

FOUQUET, Thomas
Anthropologie sociale, Ethnologie
Doctorant associé au **Centre d'Etudes Africaines**, EHESS Paris
tfouquet@ehess.fr

Intitulé de la contribution :

Variations autour des imaginaires constitutifs de *la frontière* et de *l'Ailleurs* chez les jeunes Dakarais : le « désir de l'Ailleurs » en perspective

Les études consacrées au « transnational » se penchent aujourd'hui avec précision sur les interstices des parcours migratoires, notamment par l'identification et l'analyse d'espaces intermédiaires auxquels les migrants eux-mêmes (individuellement et/ou collectivement) confèrent de la pertinence. L'Anthropologie et l'ethnographie y contribuent à travers notamment des études très microsociales des chaînes migratoires : « *Inversant l'approche ordinaire des migrations à partir des lieux d'arrivée, il s'agit de privilégier les effets-retours aussi bien sur les lieux de départ qu'au sein des villes relais. En outre, au lieu de mesurer les phénomènes par des enquêtes statistiques transversales, le projet est de tester l'ethnographie d'une très petite cohorte d'individus tous reliés entre eux mais dispersés à travers les continents à l'aide des outils de l'anthropologie sociale croisés avec ceux de la micro histoire* »¹.

Si ce type d'approche a permis ces dernières années d'initier un renouvellement du regard des sciences sociales sur les phénomènes migratoires, encore peu de travaux les interrogent néanmoins dans leurs déterminations imaginaires, principalement celles du voyage et de « l'Ailleurs » comme lieu fantasmé de réalisation des aspirations. De même, le couple émigration/immigration n'est toujours pas systématiquement envisagé comme un ensemble analytiquement indissociable. En la matière, je propose toutefois de relever trois types d'approches principales et, me semble-t-il, complémentaires :

- celles qui perçoivent le migrant comme un « double absent »², à la fois au lieu d'origine et au lieu d'arrivée, le situant ainsi à la « frontière de l'être et du non-être social » (P. Bourdieu, Préface à A. Sayad, 1999) ;
- celles qui l'envisagent au contraire au regard de sa « présence multiple ». Alain Tarrus³ par exemple, avec la notion de « territoires circulatoires » faits de centralités multiples, introduit

¹ Schmitz, Jean, « Islam et espace transnational ouest africain : frontières internes, villes et migrations internationales », journées de l'IISMM – EHESS, Jeudi 10 et vendredi 11 juin 2004 (notes d'argumentaire des journées)

² Sayad, Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'immigré aux souffrances de l'immigré*, Liber, Seuil, Paris, 1999

³ Notamment Tarrus, Alain, « Territoires circulatoires des migrants et espaces européens », M. Hirschorn et J-M. Berthelot (dir.), *Mobilités et ancrages*, Paris, L'Harmattan, 1996 et *Mobilités, Identités, Territoires : Les nouveaux cosmopolitismes*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 2000

la figure de « l'acteur migrant », créateur et reproducteur de liens sociaux entre lieu d'origine et étape de parcours⁴ ;

- enfin, les réflexions menées sur le phénomène du « retour », qui examinent notamment la question du prestige social que la mobilité confère au migrant lors d'un retour (temporaire ou définitif) au pays, explorant ainsi une part des dimensions symboliques de la migration.⁵

A travers mes travaux sur le désir de l'Ailleurs⁶, j'ai vocation à penser le phénomène migratoire comme s'inscrivant dans une économie de désirs, de fantasmes et d'imaginaires, par la prise en compte du critère de l'*intentionnalité*, et à l'intérieur de laquelle le migrant demeure un sujet moral, à qui il reste encore une part de choix et de responsabilité⁷. Je démarque ainsi clairement mon projet de celui de la sociologie factuelle qui considère, pour l'essentiel, la matérialité des phénomènes migratoires et qui fait de la misère leur principale causalité. A travers différentes stratégies, le migrant optimise et donne du sens à sa mobilité, son parcours se heurtant autant aux contraintes du tangible qu'il s'articule à ses imaginaires. En ce sens, l'expérience migratoire est, pour partie au moins, l'histoire de la mise en jeu de ces imaginaires de l'Ailleurs par l'épreuve du réel que représente la mobilité géographique. Mais cette expérience de déconstruction (en ce qu'elle porte de désillusions) suscite bien souvent la reconstitution imaginée de la société d'origine, qui devient « paradis perdu » vers lequel tendent les efforts et aspirations de l'émigré : ce qui sera plus loin qualifié sous la notion de « mythe du retour ».

Par la présentation du travail d'enquêtes ethnographiques « multi-situées »⁸ que je réalise auprès de jeunes sénégalais entre Dakar et deux grandes villes italiennes (Florence et Rome), je propose de faire ici état de cette réflexion sur les imaginaires de l'exil et de l'Ailleurs, et les stratégies d'extraversion⁹ des jeunesses sénégalaises urbaines. Je développerai ces analyses d'abord au niveau de la société d'origine (« désir de l'Ailleurs » et « exil imaginaire »), avant d'aborder les cheminements identitaires au sein de la société d'accueil et la nature des « relations-retours » ainsi induites vis-à-vis du pays d'origine (mythe du retour et exil géographique). Je questionnerai ainsi la dialectique constituée de ces deux types d'exils (imaginaire et géographique), notamment par la mise en évidence d'un espace tiers imaginaire, co-construit de parts et d'autres des frontières nationales sénégalaises. Cette notion de frontière sera traitée en filigrane : qu'est ce qui aujourd'hui « fait frontière » pour les jeunes, candidats à l'exil ou déjà en situation de mobilité internationale ? Comment les mobilités, en se heurtant aux frontières politiques officielles, révèlent d'autres types de barrières (sociales, culturelles, identitaires) réelles ou fantasmées, qui permettent parfois le contournement, le déplacement ou l'abolition des premières, ne serait-ce que par le travail de l'esprit ?

⁴ Pour une synthèse très documentée des études migratoires françaises, voir Dorai, Hily, Ma Mung, « La circulation migratoire », Synthèse de travaux sur l'immigration et la présence étrangère en France, *Migrations Etudes*, n°84, Décembre 1998

⁵ Voir notamment Latour (de), Eliane, « Héros du retour », *Critique Internationale*, n°19 (Avril 2003) : *Partir*, CERI, Paris, 2003

⁶ Dans le cadre d'un doctorat en Anthropologie sociale réalisé au sein du CEAf-EHESS, intitulé « *Ancrage du corps, transhumance de l'esprit. Le désir de l'Ailleurs au cœur des nouvelles dynamiques identitaires des jeunes dakarois* » (sous la direction d'Eliane de Latour, soutenance prévue courant 2006)

⁷ Piera Aulagnier parle en la matière de l'écart séparant le *nécessaire* du *suffisant*, qui fait de l'exil aussi « un destin dans lequel le sujet a un rôle et non pas un accident subi passivement », in *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, coll. Le fil rouge, 1981, p. 220

⁸ Marcus, G.E. " Ethnography in/of the world system : the emergence of multi-sited ethnography " in *Annual Review of Anthropology*, 24, 1995 : 95-117

⁹ Sur les stratégies d'extraversion, voir Bayart, Jean-François, « L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion », *Critique Internationale*, n°5 (Automne 1999), CERI, Paris, 1999

Ajoutons que si ces analyses sont ancrées empiriquement dans un contexte sénégalais, elles sont sans doute applicables aux dynamiques dans lesquelles une portion plus large des jeunes du Sud (et africaines notamment) est impliquée. Un souci de rigueur (analytique et argumentaire) m'empêche - pour le moment - d'inscrire mon propos dans une perspective plus comparative.

L' « Exil imaginaire » à Dakar : pour envisager l'exil dans ses dimensions intentionnelles

Une grande majorité des jeunes dakarois aspire aujourd'hui à un exil géographique vers le « Nord » (Europe, Amérique). Ce constat, tout empirique, s'est imposé dès les premiers temps de ma présence à Dakar, il y a de cela une dizaine d'années. Je ne compte plus les heures passées en d'interminables discussions, visant pour moi à déconstruire l'idée d'un eldorado occidental, mais se concluant inmanquablement par un « *C'est vrai, mais je veux partir quand même ... !* » de mes interlocuteurs (jeunes du voisinage, taximen, etc.). Ce « désir de l'Ailleurs », comme je l'ai plus tard nommé puis conceptualisé, n'a cependant pas fait, dans un premier temps, l'objet central de mes observations et analyses. Il m'est en effet d'abord apparu comme une simple contingence de mes déambulations dakaroises, sorte de gageure à laquelle, en tant que « toubab », je ne pensais pouvoir me soustraire, en tous cas pas sans mauvaise conscience. C'est que, comme beaucoup avant moi (et après moi, à n'en pas douter), j'ignorais alors que « *cette perception quelque peu naïve des vertus politiques de l'information dans la modification des aspirations et des destins sociaux néglige ce qui semble être l'essentiel dans ce type de configuration : partir ne se décide pas sans concertation, sans préparation, sans obligations, mais aussi sans illusions* »¹⁰. J'ignorais également alors que cette aspiration à l'Ailleurs se situe d'une certaine manière bien au-delà de la raison, et en tous cas bien au-delà des kilomètres qui séparent de ces espaces tellement fantasmés. Et qu'elle est en ce sens « autonome », qu'elle n'appelle pas nécessairement l'épreuve du réel par la mobilité géographique pour faire sens et avoir une fonction structurante réelle.

Suivant et approfondissant ce constat d'une grande majorité aspirant à l'exil géographique, tandis que seule une petite minorité met en acte cette volonté si largement partagée¹¹, j'ai progressivement tenté de comprendre ce qu'il advient de ceux qui restent, mais partent néanmoins à la conquête de leur existence dans les mirages d'un Ailleurs tellement fantasmé. Ce paradigme m'a ouvert à un modèle interprétatif qui s'est révélé très fécond pour le traitement - non seulement de ce questionnement initial, mais plus largement pour l'analyse des mutations sénégalaises contemporaines, notamment par l'exploration des incidences de cette *intentionnalité* du départ sur les formes (sociales, identitaires) émergentes à Dakar. A travers la mise en œuvre d'un protocole d'enquête ethnographique de longue durée (5 ans), je me suis finalement livré à une exploration des nouveaux modes de « subjectivation¹² » des jeunes dakaroises, sous l'angle des quêtes d'extraversion qu'elles recèlent. Ce travail d'enquête a, dans un premier temps, répondu à un double parti pris : celui, d'abord, de focaliser mes observations sur l'évolution des relations de genre, et principalement l'émergence de nouvelles figures féminines ; le fait, ensuite, de privilégier des itinéraires féminins situés plutôt à la marge. Plusieurs raisons à cela :

¹⁰ Laacher, Smaïn, « Partir pour le bout de la terre », *Critique Internationale*, n°19, *Partir*, CERI, Paris, Avril 2003. Page 158

¹¹ Cette question de la mise en acte de la mobilité sera traitée avec précision plus loin

¹² Notion largement définie et développée par Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Tome 2, « L'usage des plaisirs », Gallimard, Paris, 1984, pp 17-18

- Tout d'abord, le fait qu'au Sénégal les femmes sont encore aujourd'hui largement considérées comme les « gardiennes de la maison », tandis que les hommes sont rompus et légitimés à la mobilité depuis leur plus jeune âge, dans leur rôle de pourvoyeur à la subsistance matérielle du couple ou du groupe selon les cas. Ainsi cette jeune étudiante, pensionnaire de la résidence universitaire pour fille de Dakar, qui me confiait que « *lorsqu'un garçon part vivre en cité U, sa mère lui dit « Va !, et quand tu seras là bas, débrouille toi au mieux », tandis qu'une mère dira à sa fille « Si tu dois aller, va !, mais quand tu y seras, reste à ta place, et n'oublie jamais pourquoi tu es là-bas » (...)* ».

Les places prescrites aux femmes par leurs aînés sociaux sont largement inspirées de cette idée de relatif statisme, leurs espaces de sociabilité de « prédilection » étant, schématiquement, ceux du domicile d'une part, et du quartier (le *koñ* en wolof) ensuite (notamment le marché). Mes enquêtes révèlent d'ailleurs que le fait de se prostituer est associé dans une large part des représentations collectives à celui de « *marcher et bouger tout le temps* ». On peut conclure provisoirement de cela que les femmes sont moins concernées que les hommes par la possibilité d'une mobilité géographique, en tant que projet collectivement assumé et légitimé¹³, et donc d'avantage sujettes à la construction ou reconstruction d'un Ailleurs imaginaire. Ensuite, parce que ces places prescrites aux jeunes sénégalaises les renvoient jusqu'aujourd'hui assez largement à des modèles de dépendance et de soumission aux hommes, formellement contradictoires avec les nouvelles aspirations à l'autonomie de nombre d'entre elles¹⁴. Une étude anthropologique¹⁵ de ces nouvelles aspirations féminines, et des stratégies d'autonomisation qui les suivent, représente ainsi une entrée féconde pour l'analyse des mutations sociales, identitaires et politiques (dans son acception la plus large) sénégalaises contemporaines¹⁶.

- Pourquoi, ensuite, avoir d'abord privilégié les biographies d'acteurs insérés dans des pratiques potentiellement marginalisantes ? Par « coquetterie » anthropologique, je dirais ... On sait en effet combien l'anthropologie, et l'ethnographie qui lui fournit largement ses outils, sont ancrées dans le terrain, l'objet étant largement élaboré au contact et sur la base de ce dernier. Mon travail sur la jeunesse sénégalaise avait pour ambition initiale une analyse des mutations identitaires contemporaines à Dakar, à travers le prisme de pratiques marginalisantes : il s'agissait d'envisager un certain nombre de jeunes insérés dans ces pratiques comme figures paroxystiques de nouvelles aspirations contrariées par le contexte social global, invitant leurs acteurs à investir ou produire, dans leurs quêtes de nouvelles places, des espaces stigmatisés comme marginaux. C'est ainsi que je me suis largement intéressé à la prostitution clandestine - comme « révélateur extrême » de stratégies d'autonomisation chez les jeunes dakaroises¹⁷. Déconstruire le phénomène de la prostitution clandestine par l'analyse m'a amené à le resituer dans un nuancier complexe, permettant notamment d'évaluer en contexte les degrés de contrainte pesant sur les acteurs : de faire la part du voulu et du subi. Les données collectées m'ont ainsi amené à l'envisager, dans une

¹³ Sinon par le biais d'un mariage avec un occidental ou un homme sénégalais expatrié, donc dans une perspective plus individuelle, mais s'inscrivant néanmoins dans un rapport de dépendance.

¹⁴ A ce sujet, JF Bayart écrit : « Mais les situations de domination ouvrent un champs immense aux « tactiques » d'extraversion (...) » (*L'illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996. Page 80)

¹⁵ C'est à dire, a priori, détachée des discours moraux et/ou militants, et s'attachant à la déconstruction de la surface apparente des choses et des discours.

¹⁶ Il est à signaler la relative rareté des études portant sur le féminisme en Afrique, alors même qu'on reconnaît un rôle déterminant aux femmes africaines dans les initiatives de développement « par le bas », et que la question des rapports de genre - même si elle demeure récente dans le champ africaniste -, est elle-même largement traitée.

¹⁷ Voir ma contribution sur ce thème : Fouquet, Thomas, « Prostitutions clandestines et stratégies féminines d'autonomisation à Dakar. La nécessité de déconstruire un phénomène pluriel et polymorphe », in ENDA 1/3 Monde, *La prostitution clandestine au Sénégal*, Dakar (éditions Enda 1/3 Monde, à paraître fin 2005)

majorité de cas, plutôt comme *moyen* que comme *fin* : moyen d'acquérir une autonomie financière, qui deviendra elle-même moyen de se désaliéner de certaines formes de contrôle social ; moyen de rencontrer un homme occidental, qui deviendrait « *visa vers l'extérieur* » ; etc.. Moyen, globalement, d'accéder à « *une autre histoire* ». Je me suis par ailleurs largement intéressé à la pratique du *mbarane*, qui consiste pour une jeune femme à constituer et à entretenir un réseau d'hommes ignorants de ce multipartenariat, pourvoyeurs en argent et cadeaux en tous genres. Les relations sexuelles ne sont pas « officiellement » à la base de l'échange et les jeunes femmes utilisent tous les outils culturels à leur disposition (en puisant notamment dans les critères constitutifs de l'image stéréotypée de la jeune femme sénégalaise respectable et respectée), soit pour ne pas avoir à y recourir du tout, soit pour les limiter autant que possible. Ce phénomène est aujourd'hui très à la mode parmi notamment la population estudiantine, à tel point que certaines jeunes femmes s'inventent des relations avec des *mbaranes* afin d'être bien vues de leurs amies. En pratique, il se rapproche à bien des égards de la prostitution clandestine, même si les *mbaraneuses*, en jouant sur l'invisibilité et l'ambiguïté de leur pratique, mettent tout en œuvre pour ne pas être assimilées à des prostituées : en étudiant avec beaucoup d'acuité leur apparence, notamment en jouant sur les codes vestimentaires ; en ne se montrant pas dans les lieux consacrés exclusivement à la prostitution ; etc. Elles pratiquent ce qu'elles qualifient de *désintéressement intéressé* : l'idée générale est de se faire aborder par des hommes aisés sans leur donner toutefois l'impression d'être intéressée par leur argent.

En élargissant ainsi mes enquêtes à une portion plus large de jeunes femmes moins stigmatisées que les prostituées clandestines¹⁸, la question du « désir de l'Ailleurs » m'est progressivement apparue dans toute sa pertinence : comme en surimpression des mes *erremments ethnographiques*. Je suis en effet graduellement arrivé à la conclusion que les temps et les espaces occupés par ces jeunes tendaient vers la construction d'un Ailleurs, *ici* et *maintenant*, en s'adonnant à ce que j'ai qualifié « d'exil imaginaire ». Pour y avoir déjà consacré un plein article¹⁹, je ne reviendrai pas ici sur les circonstances précises de la construction de cet objet, sinon pour citer quelques extraits de mon journal de terrain qui, « passés au moulinet » d'une réflexivité rétrospective, permettent d'illustrer avec précision mon présent propos²⁰. Au cours de mon immersion, j'ai en effet expérimenté cette « sensation d'exil » :

« (...) *J'éprouve avec de plus en plus d'acuité la sensation de n'être nulle part et partout à la fois ... Pratiquées dans la longue durée, les nuits dakaroises ressemblent aux nuits de partout ailleurs ! J'ai l'impression de plus en plus nette qu'il existe vraiment deux Dakar : celui du jour, avec ses repères, ses bruits, ses codes. Et celui de la nuit, qui suspend un peu le temps et l'espace. Ces deux Dakar sont tout à fait distincts l'un de l'autre, et il est même étrange d'emprunter une même rue de jour puis de nuit ... Au delà de la question de la fréquentation du lieu et des activités qui s'y déroulent, c'est même l'état d'esprit dans lequel on s'y meut qui les distingue. (...)* » (Journal de terrain, Janvier 2002)

¹⁸ Mes enquêtes sur le *mbarane* m'ont mené dans des cadres très divers : résidence universitaire pour filles, boîtes de nuit, domiciles particuliers, etc.

¹⁹ Fouquet, Thomas, « *Entre erremments ethnographiques et maturation du transfert anthropologique : le journal de terrain, ou l'éloge du flou méthodologique* », publication des actes du colloque du 30 Mars 2005, Université de Cergy – IUFM de Versailles, « Autobiographie et réflexivité ». A paraître fin 2005

²⁰ Ces notes, prises durant mon immersion dans les milieux noctambules dakarois, ont fait l'objet d'une publication antérieure sous une forme plus extensive (Fouquet, op cit, « *Entre erremments ethnographiques et ...* », 2005)

« (...) Ce sentiment bizarre d'être dématérialisé, de-temporalisé, de-territorialisé ... La nuit, les jeunes escamotent l'africanité de leur ville et se bricolent une sorte d'universalisme qui fait perdre tout repère. Même le mbalax²¹ ne suffit plus à me faire sentir à Dakar. Je n'arrive pas à savoir si c'est agréable ou non ! (...) » (Journal de terrain, Mars 2003)

« Aujourd'hui, relâche ... J'ai passé la journée à me promener dans Dakar, puis suis allé acheter du poisson à Soumbédioune²². J'ai l'impression étrange de rentrer de voyage. J'avais oublié les odeurs du jour. (...) » (Journal de terrain, Décembre 2003)

Cette notion « d'exil imaginaire » définit concrètement un procédé de désinvestissement/surinvestissement : désinvestir physiquement et/ou symboliquement les temps, places, espaces, biens de consommation etc. les plus cautionnés par les aînés sociaux, et surinvestir corrélativement ceux qui rejoignent le plus et le mieux leurs images de l'Ailleurs fantasmé. Ces jeunes inaugurent et inventent ainsi de nouvelles techniques de soi²³ dont la finalité est, en bonne partie, d'accessoiriser suffisamment leurs existences pour que celles-ci puissent faire l'objet de transpositions « réalistes » dans l'Ailleurs. Il s'agit, d'une certaine manière, de « mettre en corps », « d'incorporer » en l'incarnant un universalisme produit sur la base d'images et de modèles culturels mondialisés. Eliane de Latour avait déjà mis en évidence des procédés de même type dans son étude sur les *ghettomen* d'Abidjan : « A défaut d'avoir le décor, ils [les *ghettomen*] reconstituent la scène avec leur corps tels des acteurs qui ne compteraient que sur leur geste et leur costume pour transposer l'histoire. »²⁴ J'ai ainsi pu mettre en lumière un certain nombre de domaines qui « font frontières » pour ces jeunes acteurs : par leurs manières d'occuper l'espace social et de se mouvoir en son sein, ils se créent le décor de leur Ailleurs imaginaire, s'extrayant des tracés les plus normés par l'invention de nouvelles limites.

Tout d'abord, désertir le jour pour mieux investir la nuit, avec à l'esprit cette idée que « le rêve est au bout de la nuit » ... chaque soir. Le témoignage d'Amy²⁵ (22 ans lors de l'entretien), jeune étudiante adepte du mbarane rencontrée en 2002, est en ce sens très révélateur :

« Je ne peux même pas imaginer rester une semaine sans sortir au moins trois ou quatre soirs, cette simple idée me déprime.

Mais qu'est ce que tu fais, le jour ?

Non, rien ! C'est pas une histoire de fuite ... Mais bon, tu vois, moi je préfère la nuit. C'est plus « chyl » [plus cool]. Dakar le jour, c'est trop du n'importe quoi : les embouteillages, la chaleur, le bruit, ... Et qu'est ce qu'il y a à faire pendant la journée ? Les tâches ménagères ? Le marché ? Non merci ! Le jour, si tu portes un vêtement clair, tu peux le jeter en rentrant chez toi, avec la poussière, la saleté et tout. La nuit, tu vois, c'est comme si tu es quelqu'un d'autre. Tout le monde est bien habillé, tu rencontres des inconnus. Personne ne surveille personne, tu fais ce que bon te semble. Tu ne te prends pas la tête, tu n'as pas honte ! Et là tu racontes ton histoire, tu vis la vraie vie, quoi !, sans jamais savoir jusqu'où ça va te mener ! »

²¹ Musique sénégalaise contemporaine très populaire, rendue célèbre notamment par le chanteur Youssou N'dour

²² Le plus grand marché aux poissons de Dakar

²³ Cette notion, introduite par Michel Foucault, est à la base de travaux de recherches très actuels : voir notamment Warnier, Jean-Pierre, *Construire la culture matérielle. L'homme qui pensait avec ses doigts*, PUF, Collection Sciences Sociales et Société, Paris, 1999

²⁴ LATOUR (de), E., *Du ghetto au voyage clandestin : la métaphore héroïque*, Revue Autrepart (n°19), Edition de l'Aube (IRD), 2001 : 155 – 176, p. 166

²⁵ Tous les noms cités dans ce texte ont été modifiés afin de garantir l'anonymat des locuteurs

Cet extrait d'entretien illustre ce que j'ai pu relever dans un grand nombre de discours : l'édification d'une frontière basée sur un critère temporel (jour/nuit). La nuit est associée à l'inédit, l'inconnu, la gaieté, la beauté, la fête et l'insouciance, etc., avec en filigrane la possibilité de « raconter son histoire », de se livrer à des écritures de soi inédites et largement fantasmées. Parallèlement, le jour renvoie à la saleté, au bruit, aux tâches contraignantes, à la domination du groupe sur l'individu (à travers le contrôle social et le spectre de « la honte »). La nuit est le temps de tous les possibles et de la liberté, le jour celui de la contrainte et de la restriction. Il est d'ailleurs frappant de constater combien l'hyperactivité nocturne tranche avec l'oisiveté diurne chez ces jeunes : il n'est pas rare qu'au cours d'une même nuit, plus de dix lieux soient successivement fréquentés. Cette extrême mobilité est qualifiée par les acteurs eux-mêmes de « traversée », métaphore à laquelle seront sans doute sensibles les chercheurs qui se consacrent à des enquêtes à proximité du détroit de Gibraltar... Une autre expression est très « en vogue » : « *Tey, fan la ?* », littéralement : « Aujourd'hui, c'est où ? ». Cet « aujourd'hui » renvoie en réalité à « cette nuit ». Où est-ce que cela va bouger, quels sont les lieux où il faut être, qui seront beaucoup et « bien » fréquentés ?

Ce modèle de partage des temporalités se retrouve dans un grand nombre de domaines qui fondent la vie quotidienne, redessinant ainsi la carte de l'espace sociale et des sociabilités :

- Le rapport à l'argent : dans la société sénégalaise, celui-ci se fait majoritairement sous le signe de la discrétion, avec en toile de fond la peur de la jalousie et de « l'emprunt », inhérent au système de dette communautaire²⁶. A contrario, l'argent glané par les mbaraneuses ne fait jamais l'objet d'une quelconque épargne. « *J'ai l'argent rapide !* », affirment-elles. Les sommes sont dilapidées, presque toujours en biens de consommation éphémères, et dans l'ostentation. L'argent est lui aussi un moyen de s'échapper du quotidien, et d'accessoiriser l'Ailleurs : « *Quand un mbarane me donne une bonne somme d'argent, je vais m'acheter des fringues neuves et j'invite mes amis à aller danser. Et là, je sais qu'on me regarde comme quelqu'un qui a quelque chose en poche, et là je suis une queen of the night [en anglais dans l'entretien]. Je ne suis plus Fatou mais une vraie reine de la nuit. Je suis Fatou Houston [référence à la chanteuse américaine Whitney Houston]* » (Fatou, 23 ans)

- Le rapport à la nourriture, avec un dédain quasi-systématique exprimé à l'égard du riz, qui est à la base des repas quotidiens d'une absolue majorité de la population sénégalaise. Je notais d'ailleurs dans mon journal de terrain : « *J'ai mangé du riz aujourd'hui ... Trois semaines que ça ne m'était plus arrivé. C'est une première depuis que je viens ici. J'ai aussi l'impression de perdre mon wolof et de retrouver mon anglais ! (...)* »

- Le choix des lieux fréquentés également : les soirées branchées de la capitale et les restaurants huppés. Les lieux festifs plus populaires sont jugés « *inintéressants car trop sénégalais* ».

D'une manière générale, tout ce qui est considéré comme « *typiquement africain* » fait l'objet d'une dévalorisation subjective. Ce procédé induit globalement une accélération et une exacerbation des processus d'individualisation : être exilé imaginaire, c'est d'une certaine manière produire et cultiver sa différence. Produire sa biographie de manière à se sentir différent, « étranger chez soi ».

L'exil imaginaire se dessine ainsi comme un espace intermédiaire : grand écart entre les réalités de la société d'appartenance et celles, présumées et stéréotypées, des sociétés occidentales. Il représente en ce sens une modalité d'ancrage de l'Ailleurs dans le local, ce qui permet peut-être de pondérer le caractère extractif des pratiques. Il convient dès lors de se demander s'il figure un premier pas vers une mobilité réelle, ou plutôt la constitution d'un espace-laboratoire de changement social et identitaire localisé. La migration semble en effet être largement envisagée au regard de sa valeur-prestige ; plus que le départ lui-même, qui fait

²⁶ Sur ce thème, on lira avec intérêt Marie, A. (dir.), *L'Afrique des Individus*, Karthala, Paris, 1997

l'objet d'une mythification, on peut s'interroger si ce n'est pas la quête des stigmates (matériels, culturels, etc.) de l'Ailleurs eux-mêmes qui prévaut en tant qu'agent de gratification sociale. Mes observations me permettent en effet d'affirmer que ceux qui tentent de mettre véritablement en place les conditions matérielles propices à un départ sont minoritaires. En la matière, la résignation domine : « *Tu t'es déjà promené vers le consulat de France ? Tu as vu la queue, sous le soleil, sans rien pour s'asseoir ?! Et parmi ceux qui sont là tous les jours, combien auront le visa ? Non, moi j'attends mon heure, ma chance, je suis sûr que ça viendra, mais pas comme ça. Ça ne marche jamais, comme ça !* » (Abdou, 25 ans). Et l'attente souvent s'éternise ; et la société est progressivement désinvestie des efforts que l'on se promet de fournir au centuple lorsque l'on sera « *là bas* » ...

C'est sur la base de questionnements et de constats de ce types que j'ai pris le parti d'élargir mes observations à de jeunes sénégalais partis en Italie.

Exil imaginaire et exil géographique : une dialectique transnationale productrice de sens

J'ai ainsi entamé un travail d'observations ethnographiques « multi-situées », qui m'a mené sur les traces d'« *Italiens* » (terme devenu générique au Sénégal, désignant les nationaux expatriés en Italie) : ceux, de plus en plus nombreux, qui ont pu conférer une dimension géographique à leur désir de l'Ailleurs. Mon objectif était de mettre en dialectique l'exil imaginaire avec l'exil géographique, par une analyse comparée des imaginaires et représentations qui prévalent dans ces deux types d'exils sénégalais. Le positionnement symbolique de ces « sénégalais de l'extérieur » au sein du pays d'accueil se résume bien souvent en une phrase : « *Ici, c'est un champ. Nous cultivons. Mais la maison, c'est le Sénégal !* (« *Fii tool la. Dañu bey. Waaye kër mooy Sénégal !*) ». Ils expriment par ailleurs majoritairement la volonté de se marier au pays, avec une femme sénégalaise. Cette conception du pays d'origine, paradis perdu vers lequel tendent tous les efforts et toutes les aspirations, se rapproche ainsi de la posture « extraversive » des exilés imaginaires, et c'est de l'extérieur que la notion de citoyenneté retrouve de son caractère territorial. Ce qui pourrait apparaître comme paradoxal se justifie néanmoins avec clarté : il n'existe pas de pendant réel à l'ailleurs fantasmé, et le migrant se retrouve ainsi face à la nécessité de déconstruire ce mythe de l'ailleurs par sa confrontation avec la réalité de la situation migratoire, la mobilité jouant ce rôle *d'épreuve du réel*. Néanmoins, seul le « passage initiatique » que représente le voyage autorise cette prise de distance :

« Je suis profondément enraciné et Dieu sait que j'ai découvert la richesse de notre culture ici même en Europe. Cependant, je constate que la situation au pays est alarmante. Je m'intéresse de plus près à la politique sénégalaise depuis que je suis ici. Et aussi le problème des marabouts qui font du chantage pour des problèmes matériels. Nos compatriotes "Modou-modous"²⁷ sont des bosseurs qui gagnent leur vie à la sueur de leur front et entretiennent pas mal de familles au pays. Nous sommes branchés sur ce qui se passe au Bled. Pour dire que, certainement, voyager nous a permis de nous poser des questions sur nous-mêmes, renforçant certaines croyances acquises au pays. (...) De l'Extérieur, c'est vrai, nous percevons mieux notre société, et nous y sommes plus attachés. (...) » (Pap, 28 ans, Roma)

²⁷ Ce terme de « Modou-Modou » définit les sénégalais partis travailler à l'étranger. Cette expression était d'abord consacrée aux originaires de la région de Louga, au Sénégal, qui alimentaient d'anciens et intenses réseaux migratoires vers différents pays du Nord (notamment France et Italie). Le terme semble désormais s'appliquer à tous les sénégalais de l'extérieur, non sans ironie néanmoins (les plaisanteries, notamment sur leur analphabétisme supposé, sont nombreuses à Dakar).

Et encore :

« *Ca fait presque cinq ans que je suis en Italie maintenant, et depuis lors je n'ai jamais remis les pieds au Sénégal. Les problèmes de papiers et tout ça. Mais bon, chaque semaine, j'appelle des amis histoire d'avoir des nouvelles du pays. (...) C'est étrange comme ça me manque. Avant, par exemple, je ne parlais jamais de la religion, je m'en foutais pas mal, franchement ! Je voyais que le Dieu argent, quoi ! Mais maintenant, il m'arrive souvent même d'appeler aux heures de prières afin de pouvoir entendre l'appel du muezzin. J'ai un ami qui habite à côté de la mosquée du quartier. Ca me fait tellement plaisir, parfois j'en pleure. C'est même pas la foi, je pense, c'est juste le bruit ... Ca me rappelle avant, quoi ! A Dakar, tu entends partout l'appel à la prière. C'est un son qui t'accompagne tout le temps, là bas. (...) C'est vrai qu'ici [en Italie], j'arrive à gagner un peu d'argent, plus que si j'étais resté au pays, ça c'est sûr. Mais je ne pensais pas que les choses allaient être dures comme ça. Ici, les gens sont des ignorants, ils pensent qu'on est des sauvages, quoi ! Moi, à Dakar, j'étais un fêtard, j'aimais sortir et tout. Mais ici, les gens ne te regardent jamais franchement. Je n'ai même plus le goût de la fête. Avant, quand on discutait avec les amis à Dakar, on se racontait nos histoires de quand on serait en Europe : toutes les histoires avec les femmes blanches, et tout ça. Et quand tu arrives ici, tu vois que c'est dur. Mais vraiment, personnellement, je trouve que rien ne peut égaler cette chaleur qu'on ressent une fois avec sa famille ou avec ses proches et ses amis. C'est sûr que je vais tout faire pour repartir aussi vite que possible (...)* »
(Cheikh, 27 ans, Firenze)

Cheikh n'est pas encore retourné à Dakar, en dépit de la régularisation de sa « situation administrative ». Il parle désormais de difficultés liées aux dépenses qu'occasionnerait un retour après un temps si long passé à l'extérieur. Nos entretiens m'amènent néanmoins à penser que la raison de ce « refus d'obstacle » qui s'inscrit tellement dans la durée trouve ses origines dans quelque chose de bien plus immatériel : son appréhension à devoir se confronter aux réalités sénégalaises, lui qui consent à mi-mot que le Sénégal n'est pas « vraiment » ce qu'il en dit. Lui qui parle de la jalousie de ceux restés au pays, et qui se réfugie finalement dans la question du temps passé loin du Sénégal : si le Sénégal n'est *plus* ce qu'il en dit, c'est parce que le pays *aurait* changé en son absence. En revanche, dans ses discours, pas ou peu de traces des changements survenus en et pour lui-même au cours de son expérience migratoire. Il affirme être resté le même, tandis que ce sont ceux restés au pays qui ont changé ; du moins, leurs attitudes à son égard se sont-elles modifiées.

Devenant importateurs de l'Ailleurs à la fois matériel (par le jeu des investissements, notamment dans l'immobilier à Dakar et Touba – capitale de la confrérie musulmane Mouride) et symbolique (notamment par l'élaboration de discours sur l'Ailleurs destinés à ceux restés au pays), les « italiens » réinjectent dans leur société d'origine une part de ce sentiment d'appartenance reconstruit. L'observation comparée de ces deux figures d'exilés (imaginaire et géographique) confère ainsi à la notion d'exil une dimension circulaire : la déconstruction de l'ailleurs mythifié implique que ce qui est déconstruit dans le pays d'origine soit ensuite réélabore loin de lui. Lya Tourn écrit : « *L'exil apparaît comme le franchissement de la frontière qui sépare deux mondes, mais l'exilé se situe imaginativement entre ces deux mondes, dans un no man's land d'attente apatride* »²⁸. Ce constat, s'il peut ou doit être nuancé, est néanmoins d'un grand apport pour ce qui nous intéresse ici. Tout comme l'exilé imaginaire vit au jour le jour et opère par lui-même la déchirure du temps et de l'espace tellement espérée, l'exilé ne se projette que partiellement dans sa vie présente, et vit simultanément dans le fantasme d'un Ailleurs ayant désormais les « couleurs » d'un Sénégal

²⁸ Tourn, Lya, *Chemin de l'exil. Vers une identité ouverte*, Editions Campagne Première, Paris, 2003

réinventé. Là où l'exilé imaginaire s'adonne au mythe du départ, et vit dans le fantasme quasi-permanent d'un ailleurs qu'il tente de se reconstruire ici, l'exilé se construit un mythe du retour, en réinventant la terre natale en paradis perdu.

Mais il ne s'agit là que de conclusions « en première analyse ». Afin d'approcher cette dialectique de manière plus fine, il convient de faire référence à ce que l'on pourrait qualifier d'espace tiers imaginaire, dépositaire des fantasmes, aspirations, frustrations, etc. co-construit de l'intérieur et de l'extérieur du Sénégal. Cet espace « déserté des hommes » (« *no man's land* ») dont parle L. Tourn, qui serait en revanche un « *fantasy land* ». Il faut néanmoins se garder de l'envisager comme lieu de partages et d'échanges constructifs, alors même qu'il figure d'avantage un point de ruptures et d'incompréhensions réciproques. Les exemples de réussites (parfois fictives) de ceux de l'extérieur attisent le désir de l'Ailleurs plus qu'ils n'en repaissent, et il apparaît ainsi qu'un clivage de plus en plus fort se fait de part et d'autres des frontières nationales, le lien qui subsiste se résumant bien souvent au matériel. Cette distance au-delà des kilomètres tient à divers facteurs dont celui qui consiste à voir, après Benoît Hazard, le réseau des migrants comme un « *terrain social* », caractérisé par « *la déterritorialisation de l'espace des relations et des interactions visant à se soustraire à des systèmes de normes (...) et participant à la définition d'une identité, voir d'une culture* » qui serait, ici, hermétique aux proches restés au pays. Cette distance, qui serait ainsi avant tout culturelle, est largement construite sur la base des représentations réciproques de ceux de l'extérieur et ceux restés au pays. Afin de conclure ce texte, je vais tenter de tracer les grands traits de ces « *discussions de sourds et d'aveugles* »²⁹, en présentant des extraits d'entretiens réalisés à Dakar et en Italie. Surdités et cécités volontairement entretenues (pour partie en tous cas), car permettant à chacun de préserver et de nourrir ses imaginaires d'un Ailleurs qui permettrait l'accomplissement des aspirations. Plus que de montrer ce clivage culturel et identitaire, ces discours doivent être entendus comme autant d'expressions de contradictions internes à chacun, elles-mêmes révélatrices d'imaginaires qui, pour exister, nécessitent la construction de différents régimes d'ordonnement du réel. Derrière ces enjeux et points de discordes forts, se dessinent ainsi des peurs, des frustrations génératrices de complexes, ... des espoirs aussi.

Les deux premiers témoignages qui suivent, recueillis auprès de jeunes dakarois n'ayant jamais quitté le Sénégal, ne font pas exception. Ils illustrent de manière aussi brutale qu'éclatante les représentations qu'une large part des jeunes dakarois développent à l'égard de leurs compatriotes expatriés :

« J'en ai marre de voir ces sénégalais de l'étranger se comporter comme s'ils étaient le centre du monde : frime, frime, frime, voilà leur programme quand ils reviennent ! (...) J'ai perdu ma copine avec qui j'étais depuis quatre ans et demi. Je l'ai trouvée en compagnie d'un rachitique avec une chaîne en or pendue au cou comme un « tul » [pendentif type « grigri »]. Cette femme dont j'ai financé les études et aide la famille que je trouve très sympathique m'a clairement dit que son coeur appartenait désormais à quelqu'un d'autre. Grande est ma surprise quand elle m'a sorti que le nouvel homme de sa vie est un cousin lointain qui est arrivé la semaine dernière d'Italie pour passer deux mois de vacances à Dakar. Le comble c'est que j'aime cette femme de toute mon âme et espère bien qu'elle me revienne. » (Modou, 26 ans, Dakar)

« Beaucoup de ces gens qui vivent à « Kaw » [litt. « en haut » : dans le Nord], soi-disant travailleurs et étudiants, qui reviennent ici pour frimer et draguer, ce sont en réalité des cons qui vivent au crochet du découvert bancaire, des gigolos qui se font entretenir par des

²⁹ Selon l'expression d'une mère, rencontrée à Dakar, attristée de sa propre incapacité à « comprendre » son fils parti vivre aux Etats-Unis depuis plusieurs années

blanches jusqu'à ce qu'ils aient les papiers, des assistés de la sécurité sociale, des dealers et j'en passe. Les belles fringues avec lesquelles ils se passent, c'est acheté pendant les périodes de soldes durant lesquelles les prix baissent largement. Les vrais aisés ne le montrent pas, ils vivent cachés. Y'a que les tonneaux vides qui font du bruit pour rien ! Leur matérialisme les tuera. Et aussi toutes celles qui se font avoir par eux, et qui ont oublié que tout ce qui brille n'est pas forcément de l'or ! » (Samba, 22 ans, Dakar)

J'ai par la suite soumis ces deux témoignages à différents sénégalais installés en Italie, afin d'engager le débat avec eux sur le comportement des « venants »³⁰. La lecture comparée de ces témoignages et des discours ainsi élaborés, collectés au cours d'entretiens individuels, est d'une grande richesse analytique. Ils s'articulent globalement autour du rapport aux femmes et à l'argent, ainsi qu'au sentiment de supériorité supposé des sénégalais de l'extérieur.

« Je ne soutiens pas que le fait que les expatriés sénégalais viennent faire du « gisleen ma » [litt. « Regardez moi »] au pays c'est une bonne chose mais ... Pour ce qui est des boulots que nous faisons, de grâce, il faut nous épargner ces histoires là ! On se connaît nous-mêmes, on sait ce qu'on vit à l'étranger. Eux, ils ne peuvent pas le savoir, et ils inventent du n'importe quoi, par jalousie, quoi ! De toutes façons, boulot lourd [difficile] ou dealer et autres, tout le monde cherche à aller à "ROME". Boulot lourd ou je ne sais quoi, l'essentiel on le connaît tous. Je crois que chacun de nous a des objectifs qui l'ont poussé à aller à l'étranger très loin des siens. Ne jamais questionner d'où vient une richesse, la fin justifie les moyens, c'est tout ! En ce qui concerne le comportement de nos compatriotes pendant que nos sommes au pays, je ne vois aucun inconvénient, c'est normal ! Pourquoi ne voir que les « venants », d'ailleurs ? Et ceux qui sont là bas, les DGS (Directeur général de société) et autres qui font ce qu'ils veulent ... Nous vivons dans un monde matérialiste, et le monsieur qui se plaint que sa copine l'a laissé à cause d'un venant, je crois qu'il a tout dit. Leur relation se basait sur le fait qu'il finançait la fille, et elle a trouvé un meilleur bailleur, c'est tout ! (...)» (Omar, 28 ans, en Italie depuis cinq ans)

« Je ne vois pas pourquoi après avoir galéré des mois voir des années, je ne pourrais pas en profiter si je peux ?! On va au Sénégal pour des vacances, alors vacances ... Il faut qu'ils arrêtent de se croire permis de nous faire la morale. Tous ceux qui disent ça, ils en font ou ils voudraient en faire autant ! C'est de l'hypocrisie. C'est juste les moyens d'agir qui sont différents. Et après ça, ils vont dire qu'on se sent supérieur, alors que ce sont eux qui se sentent inférieurs simplement parce qu'ils n'ont pas la possibilité d'en faire autant. C'est Grave ! (...) » (Abdoulaye, 21 ans, en Italie depuis deux ans)

« (...) Moi, vraiment ça me fait trop rire, quoi ! Parce que tous ces gens qui passent leur temps à nous critiquer, c'est les mêmes qui viennent nous demander de l'argent ou nos vêtements quand on part au pays ... Et même souvent ils attendent de nous qu'on les fassent venir à nos côtés, et quand on ne le fait pas parce que c'est trop dur, ils se vengent en racontant des choses. Et après, les filles qui veulent sortir avec des « venants », ils les traitent de « putes » ! Ces gens là qui ne pensent qu'à partir ne veulent pas comprendre que des filles aussi veulent réussir et cherchent à se marier avec des gens valables ! (...) » (Ass, 26 ans, en Italie depuis six ans)

« C'est vrai qu'à quelques exceptions près nous nous comportons de façon bizarre. Tenez, tout dernièrement, j'ai pris Alitalia pour venir à Dakar, à notre descente de l'avion et bien nos

³⁰ Cette expression de « venant », très usitée à Dakar, désigne les sénégalais de l'extérieur qui sont de retour au pays à l'occasion de vacances.

compatriotes se sont complètement métamorphosés. Entre eux, ils ne parlaient qu'italien (qu'ils ne maîtrisent même pas). Déjà leur accoutrement comparé à celui qu'ils arboraient chez Berlusconi a diamétralement changé. Nous avons une atténuante : le milieu détermine l'individu. Ici, surtout au Nord, les gens sont ignorants, ils ne nous considèrent pas du tout malgré notre travail, à leurs yeux nous sommes « poverini ». Cette frustration d'ici, nous cherchons à la compenser au pays où nous sommes adulés pour les supposés euros que nous possédons. » (Ousman, 29 ans, en Italie depuis sept ans)

Ce dernier extrait est remarquable à un double niveau : d'abord du fait de la remise en question personnelle qu'il présente, comparativement aux propos qui le précèdent. Ensuite, parce qu'il permet de déconstruire partiellement l'image du migrant qui, de retour au pays, souhaite se montrer sous son meilleur jour afin de leurrer ses proches sur son hypothétique réussite de là bas. C'est que le départ est de moins en moins une action collectivement préparée, et un nombre toujours croissant de jeunes « partent à l'aventure », à titre individuel, sans « dette » (sans se sentir maillon d'un système de solidarité « transnationalisé » ayant pour centre le terroir d'origine). La migration devient en ce sens un parcours individualisant, et la notion de « chaîne migratoire » peut être envisagée comme cheminement identitaire plus que géographique. Ainsi, le fait de « falsifier » son image lors d'un retour au pays, dont parle Ousman, est remis dans une dialectique qui lui offre un sens autrement plus riche. Il présente le migrant pris dans ses contradictions, notamment celle de n'être plus d'ici mais de n'être pas vraiment de là-bas non plus : pas habillé comme chez *Berlusconi*, mais se démarquant des compatriotes par la langue. Et finalement, d'être « soi » et « chez soi » nulle part et partout à la fois, en existant par les écritures que l'on produit de soi-même, à travers de subtils dosages ayant valeurs de « compensations ».

Entre départ imaginé et retour fantasmé, la citoyenneté sénégalaise se renégocie à l'image d'*illusions identitaires* de moins en moins territorialisées ... tout en dévoilant les prémisses d'une « Anthropologie de l'insatisfaction universelle ».

Thomas FOUQUET
CEAf-EHESS

Bibliographie sélective

- Aulagnier, Piera, *La violence de l'interprétation*, PUF, coll. « Le fil rouge », Paris, 1981
- Bayart, Jean-François, *L'illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996
- Bayart, Jean-François, « L'Afrique dans le monde : une histoire d'extraversion », *Critique Internationale*, n°5 (Automne 1999), CERI, Paris, 1999
- Dorai, Hily, Ma Mung, « La circulation migratoire », Synthèse de travaux sur l'immigration et la présence étrangère en France, *Migrations Etudes*, n°84, Décembre 1998
- Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité*, Tome 2, « L'usage des plaisirs », Gallimard, Paris, 1984
- Fouquet, Thomas, « Prostitutions clandestines et stratégies féminines d'autonomisation à Dakar. La nécessité de déconstruire un phénomène pluriel et polymorphe », in ENDA 1/3 Monde, *La prostitution clandestine au Sénégal*, éditions Enda 1/3 Monde, Dakar, à paraître fin 2005
- Fouquet, Thomas, « *Entre errements ethnographiques et maturation du transfert anthropologique : le journal de terrain, ou l'éloge du flou méthodologique* », publication des actes du colloque du 30 Mars 2005, Université de Cergy – IUFM de Versailles, « Autobiographie et réflexivité ». A paraître fin 2005
- Hirschorn et Berthelot (dir.), *Mobilités et ancrages*, Paris, L'Harmattan, 1996
- Laacher, Smaïn, « Partir pour le bout de la terre », *Critique Internationale*, n°19, *Partir*, CERI, Paris, Avril 2003. Page 158
- Latour (de), Eliane, *Du ghetto au voyage clandestin : la métaphore héroïque*, Revue Autrepart (n°19), Edition de l'Aube (IRD), 2001 : 155 – 176, p. 166
- Latour (de), Eliane, « Héros du retour », *Critique Internationale*, n°19 (Avril 2003) : *Partir*, CERI, Paris, 2003
- Marcus, G.E. “Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography” in *Annual Review of Anthropology*, 24, 1995 : 95-117
- Marie, A. (dir.), *L'Afrique des Individus*, Karthala, Paris, 1997
- Sayad, Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'immigré aux souffrances de l'immigré*, Liber, Seuil, Paris, 1999
- Schmitz, Jean, « Islam et espace transnational ouest africain : frontières internes, villes et migrations internationales », journées de l'IISMM – EHESS, Jeudi 10 et vendredi 11 juin 2004 (notes d'argumentaire des journées)
- Tarrius, Alain, *Mobilités, Identités, Territoires : Les nouveaux cosmopolitismes*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 2000
- Tourn, Lya, *Chemin de l'exil. Vers une identité ouverte*, Editions Campagne Première, Paris, 2003
- Warnier, Jean-Pierre, *Construire la culture matérielle. L'homme qui pensait avec ses doigts*, PUF, Collection Sciences Sociales et Société, Paris, 1999