ENTRE L'APPEL DE LA COTE ET *O' KARA*[1] : LES IMAGINAIRES CONTEMPORAINS A PROPOS DE LA MIGRATION SONINKE EN COTE D'IVOIRE

Chikouna CISSE
Université Félix Houphouët-Boigny
cissechikouna@gmail.com

Résumé

Cet article prend à rebrousse-poil l'histoire des migrations soninké. Tout en insistant sur les matérialités de ces migrations, il entend accorder une large place aux imaginaires à l'œuvre au sein de cette vieille diaspora marchande ouest-africaine. Ce choix théorique n'est pas fortuit : le cas ivoirien fort peu documenté d'ailleurs et auquel je m'intéresse a pour principal objectif de montrer la labilité de ces imaginaires, en rupture avec une certaine tendance à l'essentialisation des représentations culturelles sur les Soninké. Pour nourrir ma réflexion, je m'appuie sur la méthodologie de la triangulation qui consiste à croiser divers types de matériau, à savoir les sources écrites, audio-visuelles, orales et les travaux académiques en vue de veiller de près à la fiabilité de l'information historique. Au terme de cette étude, il apparaît nettement que la question du rapport au pays d'origine, au cœur de la matrice diasporique soninké de jadis et de naguère, ne peut être inscrite dans le marbre, en faisant litière de la multiplicité des dynamiques. Une autre conclusion à laquelle j'aboutis, c'est que la crise ivoirienne permet de voir comment les évènements dans le pays d'accueil, remanient les imaginaires dans l'espace diasporé.

Mots-clés : *imaginaires, migration, soninké, Côte-d'Ivoire*

Abstract

This article turns the history of Soninke migrations on its head. While insisting on the materialities of these migrations, it intends to give a large place to the imaginary at work within this old West African merchant diaspora. This theoretical choice is not accidental: the Ivorian case, which has not been well documented and in which I am interested, has as its main objective to show the lability of these imaginaries, in contrast to a certain tendency to essentialize cultural representations of the Soninké. In order to nourish my reflection, I rely on the methodology of triangulation, which consists in crossing various types of material, namely written, audio-visual and oral sources, and academic works, in order to closely monitor the reliability of historical information. At the end of this study, it is clear that the question of the relationship to the country of origin, at the heart of the Soninke diasporic matrix of the past and the present, cannot be written in stone, ignoring the multiplicity of dynamics. Another conclusion I have reached is that the Ivorian crisis allows us to see how events in the host country reshape the imaginary in the diaspora space.

Keys-Words: *imaginary-migration-soninké, côte d'Ivoire*

[1] Chez nous en Soninké.

Introduction

Assouanké, Soninké, Wangara, Wakoré, Sarakollé, Marka, mutatis mutandis, ceux qui se désignent eux-mêmes comme étant des Soninké font partie depuis des lustres des plus importantes diasporas marchandes de l'Afrique de l'Ouest à cheval entre le Sénégal, le Sud mauritanien et le Mali. Le foyer malien de cette migration qui nous intéresse polarise la réflexion sur l'espace ivoirien comme récepteur. L'histoire de cette migration soninké vers la Côte d'Ivoire reste encore à écrire. Certains travaux de Yves Person (1968, 1970, 1975), Christophe Wondji (1985), François Manchuelle (2004), Cissé Chikouna (2012) se sont évertués à analyser la genèse et les fronts pionniers de cette migration soninké vers la côte du Golfe de Guinée, qui s'origine au XIIIe siècle au plus tard. Le propos ici vise à analyser les imaginaires qui ont nourri et continuent de nourrir cette migration vers le Golfe de Guinée en son point appelé Côte d'Ivoire.

Pour documenter cette histoire des représentations, je m'appuie sur les sources d'archives coloniales françaises, les sources audiovisuelles et les sources orales. La première catégorie de sources permet grâce aux récits de voyage des explorateurs européens du XIXe siècle en Afrique de l'Ouest et de l'archive coloniale du XXe siècle, de prendre la mesure de la genèse, des fondements historiques, des itinéraires de cette migration sahélienne vers le Golfe de Guinée. Les sources audiovisuelles sous la forme de chansons produits par certaines cantatrices soninké, renseignent sur les imaginaires historiques et culturels à propos de la migration conçue comme étant consubstantielle à l'identité de ce groupe ethnique. Les sources orales enfin sur lesquelles je travaille depuis quelques années constituent la base principale de notre dispositif de monstration. Elles ont été collectées dans les milieux soninké de Côte d'Ivoire et s'intéressent aux pratiques et discours des nouvelles générations de migrants soninké dans ce pays, en contexte postcolonial. La méthodologie éprouvée pour ce faire, est somme toute classique en matière d'investigation historienne. Il s'agit de l'exploitation croisée des différentes sources recueillies à savoir les sources orales, écrites, les travaux académiques et les supports visuels.

Les Soninké en Côte d'Ivoire : une dynamique migratoire de longue durée

La migration soninké en direction du Golfe de Guinée est à situer dans deux mouvements historiques presque simultanés : la progression dans les savanes méridionales ivoiriennes par puissantes migrations échelonnées depuis la crise politique dans la boucle du Niger, née de la chute de l'empire du Mali au XIIIe siècle et les infiltrations caravanières, œuvre des pionniers *wangaras*, et plus tard de leurs émules *Jula*,(marchands issus du groupe ethnique malinké) dans le cadre des pratiques commerciales de longue distance, organisées principalement autour du sel soudanais, de l'or produit dans la Côte de l'or et de la kola de la forêt ivoirienne. Entre le XIIe et le XVIe siècle le monde mandingue, fait remarquer Yves Person, est dominé par l'empire du Mali. C'est-à-dire que l'axe de la civilisation soudanaise a fait un bond vers le Sud, se fixant principalement sur le cours du Haut-Niger, où il se maintiendra jusqu'à l'époque coloniale. C'est là que se développent les villes, centres politiques et commerciaux, tandis que le réseau du commerce de longue distance, en quête d'or et de kola, s'étend largement jusqu'aux franges de la frontière et débouche sur la mer, vers la côte des Rivières et la Côte de l'or (Person, 1982 : 51). Les Soninké, vieille diaspora marchande (Massing ; 2000) ont été les principaux animateurs de ce commerce au long cours. Si Delafosse au XXe siècle, à la suite d'auteurs anciens comme (Frey 1888) reconnaît à ce peuple voyageur, une habileté au commerce qui a assuré son expansion dans toute l'Afrique occidentale francophone, il exclut maladroitement la Côte du Golfe de Guinée (Pollet et Winter, 1971 : 33), du champ de cette migration à projection régionale. Dans sa relation de voyage des années 1795, 1796, 1797, Mungo Park insiste bien sur le jeu des marchands itinérants, mandingues, soninkés, maures, défendant un rôle instable d'intermédiaires commerciaux entre Sénégambie et Sahel, entre les comptoirs en déclin de la côte et les centres actifs du commerce transsaharien (Park, 1980 : 20). C'est justement ce rôle d'intermédiaires entre négociants venus du Nord et du Sud que les Soninkés de Nioro du Sahel ont tenu jusqu'à la période comprise entre l'extrême fin du XIXe siècle et le milieu des années 1910, marquée par la conquête, puis par l'occupation française (Cissé, 2012 : 151).

Les sources d'archives françaises insistent particulièrement sur l'importance, les itinéraires, les modalités d'organisation et les acteurs du

commerce entre le Sahel et la zone forestière ivoirienne tout au long du XXe siècle colonial. L'activité commerciale fut donc loin d'être le seul prétexte à cette migration soninké vers le littoral ivoirien, comme nous l'avons montré dans une étude précédente (Cissé, 2012). Aux séculaires migrations de commerce se sont ajoutées entre la fin du XIXe siècle et le XXe, des migrations de main-d'œuvre dictées par les impératifs économiques de la France en Afrique et des migrations religieuses forcées (cas du célèbre Yacouba Sylla), qui vont puissamment contribuer à l'implantation soninké en Côte d'Ivoire. Ouvriers et marabouts soninkés ont ainsi constitué au début du siècle dernier des figures symboliques de la présence sahélienne dans le Golfe de Guinée, les premiers travaillant sur les chantiers du chemin de fer Abidjan-Niger qui, selon le Gouverneur Joseph Clozel, compta parmi ses 2000 travailleurs engagés en 1905 des ouvriers d'art recrutés exclusivement au Sénégal et en Guinée… outre une centaine de travailleurs d'origines diverses (Malinké, Sarakolé[2], Mandé, Fanti) qui ont été recrutés sur place (Clozel, 1906 : 311).

A la veille de l'indépendance de la Côte d'Ivoire en 1960, Georges Peter Murdock évaluait à 130.000 le nombre de Soninkés recensés en Haute-Volta et en Côte d'Ivoire (Murdock in Pollet et Winter, 1971 : 33). Ce chiffre reste une indication à prendre avec beaucoup de précaution en dehors de l'absence des sources qui la sous-tendent et en raison de la difficulté à faire le départ entre Soninké de Côte d'Ivoire et de Haute-Volta. Ce manque de statistiques fiables vaut également pour la période postcoloniale. Mes efforts dans ce sens, auprès de l'ambassade du Mali en Côte d'Ivoire sont restés vains. Tout au plus s'est-on contenté de me dire que les Soninkés représentent la plus importante communauté d'origine malienne en Côte d'Ivoire.[3]

Cette archéologie de la migration soninké que je viens d'esquisser à grands traits, interroge à présent les représentations culturelles et les imaginaires à son propos. C'est donc une histoire des mentalités que je propose, entendu par l'historien Michel Vovelle comme ce qui reste apparemment « insignifiant », comme ce qui demeure très enfoui au niveau des motivations inconscientes afin d'aboutir à une histoire totale (Vovelle, 1982 : 21).

---

[2] Autre appellation des Soninké.

[3] Entretien avec Bassékou Diarra, Secrétaire permanent du Haut Conseil des Maliens de Côte d'Ivoire (HCMCI), le 29 mai 2012 dans les locaux de l'Ambassade du Mali en Côte d'Ivoire.

Les représentations soninké à propos de la migration en Côte d'Ivoire à travers les âges

Dans les années 1970, une chanson intitulée *Dioula* composée par Setan Diawwé, une cordonnière de Nioro à l'ouest de l'actuel Mali, et reprise par Tita Koné, une Soninké de Mourdiah (sud-ouest du Mali) est restée célèbre jusqu'à son interdiction par le gouvernement de ce pays (Pollet et Winter, 1971 : 140). Véritable hymne à l'émigration, elle commence par tourner en dérision, la figure du fainéant (*Makhamba djaka*). Celui-ci pour justifier l'échec du projet migratoire avance des arguments fantaisistes. Écoutons Tita Koné : « *Quand le fainéant revient de voyage, s'il ne dit pas que le douanier l'a taxé, il dira que les voleurs l'ont détroussé. Argument pour lui de demander un prêt de 200 francs à son ami : 25 francs pour le savon de la lessive ; 25 francs pour la cigarette, etc* » [4]. A cet égard, l'aventure migratoire malgré ses écueils est un pari à faire sur l'avenir. La cantatrice soninké Bintou Soumbounou (BBS) en est convaincue dans sa chanson intitulée *Tounghnaranké* (le migrant) : « *L'exil n'a que faire de la dignité de l'individu mais reconnaît en revanche l'enfant qui a réussi »*[5]. Tita Koné dans la même veine, interpelle en ces termes, le nommé Bathily Diokha, originaire de Nioro du Sahel dans l'ouest du Mali : « *Bathily Diokha, que cherches-tu dans la brousse ? Tous tes semblables sont partis. Bathily Diokha, j'ai appris que tu vas à Monrovia, Dioula, viens et partons à Bockédou.* », considéré en son temps comme le lieu de tous les accomplissements matériels et sociaux pour le migrant soninké. Tita Koné conclut sa chanson par une exhortation faite au migrant de retourner au pays natal au soir de sa carrière : *« Les anciens et les anciennes du clan, tes femmes, tes frères et sœurs résident toujours sur la terre des origines, celle-ci n'est pas donc pas une pierre [à jeter aux orties*] ».

Ce retour au pays natal (kara) constitue sans doute un puissant imaginaire mis en exergue par le texte d'Eric Pollet et Grâce Winter qui expliquent que les cas sont relativement rares de ceux qui se fixent de façon définitive au Sénégal ou ailleurs. Quelques-uns pour se libérer d'attaches familiales contraignantes à leur sens ou parce qu'ils ont trouvé le moyen de s'enrichir beaucoup plus qu'il ne serait possible de le faire dans leur pays d'origine ou au contraire parce que, ayant entrepris sans succès un petit commerce, ne veulent pas revenir les mains vides, tous ceux-là pour

[4] Source audio-visuelle tirée d'une compilation de 25 morceaux connue sous le nom de Cinquante ans de musique au Mali en 2 CD.

[5] Bintou Soumbounou, *Tougnaranké*, clip officiel https://www.youtube.com/watch?v=mhwcZ_1N4U0

mes deux auteurs, peuvent rester en exil des dizaines d'années et peut-être à jamais. II y a aussi quelques clercs fixés au Sénégal, quelques douaniers ou cheminots et même des cultivateurs d'arachides (Pollet et Winter, 1971 : 138). Les deux chercheurs signalent par ailleurs qu'on relève un plus grand nombre de commerçants installés en Côte-d'Ivoire, quoique leur exemple reste lui aussi sporadique. Même un mariage conclu avec une femme wolof, assez fréquent dans les cas de séjours prolongés, ne constitue pas un motif suffisant pour ne pas revenir au village : les épouses d'ethnies étrangères, poursuivent Pollet et Winter sont délaissées avec beaucoup de facilité. Les établissements définitifs sont mal considérés, ne serait-ce que pour l'individualisme qu'ils impliquent. Quiconque ne paraît se décider à revenir après plusieurs années est rappelé avec insistance par la famille. On envoie des frères ou d'autres parents pour chercher les récalcitrants, souvent avec succès. (Pollet et Winter, 1971 : 138).

Une explication de texte laisse transparaître la diversité des rapports que les migrants construisent avec *kara*. De ce point de vue et pour restituer les dits et non-dits de l'expérience du départ et du retour, je privilégie les récits de vie. Il s'agit par ce biais de saisir les contextes et caractéristiques qui contribuent à expliquer l'émigration. Autrement dit, toute étude des phénomènes migratoires souligne Abdelmalek Sayad, qui néglige « *les conditions d'origine des émigrés se condamne à ne donner du phénomène migratoire qu'une vue à la fois partielle et ethnocentrique* » (Sayad, 1999 : 62). Les travaux fondateurs des sociologues de l'école de Chicago ont montré au surplus, que « *le couple « émigration/immigration formait un tout que l'étude des récits de vie des nouveaux immigrants permet de saisir* » (Thomas et Znaniecki : 1998). Annette Becker et Stéphane Audoin-Rouzeau (2003) insistent en revanche sur la nécessité de « *s'affranchir de la dictature du témoignage* ». Ce d'autant que « *si le migrant se considère comme ayant réussi aujourd'hui, il n'hésitera pas à peindre son passé de couleurs noires, ce qui fait ressortir d'autant son mérite et ses acquisitions. Si, au contraire, il se voit en échec, il aura tendance à éluder un récit de ses origines qui le renvoie trop durement au ratage de sa vie* » (Roche, 2006 : 968).

Ma conversation avec le terrain a montré comment l'historien peut se retrouver face à des reconstitutions de trajectoires où la situation présente du témoin est décisive pour infléchir et colorer son récit du passé. Cet écart herméneutique n'oblitère toutefois pas le fait que l'argument économiciste est au fondement de la migration des

ressortissants soninké vers la Côte d'Ivoire. Il est juste en revanche de préciser que contrairement à un imaginaire prégnant dans les études sur les migrations vers la Côte d'Ivoire, ce pays n'intervient dans les destinations privilégiées par les migrants sahéliens, notamment soninké, au XXe siècle que bien plus tardivement. Le bassin arachidier sénégalais, les mines de diamant de Sefadougou en Sierra Leone, de Bockedou en Guinée Conakry, des deux Congo et de la Centrafrique, les textiles de Monrovia au Libéria, constituant les pôles d'attraction pour les Soninké migrateurs. Écoutons à ce sujet Mamadou Mamou Bathily, soninké du Gadjaga(ouest du Sénégal) : « Les griots ne célébraient que le Jula de Monrovia en raison de la valeur marchande des produits venant du Liberia et de la fortune qu'amassait prestige qui y était rattachée. L'émigré de retour recevait les visiteurs pour les salutations. Lorsque ce dernier n'était pas Jula de Monrovia, il n'était pas auréolé de prestige. Le Jula de Monrovia ayant fait son temps, a émergé celui de Koumassi. Ensuite est venu le Jula de Côte d'Ivoire investi dans le commerce de la kola ».6 Les multiples trajectoires migratoires de Dama Khonté, aujourd'hui âgé de 83 ans, rendent bien compte de cette migration en fonction des opportunités économiques. Soninké, originaire du village de Ache, dans l'arrondissement de Khoréra Khoré, cercle de Nioro du Sahel, il arrive en Côte d'Ivoire en 1954 après plusieurs migrations infructueuses ailleurs. Il quitte son village dès 1952, pour se rendre en Guinée, à Kerouané et à Macenta comme diamineur. Cette expérience de deux ans ne donne pas le résultat escompté. Il revient donc à Bamako et se spécialise dans la vente de colliers pour femme. Insatisfait des revenus engrangés, il se rend à Baguinda (cercle de Ségou) toujours pour la vente de colliers pour femme. C'est à Baguinda, témoigne Dama Khonté qu'il entend parler de la Côte d'Ivoire pour la première fois. Il se résout à s'y rendre d'autant qu'un de ses frères y était installé à demeure.7 La présence de congénères sur un territoire fonctionne ainsi comme un appel d'air dans les stratégies migratoires des Soninké. Si Wagué Cheikh Tahara choisi Divo, dans l'ouest ivoirien, comme lieu d'accueil en 1989, c'est parce que son frère aîné y était de longue date.8 C'est la théorie de la réduction du coût psychologique du déplacement de Paul Claval, c'est à dire « qu'on part pour des régions dont on a entendu parler. Dans les

6 Mamadou Mamou Bathily, entretien du Mardi 20 août 2019 à Abidjan, commune de Treichville.

7 Dama Khonté, entretien du mardi 27 août 2019 à Dabou.

8 Cheick Tahara Wagué, entretien du Mardi 20 août 2019 à Abidjan, commune de Treichville

civilisations rurales où les mass media ont peu de prise, les habitants d'un même village émigrent volontiers tous dans la même ville, dans un même pays étranger : ils savent qu'ils retrouveront des compatriotes pour les aider » (Claval, 1976 : 45-46). Dama Khonté n'est donc pas dépaysé à Dabou sur le littoral ivoirien, et très vite il trouve du travail. Dans l'imaginaire soninké de notre temps, c'est-à- dire au début des années 1960, témoigne-t-il, il se disait qu'il était plus facile de faire fortune en Côte d'Ivoire qu'au Mali. Les exemples de Brahima Sylla de Touba, Traoré de Gadjaga, Samba Diawara de Nioro, Galladji Khonté de Kamatingué le confortent dans son choix de privilégier la Côte d'Ivoire dans ses stratégies migratoires. Sans doute pour décupler les opportunités de gain, Dama Khonté fit appel à son jeune frère Djibril installé à Korhogo et qui deviendra par la suite le plus célèbre des immigrés soninké de Dabou grâce à sa grande fortune. Dama Khonté se rendit au Congo-Leopoldville (actuel République démocratique du Congo). Il atterrit au Kasai oriental au tout début des années 1960. Les tensions politiques liées à l'assassinat de Patrice Lumumba, alors Premier ministre du Congo l'obligèrent à se replier sur le Congo Brazzaville où il continua de s'investir dans le commerce. Ce fut une expérience infructueuse qui l'amena à regagner la Côte d'Ivoire en plein boom économique. Il regagna alors Dabou en 1991, son expérience de réinstallation au Mali, son pays d'origine s'étant soldé par un échec. C'est l'un des prétextes avancés par nos informateurs pour justifier le choix de s'installer à demeure dans ce pays d'accueil. Ce qui pose la question du rapport au pays d'origine. Celui-ci est clivant comme le montre le terrain ivoirien, même si la migration ouest-africaine en dépit d'un manque de données est souvent décrite comme étant de nature temporaire (Adepoju, 2005 ; Ba, 2006). Pour les Soninké de Côte d'Ivoire, si ce rapport au pays d'origine est fonction des parcours et des contextes, il reste que la tendance actuelle est à la fixation définitive dans ce pays, en dépit de quelque nuance.

« Dans les années 1980, [souligne Mamadou Mamou Bathily], un soninké surprenait la religion de ses congénères lorsqu'il voulait acheter une maison en Côte d'Ivoire, la perspective du retour au pays natal étant la règle. Il fallait juste venir en Côte d'Ivoire, après les récoltes, pour connaître à la fois le monde environnant, chercher un peu d'argent et retourner au pays d'origine par la suite ».

L'ingénieur géodésien à la retraite Kalilou Sylla totalise près d'un demi-siècle de présence en Côte d'Ivoire, ce qui en fait un observateur avisé de la migration contemporaine soninké dans ce pays. Il souligne également ce besoin des Soninké de toujours regagner le pays d'origine au terme de la migration. Il rappelle le cas de ses oncles, les nommés Bakhoré et Bako Touré dit Kandjoura

« qui venaient à Soubré, dans le sud-ouest de la Côte d'Ivoire pour la traite du café et du cacao et qui repartaient toujours à Nioro. Ce fut le cas également de Sékou Sylla un autre oncle de notre informateur installé quant à lui d'abord à Lambarené au Gabon, ensuite au Congo-Brazzaville »[9].

Cette culture atavique soninké est passée, en fonction des contextes géographiques, économiques et historiques, d'une identité racine à une identité rhizome pour emprunter l'armature philosophique du poète martiniquais Édouard Glissant (1990). Autrement dit, ce trait culturel soninké est loin d'être figé, évoluant au gré des contingences de l'histoire. Deux exemples illustrent mon propos. Yacouba Sylla et Sékou Baradij, deux richissimes soninké soudanais venus en Côte d'Ivoire pendant la période coloniale, ont choisi de s'installer définitivement dans ce pays, respectivement à Gagnoa et à Sinfra (ouest ivoirien) et restent encore aujourd'hui deux figures célèbres de l'histoire de la Côte d'Ivoire (Cissé : 2005).

Dans d'autres cas, ce sont des expériences de retour décevantes qui expliquent la sédentarisation en Côte d'Ivoire comme en témoigne, quelques séquences de la longue histoire migratoire de Dama Khonté. Enfin, il fut faire mention de l'argument de la survie quotidienne avancé par Khalilou Sylla : « Retraité, mes moyens de subsistance se trouvent en Côte d'Ivoire. Il me fallait continuer à travailler pour scolariser mes trois filles en France et aux États-Unis et les voir achever leurs études. J'ai certes un toit au Mali mais qui n'a pas le même standing que les nombreuses maisons dont je dispose en Côte d'Ivoire. Aujourd'hui l'essentiel de mes revenus alors que je suis à la retraite, se trouve ici et non au Mali. Si je pars au Mali, personne ne pourra suivre mes affaires pour moi ».

Cette tendance à la fixation est devenue une identité remarquable de la migration soninké en Côte d'Ivoire à mesure que les liens avec le

[9] Kalilou Sylla, entretien du jeudi 12 septembre 2019 à Abidjan.

pays d'origine se diluent progressivement. L'expliquer par le seul argument du différentiel économique (la Côte d'Ivoire plus attractive que le Mali, pays d'origine) qui structure les différents narratifs est cependant réducteur. Il faut explorer d'autres horizons porteurs de sens. Le fait que de nombreux migrants ouest-africains, particulièrement les Maliens sont devenus Ivoiriens par la voie de la naturalisation, outre qu'il brouille la fluidité identitaire (Bredeloup, 2003 ; 4) reste un non-dit du narratif soninké, qui explique également l'installation définitive en Côte d'Ivoire. Dès 1961, la Côte d'Ivoire favorisa en effet, la naturalisation des migrants maliens et étrangers établis avant l'indépendance, Houphouët-Boigny voulant réduire ces derniers à une clientèle politique (Gary Tounkara, 2008 : 239). Or, suggère Abdelmalek Sayad, « le sentiment de s'être excommunié en se naturalisant reste suffisamment fort chez presque tous les naturalisés. Dans les cas extrêmes, il se confond avec un intense sentiment de culpabilité au point que, croyant s'être mis au ban de la communauté d'appartenance, nombre de naturalisés s'interdisent d'eux-mêmes de réapparaître dans leur communauté, de renouer avec leur communauté » (Sayad, 1999 ; 414), surtout lorsque « le lien avec celle-ci a été ténu, voire inexistant » (Bruneau, 2004 ;183). La revendication de l'autochtonie qui a nourri la dynamique de conflictualité en Côte d'Ivoire au cours des trois dernières décennies montre en revanche que le "parapluie juridique" qu'offre la naturalisation n'augure pas toujours d'une intégration totale dans la société ivoirienne. Elle explique la discrétion observée par les immigrés ouest-africains, qui s'interdisent toute attitude concurrentielle avec les autochtones ivoiriens, dans un contexte où le concept d'ivoirité considéré comme relevant d'une xénophobie rampante (Moriba ; 2000) et d'un véritable poison (Hofnung, 2012), battait son plein. Sylvie Bredeloup montre ainsi comment « sans chercher totalement l'assimilation au majoritaire, des migrants africains et leurs descendants ont eu tendance à privilégier certaines stratégies individuelles consistant à intérioriser le jugement dépréciatif que leur portaient les autochtones. C'est ainsi que pour vivre en toute tranquillité, nombre d'entre eux ont décidé de « faire profil bas », de limiter les interactions pour éviter toute altercation, acceptant l'identité qui leur était prescrite » (Bredeloup, 2003 ; 16). Nous nous trouvons devant le fameux Stranger's Code (code de l'étranger) de Bruce Whitehouse par lequel il explique « le renoncement à leurs droits des migrants ouest-africains, notamment les Soninké installés de longues

décennies à Brazzaville au Congo, convaincus de la supériorité des autochtones en cas de conflit » (Whitehouse, 2012 ; 143). L'histoire politique chahutée de la Côte d'Ivoire au cours des trois dernières décennies renforce ainsi, la « double allégeance au pays d'origine et à celui d'installation caractéristique de toute communauté transnationale » (Bruneau, 2004 ; 188). A cet égard, si la césure entre soninké malien et soninké ivoirien est encore difficile à établir faute de statistiques officielles, il reste que le rapport au pays d'origine ne tient pas toujours compte de cette réalité binaire tant l'appartenance à une vieille communauté historique africaine est loin d'être chez les Soninké, une simple rémanence de l'histoire. Cette réalité contemporaine, nous place devant la question initiale de Emmanuel Ma Mung : « comment une société tient-elle malgré la distance ? » (Ma Mung, 2000 ; 146). L'une des réponses est la constitution d'une matrice diasporique dont le fil d'Ariane est la perpétuation symbolique de la mémoire de la communauté d'origine. La mosquée soninké de la commune abidjanise de Treichville baptisée Wagadou, en souvenir de l'ancien empire du Ghana (8é-11é siècle)[10] dont la chute constitue la scène primitive de la dispersion des Soninké à travers l'Afrique de l'Ouest, participe de cette revendication d'un héritage soninké vieux de plusieurs siècles. En contexte diasporique, comme dans le territoire d'origine, toute représentation soninké échappe à une définition qui ne reposerait pas sur cette dimension historique. C'est elle qui ordonne le mouvement à la base des « cosmopolitismes nouveaux » (Bruneau, 2004 ; 188) auxquels prennent part les diasporas soninké à l'échelle de la planète. La participation de la diaspora soninké de Côte d'Ivoire aux différents festivals internationaux soninké (FISO), pour la sauvegarde de la langue et de la culture soninké et accueillis successivement par Kayes (2011), Bamako (2012, 2016), Nouakchott (2014), Dakar (2018) et Banjul (2020)[11] participe de cette volonté de retisser les liens avec les scènes matricielles de l'histoire des Soninké.

[10] Entretien avec Mamadou Koita Homme d'affaires, membre du bureau international de la Confédération internationale des associations Soninké (CIAS).
[11] Entretien du jeudi 12 septembre 2019 avec Cissé Yacouba, secrétaire général de l'association des Soninké et assimilés du monde (ASONAM), section Côte d'Ivoire.

Conclusion

Plusieurs cas de figure président finalement à l'intelligibilité des imaginaires contemporains de la migration soninké en Côte d'Ivoire. Ceux-ci se juxtaposent au point où on peut parler d'une mosaïque des migrations soninké. Elle autorise à déconstruire l'idée d'une migration de retour systématique en accord avec un certain atavisme culturel soninké d'attachement viscéral à la mère-patrie. La formule de *self-fashioning* (façonnement de soi) que Sanjay Subrahmanyam (2013 ; 26) emprunte à Stephen Greenblatt, est me semble-t-il heureuse en ce qu'elle permet d'éviter le piège d'une tendance à l'essentialisation des traits culturels, encore trop prégnante dans l'étude des migrations soninké. Sous ce rapport, les migrations de retour et les installations définitives épousent à y voir de près, les évolutions des dynamiques historiques et présentes dans le pays d'origine et d'accueil à partir desquelles le migrant dessine sa propre trajectoire. Ce sont elles qui aujourd'hui sédimentent les processus de construction identitaire et offrent de quoi requestionner les imaginaires contemporains à propos des Soninké en Côte d'Ivoire. Au-delà de ces débats théoriques, c'est le problème des structures profondes d'une société qui tente de survivre en contexte diasporique qui est ici en jeu.

Sources et références bibliographiques

Informateurs

Bassékou Diarra, Secrétaire permanent du Haut Conseil des Maliens de Côte d'Ivoire (HCMCI), le 29 mai 2012 dans les locaux de l'Ambassadedu Mali en Côte d'Ivoire.
Mamadou Mamou Bathily, 56 ans. Courtier commercial. Entretien du Mardi 20 août 2019 à Abidjan, commune de Treichville.
Dama Khonté, ancien *jula*, 83 ans. Entretien du mardi 27 août 2019 à Dabou.
Cheick Tahara Wagué, 52 ans. Courtier commercial. Entretien du Mardi 20 août 2019 à Abidjan, commune de Treichville
Cissé Yacouba, 48 ans. Homme d'affaires. Secrétaire général de l'ASONAM. Section Côte d'Ivoire. Entretien du jeudi 18 octobre 2018 au marché d'Adjamé.

Kalilou Sylla, 73ans. Ingénieur géodésien à la retraite. Entretien du jeudi 12 septembre 2019.
Mamadou Koita, Homme d'affaires, membre du bureau international de la Confédération intenationale des associations Soninké (CIAS).

Sources audio-visuelles

Tita Koné, *Jula*. Chanson extraite d'une compilation de 25 morceaux connue sous le nom de Cinquante ans de musique au Mali en 2 CD.
Bintou Soumbounou, *Toungnaranké*, clip officiel https://www.youtube.com/watch?v=mhwcZ_1N4U0

Références bibliographiques

Aderanti Adepojui (2005), *Migration in West Africa*. Paper prepared for the Policy Analysis and Research Programme of the Global Commission on International Migration.
Ba Hamed (2006), *Les statistiques des travailleurs migrants en Afrique de l'Ouest*. Genève, Bureau international du travail, Cahier des migrations internationales.
Becker Annette et Audouin-Rouzeau Stéphane (2003), *1914-1918 : Retrouver la guerre (2000)*, Paris, Gallimard.
Bredeloup Sylvie (2003), « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger », in *Revue européenne des migrations internationales*, vol.19, n°2, pp. 1-27.
Bruneau Michel (2004), *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, Anthropos.
Claval Pierre (1976), *Éléments de géographie économique*, Paris, Éditions M.TH. GENIN.
Clozel Paul (1906), *Dix ans à la Côte d'Ivoire*, Paris, Challamel.
Cissé Chikouna (2005) « La confrérie Hamalliste face à l'administration coloniale française : le cas de Cheick Yacouba Sylla (1929-1960) », in, *Mali-France : regards sur une histoire partagée*, Paris, Choquet Catherine et Tranchet-Thomas Marie, Karthala, pp. 55-76.
Cissé Chikouna (2012), « Les Soninkés en Côte d'Ivoire : une migration de longue durée d'une diaspora marchande sahélo-soudanaise vers le Golfe de Guinée (XIVe-XXIe siècle) », in *Migrations Société, Revue*

bimestrielle. Centre d'information et d'études sur les migrations internationales, Paris. Vol.24, n°144, pp. 147-161.
Frey H. (1988), *Campagne dans le Haut-Sénégal et dans le Haut-Niger (1885-1886)*, Paris, Plon.
Tounkara-Gary Daouda (2008), Migrants *soudanais/ maliens et conscience ivoirienne. Les étrangers en Côte d'Ivoire (1903-1980)*, Paris, l'Harmattan.
Glissant Édouard (1990), *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris, Gallimard, 1990.
Hofnung Thomas (2012), *La crise ivoirienne : de Félix Houphouët-Boigny à la chute de Laurent Gbagbo*, Abidjan, Frat-Mat Éditions.
Ma Mung Emmanuel (2000), *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, Géophrys.
Manchuelle François (2004), *Les diasporas des travailleurs soninké (1848-1960). Migrants volontaires*, Paris, Karthala.
Massing Andreas (2000), « The Wangara, an Old Soninké Diaspora in West Africa » , in Cahiers d'études africaines, vol.40, n°158, pp.281-308.
Park Mungo (1980), *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique fait en 1795, 1796, 1797*, Paris, Maspero.
Person Yves (1968. 1970, 1975), *Samori. Une révolution dyula*, Dakar, Mémoires de l'IFAN.
Person Yves (1982), « Les Manding dans l'histoire », in *Études offertes à Henri Brunschwig*, Paris, EHESS, pp. 47-55.
Pollet Éric et Winter Grâce (1971), *La société soninké (Dyahunu, Mali)*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles.
Roche Anne (2006), « Récit de vie », in Mesure Sylvie et Savidan Patrick (dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, PUF, pp. 967-969.
Sayad Abdelmalek (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil.
Subrahmanyam Sanjay (2013), *Comment être un étranger. Goa-Ispahan-Venise- XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Alma Éditeur.
Touré Moriba (2000), « La notion de « seuil tolérable » relève de la xénophobie », in *Politique africaine*, n°78, pp.75-93.
Tounkara-Gary Daouda (2008), Migrants *soudanais/maliens et conscience ivoirienne. Les étrangers en Côte d'Ivoire (1903-1980),* Paris, l'Harmattan.
Valentim Fernandes (1951), *Description de la côte occidentale d'Afrique (Sénégal du cap de Monte, Archipels), 1506-1510*. Traduction et commentaires de Th. Monod, Texeira da Mota et R. Mauny. Bissau : Centro de Estudos da Guinée Portuguesa.

Vovelle Michel (1982), *Idéologies et mentalités*, Paris, Gallimard.
Whitehouse Bruce (2012), *Migrants and Strangers in an African City: Exile, Dignity, Belonging*, Indiana, Indiana University Press.
William Thomas et Znaniecki Florian (1998), *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago, 1919)*, Paris, Nathan.
Wondji Christophe (1985), *La côte ouest-africaine du Sénégal à la Côte d'Ivoire. Géographie, sociétés, histoire. 1500-1800*, Paris, l'Harmattan.