 philosophie |
| 93. Ilifou | 23 ans | 3 ans | /bac 2016 | L2 philosophie |
| 94. Ali | 30 ans | 5 ans | /bac 2013 | L2 sociologie |
| 95. Diémé | 27 ans | 6 ans | /bac 2012 | Licence en anglais |
| 96. Aziz | 25 ans | 4 ans | /bac 2015 | L2 philosophie |
| 97. Grégoire | 27 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 philosophie |
| 98. Sanga | 26 ans | 4 ans | /bac 2014 | L2 philosophie |
| 99. Amidou | 27 ans | 5 ans | /bac 2013 | L3 géographie |

Tableau 2 : tableau synoptique des enquêtés : étudiants burkinabè nés et restés au pays

| Nom | Âge | Séjour à Ouaga/année bac | Niveau d'études |
|-------------|------------|---------------------------------|------------------------|
| 1. Kabré | 30 ans | 8 ans /bac 2009 | Licence sociologie |
| 2. Mahamado | 30 ans | 6 ans /bac 2012 | Maîtrise droit |
| 4. Bako | 31 ans | 5 ans /bac 2011 | L3 sociologie |
| 5. Jonas | 21 ans | 1 an /bac 2018 | L1 anglais |
| 7. Bého | 25 ans | 4 ans /bac 2014 | L2 anglais |

Tableau 3 : tableau synoptique des enquêtés : étudiants burkinabè de retour du Togo et du Niger

| Nom | Âge | Séjour à Ouaga/année bac | Niveau d'études |
|-------------------|------------|---------------------------------|------------------------|
| 1. Dramane (Togo) | 25 ans | 3 ans /bac 2014 | L2 philosophie |
| 2. Bila (Togo) | 26 ans | 3 ans /bac 2014 | L2 géographie |
| 3.Ibrahim (Niger) | 25 ans | 4 ans /bac 2015 | L2 sociologie |
| 4.Yacouba (Niger) | 25 ans | 3 ans /bac 2014 | L2 droit |
| 5.Boukary (Niger) | 26 ans | 5 ans /bac 2013 | L3 sociologie |

Annexe 4 :

Carte 1 : carte administrative de la Côte d'Ivoire



Carte 2: carte administrative du Burkina Faso





Les étudiants en sit-in à la présidence de l'Université de Ouagadougou le 12 mars 2015 | © Burkina24.



(Photo : Burkina24) 30 avril 2015 lors d'une marche des étudiants.





Les étudiants « diaspos » ont apporté dans leurs bagages une certaine tradition de contestation politique et sociale. © Sophie Garcia/hanslucas.com

Le 17 janvier 2017, au campus de Ouaga I. Conférence organisée par le « Cadre 2 h pour nous, 2 h pour l'Afrique » sur le calendrier africain.

