

Entre logiques de redistribution et volonté d'entreprendre : les difficiles relations des migrantes sénégalaises avec leur famille d'origine

Introduction

Dans cette contribution je me propose d'analyser les rapports entre les femmes sénégalaises immigrées à Marseille et leurs familles d'origine, en focalisant mon attention sur les transferts de fonds et sur les tentatives des migrantes de constituer des partenariats entrepreneuriaux avec les membres de leur famille qui sont restés au pays.

En effet la question des rapports de soutien matériel entre l'immigrée et sa famille, même si elle est souvent occultée au sein des discours de circonstance qui parlent de la nécessité de pourvoir aux besoins de la famille d'origine et du prestige qui en découle pour l'émigrée, apparaît comme fondamentale quand on creuse un peu sous la surface de la rhétorique « communautaire ». Derrière la reconnaissance de l'importance de respecter les obligations qui lient les migrantes à leurs milieux d'origine, gît souvent l'affirmation de la volonté de se libérer du joug de l'assistanat, du rôle du « patron » dans ce rapport de ponction constante et régulière, informelle et obligatoire, qu'est l'envoi d'aides et de soutiens matériels au pays.

La migration féminine sénégalaise à Marseille se différencie par rapport à la migration des femmes sénégalaises vers d'autres destinations françaises. Dans la grande majorité des cas il s'agit d'une migration choisie, dans laquelle les femmes s'impliquent à la première personne, bien souvent autour d'un projet entrepreneurial basé sur l'activité marchande. Qu'elles viennent en France toutes seules, par le biais d'un regroupement familial souvent sciemment utilisé comme une stratégie migratoire, ou pour finir des études qui débouchent fréquemment sur une réorientation du parcours professionnel vers le secteur marchand, les migrantes sénégalaises à Marseille s'impliquent dans des activités commerciales de tout genre. Du commerce à la sauvette sur les trottoirs du centre-ville, au commerce forain sur les marchés citadins, de l'import-export via container entre Afrique et Europe à la vente par internet, leurs activités marchandes sont aussi variées que leurs profils sociaux. Toutefois, il existe un point commun à tous les parcours : c'est le fait que les activités marchandes restent toujours en connexion, de quelque façon que ce soit, avec la famille d'origine.

Dans cette contribution je me propose donc d'analyser la complexité des rapports sociaux et matériels que les migrantes entretiennent avec leurs familles d'origine. Pour ce faire, j'exposerai des études de cas issues d'une recherche de longue haleine que j'ai menée entre 2004 et 2007 à Marseille dans le cadre de ma thèse de doctorat. Cette recherche visait à enquêter sur les chemins de prise d'autonomie des migrantes sénégalaises par rapport à leur communauté d'origine et à leur famille à travers le parcours migratoire et l'investissement dans le travail indépendant, notamment de type commercial. Dans ce cadre je suis rentrée en contact avec une cinquantaine de commerçantes sénégalaises établies dans la ville, je les ai interrogées sur leurs parcours socio-professionnels, ainsi que sur les tenants et les aboutissants de leur parcours migratoire, à savoir sur les raisons qui ont impulsé l'aventure migratoire et sur les résultats qu'elles considéraient comme les éléments déterminants de sa réussite.

Ici je rapporterai les expériences de trois femmes, qui me semblent très significatives pour illustrer la complexité, le caractère contradictoire, contraignant et néanmoins assidûment entretenu des relations sociales et matérielles qui lient les migrantes à leurs familles d'origine.

1. Spécificité de la migration des femmes sénégalaises à Marseille

Si les migrantes sénégalaises à Marseille s'impliquent en grande partie dans des activités commerciales variées, cela ne correspond pas seulement au prolongement de la tradition d'entrepreneuriat féminin qui est extrêmement diffusée en Afrique Occidentale, mais est aussi dû à l'organisation socio-économique spécifique de Marseille, qui est essentiellement centrée autour de l'activité marchande. Cela dépend de l'activité portuaire de la ville et de sa position stratégique au carrefour des routes de circulation de biens et de personnes qui relie l'Afrique, le Proche-Orient et l'Europe (Temime, [1990] 2007; Peraldi, 2001 a).

Pour ce qui concerne les femmes originaires de l'Afrique de l'Ouest, leur présence à Marseille est attestée bien avant leur expansion sur le reste du territoire français et doit être liée à l'installation dans la cité d'une population d'hommes seuls, les soldats coloniaux et les marins sénégalais. Les premières femmes sénégalaises à arriver à Marseille sont des "mamans"¹, venues entre les deux guerres souvent suite à un veuvage ou à un divorce, pour tenter leur chance en Métropole en approvisionnant en produits communautaires les marins à quai et les soldats coloniaux démobilisés. Outre au commerce, elles offrent à ces hommes des services divers, allant de la cuisine au repassage, jusqu'à la prostitution, ce qui les expose à une réputation douteuse au sein de la

¹ Ces commerçantes africaines sont appelées ainsi par les Africains de Marseille en raison de leur âge mûr et de l'intégration des rapports de type familial dans les formules de respect traditionnelles régissant l'interaction quotidienne.

communauté migrante. Une réputation qui continuera à être attribuée aux commerçantes « en solitaire » (c'est à dire non accompagnées par des hommes) qui arriveront tout au long du XX^{ème} siècle. Les épouses des marins et des soldats qui viennent rejoindre leurs maris quelques temps plus tard, s'impliquent très souvent elles aussi dans le commerce de produits communautaires ou dans la restauration communautaire pour leurs compatriotes installés dans les foyers.

Au milieu des années 1960, alors que dans le reste de la France les travailleurs africains viennent renflouer la main-d'œuvre ouvrière française, Marseille connaît l'arrivée massive de colporteurs sénégalais appartenant à la confrérie mouride, qui viennent en Europe poussés par l'effervescence de l'expansion du dispositif commercial confrérique. La confrérie soufie mouride, seule confrérie d'origine vraiment sénégalaise, fonde son organisation autour d'un mélange d'éléments culturels wolof et musulman. Son succès se base d'abord sur l'exploitation de villages pionniers, où les disciples cultivent l'arachide au profit de leurs marabouts et de la confrérie tout entière. Il repose ensuite sur l'organisation et le contrôle des fidèles (*taalibés*)² en milieu urbain et dans la migration, où ils s'investissent dans le commerce, sous la protection et au bénéfice des réseaux confrériques.

A partir de la moitié des années 1970, les hommes qui étaient venus à Marseille en pionniers ont été rapidement rejoints par des femmes d'âge mûr, encore des « mamans », qui vendent sur les trottoirs des produits africains (noix de cola, arachides, cure-dents, *bissap*, *tiouraye*³) destinés à une clientèle communautaire. Souvent ces femmes seules fuient une condition de marginalisation dans la société d'origine (il s'agit de femmes divorcées, répudiées, infertiles, de veuves qui ont refusé de se remarier). C'est une pratique courante, chez elles, de stocker toute leur marchandise dans la chambre délabrée d'un hôtel meublé qui leur sert aussi d'habitation. En pleine effervescence mouride, elles rendent différents services aux *taalibés* et leurs pratiques, mêlant des multiples transactions à la lisière du licite et de l'illicite, mettent particulièrement mal à l'aise les colporteurs mourides (Salem, 1981a). On les accuse souvent, à tort et à raison, d'être des prostituées, des « femmes libres », entendant par là qu'elles font preuve d'un comportement « trop » libre et lointain d'un contrôle masculin qui seul peut être la garantie de la conformité du comportement des femmes à la moralité communautaire. En réalité, cette formule, loin de traduire une donnée objective, est l'expression de la pression et de la contrainte communautaire sur le comportement féminin, suivant une idéologie qui présuppose que la femme doit toujours être accompagné et contrôlée par un homme. La sexualité féminine, en d'autres mots, doit être soumise, à travers le contrôle masculin, à

² Pour les termes wolof j'ai opté par l'écriture « à la française », c'est-à-dire leur transcription dans le système phonétique français. J'ai estimé que la transcription dans le système phonétique wolof aurait impliqué trop d'effort pour le lecteur, obligé à mémoriser des règles d'écriture et de prononciation différentes de celles auxquelles il est habitué.

³ *Bissap* : feuilles d'oseille rouge utilisées pour faire une boisson rafraîchissante très prisée ; *tiouraye* : encens fabriqué à la main par les femmes mêmes.

l'impératif de la reproduction, elle ne peut pas être libre ni orientée vers le plaisir, c'est-à-dire qu'elle ne peut pas s'exercer hors du cadre du mariage. Le mariage, à savoir l'échange et la circulation des femmes entre les groupes familiaux, en effet, est la base de la reproduction communautaire, dont les femmes sont les agents. Le non-respect des lois de la reproduction sociale communautaire entraîne non seulement une perte d'effectifs, mais aussi une perte d'identité et de continuité socio-culturelle pour le groupe.

La mauvaise réputation dont ces femmes souffrent à l'intérieur de la communauté migrante ne les a pas empêchées de réaliser des affaires souvent florissantes. Aujourd'hui, certaines d'entre elles sont considérées comme des « grandes dames » du commerce, prisées pour la richesse dont elles font preuve quand elles rentrent au Sénégal (tandis que bien souvent en France elles continuent de vivre dans des hôtels meublés miteux) et s'impliquent dans le commerce international, montant des activités d'import-export informel (de voitures, électroménagers, fripes et objets d'artisanat africain) entre la France et l'Afrique. L'effervescence commerciale de Marseille dure jusqu'au début des années 1990, quand les négoce et les échanges florissants liés au rayonnement de l'ex « Empire colonial » se tarissent. Une autre réalité portuaire apparaît rapidement : celle du transit des hommes et du commerce transnational (Temime, 1995).

Les commerçantes mourides ne sont pas les seules migrantes sénégalaises présentes dans la ville et s'impliquant dans l'activité marchande et dans la petite entreprise : les épouses des « travailleurs immigrés » aussi font leur apparition dans le milieu phocéén des affaires (informelles) à partir des années quatre-vingt et bientôt leurs filles prennent la relève. Après l'effervescence migratoire générée par l'appel de la France à la main d'œuvre étrangère (à Marseille embauchée essentiellement sur le port, dans les savonneries, les huileries et dans le bâtiment) le choc pétrolier de 1974 marque le début d'une dépression économique qui déstabilise la ville. Tandis que le chômage et la précarité deviennent chroniques, la population immigrée augmente, grâce à l'arrivée dans le cadre du regroupement familial des épouses et des enfants des travailleurs immigrés (Temime, [1990] 2007; Barou, 2006).

Les migrantes qui arrivent dans le cadre du regroupement familial aiment se présenter d'abord comme des épouses et des mères, des « femmes au foyer », venues rejoindre leurs maris. Elles définissent leur identité avant tout par la place qu'elles occupent au sein de la cellule familiale dans la migration et par la soumission qu'elles montrent envers le contrôle et l'autorité masculins. Cependant, dans la pratique elles utilisent cette soumission de façade comme un passe-partout leur permettant d'accéder à une certaine indépendance au niveau social et professionnel, sans courir le risque d'être considérées comme des « femmes libres ». C'est ainsi que souvent elles exploitent le

regroupement familial, l'utilisant comme un moyen d'émigrer, non seulement parce qu'il offre un cadre légal à la mobilité, mais aussi parce qu'il se présente comme acceptable pour la famille d'origine, qui consent plus facilement à laisser partir une femme sous la tutelle de son mari, plutôt que toute seule. Une fois en France, il n'est pas rare que dès que les enfants ont atteint l'âge de s'occuper d'eux-mêmes, après avoir accompli les tâches domestiques, ces femmes sortent de la maison pour vendre dans la rue ou sur les marchés. Le type de commerce qu'elles exercent est toujours limité à la vente au détail de marchandises diverses : des sacs, lunettes de soleil et colifichets qu'elles achètent chez les grossistes locaux, aux quelques produits de l'artisanat sénégalais qu'elles rapportent de leurs voyages fréquents au Sénégal. Il varie en outre en forme et en chiffre d'affaires, selon la liberté des femmes, tant sur le plan matériel, au niveau des ressources économiques et du temps libre, que sur le plan symbolique, au niveau de l'autonomie décisionnelle. L'intensité de leur investissement dans la profession dépend donc de leur capacité de manier stratégiquement les contraintes domestiques et familiales. S'investir dans l'activité commerciale est non seulement un moyen pour accroître les économies familiales, mais aussi pour s'impliquer dans une profession ressentie comme gratifiante, où la femme gagne un petit capital en utilisant des compétences qui mettent en valeur sa personnalité et qui lui donne la possibilité d'accumuler des petites économies. Il ne s'agit pas seulement d'un commerce sédentaire, la circulation marchande assume un poids de plus en plus important dans les pratiques commerciales de ces femmes. À l'heure de la mondialisation et de l'accélération des communications et des transports, la circulation marchande devient une stratégie commerciale des plus rémunératrices. Connecter individuellement les places marchandes, diversifier l'offre commerciale au gré de son goût et des commandes, devient dès lors l'atout de nombre de « fourmis » qui font de Marseille un point de passage obligé, une étape parmi d'autres le long de leurs circuits marchands (Tarrus, 1992; Peraldi, 2002 a).

À côté du regroupement familial, les études supérieures et universitaires constituent aujourd'hui l'un des rares moyens pour rentrer en France légalement. A partir des années 1990 arrive à Marseille un nombre important d'étudiants et d'étudiantes sénégalaises. Les garçons étaient déjà présents dans l'académie d'Aix-Marseille à partir du temps de la décolonisation, mais les filles ne commencent à arriver que tardivement. En effet, il faut considérer qu'il est difficile pour une famille de laisser partir une fille seule, pour les mêmes raisons dont nous avons parlé plus haut concernant l'étiquette de « femme libre ». Néanmoins l'instruction supérieure féminine se diffuse de plus en plus au Sénégal et à partir des années 1990, à certaines filles des familles les plus aisées et les plus ouvertes à la « modernité », est permis d'émigrer pour finir de compléter leur formation.

Souvent ces jeunes femmes décident de rester en France bien au-delà de la durée de leurs études, ou bien, parfois, elles ne les concluent même pas, optant à la place pour un réaménagement du parcours professionnel vers l'activité entrepreneuriale et le commerce. Ces femmes exercent un type de commerce complètement différent par rapport à celui des autres commerçantes sénégalaises. En s'appuyant sur des financements obtenus de la part d'un conjoint (souvent un Français), de la famille, des subventions publiques ou encore des circuits bancaires, qu'elles savent exploiter avec adresse, elles montent des magasins d'art et d'artisanat africain, qui ciblent une clientèle presque exclusivement européenne. Elles exploitent ainsi la mode de l'art africain et de l'artisanat ethnique, gérant un chiffre d'affaires assez élevé.

En conclusion de cette première partie je tiens à préciser que si l'époque récente est celle de la généralisation du commerce, de la petite entreprise et de la mobilité, cela ne dépend pas seulement de la spécificité de l'organisation socio-économique de la ville de Marseille ou d'un réaménagement nécessaire des projets migratoires suite au durcissement des législations migratoires et de la crise industrielle. La grande diffusion du commerce chez les migrantes sénégalaises doit aussi être attribuée à l'évolution des formes et des signifiés de la migration, qui est de plus en plus centrée autour de la réalisation personnelle et de la promotion sociale, passant par un statut économiquement actif d'entrepreneur, plutôt que du travail dépendant et de la permanence temporaire dans le seul but de recueillir de quoi soutenir la famille restée au pays.

2. La migration entre éloignement de la famille et obligations communautaires

Pour mieux comprendre le parcours de ces femmes, leur projet migratoire, les objectifs et les spécificités de leur investissement professionnel je propose maintenant d'examiner de près l'histoire de trois migrantes.

Soda a soixante-quinze ans et est arrivée en France en 1974, par bateau. Après une période de veuvage au Sénégal, elle s'est remariée avec un émigré. Elle l'a d'abord rejoint au Havre, où il était employé chez Renault, mais quand il a quitté la France pour « prendre sa retraite » au Sénégal en 1981, Soda a décidé de rester toute seule en France. Elle a ainsi mis en acte une séparation sans besoin de l'expliquer. Après un bref passage à Paris, Soda a déménagé sur Marseille, car des voisins sénégalais lui avaient parlé de la facilité d'exercer l'activité commerciale dans cette ville, prisée autant par son cosmopolitisme que par l'omniprésence des marchés. Déjà commerçante de tissus au Sénégal, dès l'âge de 12 ans, à Marseille Soda a pu réutiliser ses compétences, tout en bénéficiant de son insertion dans les réseaux sociaux et commerciaux mourides. Maintenant elle

vend sur plusieurs marchés de la ville des objets d'artisanat sénégalais qu'elle ramène de ses voyages saisonniers au pays. A côté de son travail de détaillante, Soda loue des containers qu'elle envoie au Sénégal bourrés de tissus, d'appareils électroménagers, de matelas, de machines à coudre, de voitures, de casseroles, etc., une série de marchandises d'occasion qu'elle laisse écouler par sa fille qui attend les cargaisons au Sénégal.

Selon les cancans de la communauté immigrée, une grande partie des ressources que Soda investit dans son commerce sont dues à un passé de prostituée, autrement dit de « femme libre ». En effet il semble que dans son passé Soda ait exercé une activité de ce type, mais c'est justement grâce à l'éloignement du milieu familial (et à la séparation avec son mari) qu'elle a pu s'investir dans le commerce avec l'intensité voulue.

L'objectif de Soda semble être la promotion socio-économique, d'abord pour elle-même et ensuite pour toute sa famille. Issue des classes populaires et d'une famille très pauvre, elle a travaillé pour faire en sorte de ne pas « manquer de rien ». Elle s'est fait construire une maison dans un quartier populaire de Dakar où, comme elle tient à le dire, elle a fait installer de l'eau courante, un téléphone et un set de meubles : elle souligne avec fierté qu'elle « a tout ce qu'il faut ». Le rôle de soutien qu'elle revêt auprès de sa famille (ses enfants et ses sœurs) est aussi d'importance capitale pour elle. Chaque mois elle envoie un mandat de 300€ à sa fille, qui le redistribue auprès des membres de la famille élargie. Comme elle le dit « là-bas en brousse il n'y a rien » et tout le monde compte sur son aide, même pour manger. Ainsi la position qu'elle a acquise grâce aux redistributions de ses revenus, lui a permis de se racheter d'un passé conjugal turbulent et d'une réputation douteuse, diffusée autant auprès de la communauté immigrée marseillaise qu'au pays.

Ndèye a trente-deux ans et est en France depuis huit ans. Elle vient de Dakar, où elle a rencontré son mari, un Français qui à l'époque faisait son service militaire là-bas et qui l'a ramenée en France pour l'épouser. Ç'a été difficile de faire accepter sa décision à ses parents, car la représentation commune veut qu'une femme sénégalaise qui va en France pour vivre avec un mari français, qui de plus est n'est pas de même religion qu'elle, finira forcément dans la prostitution, pour nourrir son mari. Mais Ndèye avait déjà au Sénégal une posture indépendante et marginale au sein de sa famille et ne lui a pas permis d'interférer avec sa décision. En effet, petite, elle a été séparée de sa fratrie et a été confiée par ses parents à sa grand-mère, chose qu'elle a très mal vécue.

Après avoir travaillé comme femme de chambre dans des hôtels marseillais, Ndèye se lance dans le commerce via internet. Elle n'a qu'une instruction élémentaire et aucune connaissance de l'informatique quand elle commence, mais elle entend parler à la télévision du site eBay et décide

de se procurer un ordinateur et, en soustrayant de l'agent à son mari, elle achète sa première marchandise, de la lingerie. Le succès arrive subitement, contraignant Ndèye à agrandir sans cesse son stock. Aujourd'hui elle vend comme grossiste sur le net, elle a un chiffre d'affaires très élevé et projette d'ouvrir une usine en Chine, où elle fera produire sa propre lingerie. Ndèye a investi une bonne partie de ses revenus au Sénégal, a acheté un taxiphone et monté un cyber-café où elle vend aussi des portables. Elle a impliqué son frère dans cette entreprise, en lui donnant le 25% de la société. Pour Ndèye le travail n'est pas qu'un gagne pain, mais représente un moyen pour se sentir utile, pour avoir la sensation de faire quelque chose et pour sortir de la maison.

Ndèye envoie régulièrement de l'argent à sa famille qui est restée au pays, à ses sœurs et à sa mère. Même si avec cette dernière elle ne s'entend pas bien, car elle ne supporte pas qu'elle veuille « lui dicter sa vie », Ndèye se sent quand même liée par le devoir de solidarité envers ses parents et par la volonté de maintenir sa place dans le groupe social d'origine. La réussite du parcours, en effet, c'est pour le Sénégal ». L'objectif de Ndèye c'est de faire fructifier au maximum son entreprise de lingerie et de vendre la société quand elle aura atteint son plein épanouissement. Alors elle planifie de rentrer au Sénégal avec son mari, pour « profiter de la vie », pour vivre en « grande dame » dans le luxe et le bien-être. Elle projette ainsi d'acheter un grand hôtel dont elle sera la gérante, tout en vivant dans la maison qu'elle aura fait construire sur le terrain qu'elle a déjà acheté près de Dakar.

Sokhna a trente ans et est venue à Marseille quand elle avait dix-sept ans, pour finir ses études supérieures. C'était une décision concertée, une volonté partagée entre elle et ses parents : elle, elle voulait « découvrir l'inconnu et la belle vie », sa mère voulait l'envoyer en France faire fortune, mais cela Sokhna ne l'a compris qu'après coup. Une fois à Marseille, tout en étant logée chez une tante, elle a beaucoup souffert du manque d'encadrement familial et de la distance d'avec ses parents. Elle a donc fini le lycée, mais après deux ans d'université, elle a laissé tomber et a trouvé un petit travail comme vendeuse dans un magasin de sport. En outre, comme elle le dit non sans regret, elle avait déjà « la pression de ses parents », surtout de sa mère, qui lui demandait constamment de lui envoyer de l'argent. Une pression qui l'a beaucoup affectée et dérangée, car elle juge injuste d'adosser la responsabilité du maintien d'une famille à une femme aussi jeune. Entre-temps Sokhna s'est mariée avec un Camerounais qu'elle a connu en France. Son père était contraire au mariage, à cause de la différence de nationalité et de religion (elle est musulmane et il est chrétien), mais sa mère a beaucoup fait pour que le père accepte, car elle avait compris que ce mari gagnait bien sa vie.

Maintenant Sokhna travaille comme vendeuse à domicile d'appareils culinaires. Ce n'est ni le travail de ses rêves ni un travail alimentaire, parce que son mari, ingénieur électronique et propriétaire de deux salons de coiffure africaine dans le quartier de Noailles, gagne bien sa vie. Il s'agit plutôt d'un travail qui permet à Sokhna d'avoir une activité à elle, de sortir de la maison où elle déprimerait, de rencontrer des gens et se mettre à l'épreuve.

Le maintien de la famille continue de représenter un grand souci pour Sokhna. Elle envoie au Sénégal un mandat de 150€ chaque mois, sauf dans des cas particuliers, où elle envoie davantage d'argent. Sa mère, ses frères, ses belles-sœurs ne cessent de la solliciter en lui exposant leurs problèmes économiques. Et même si cela l'agace, elle n'arrive pas à « ne pas faire le geste ». Elle a l'impression qu'avec son mari ils travaillent sans cesse et ne font que se priver, et que de cette façon ils ne parviennent pas à avancer dans leurs projets ou à faire des économies. Pour arrêter de se faire ponctionner Sokhna et son époux ont essayé d'investir en Afrique, d'autonomiser la famille en créant des opportunités de travail. Ils ont envoyé des voitures, pour monter une entreprise de taxis, mais le projet a été détourné et les voitures ont été prises par la famille. La même chose est arrivé pour l'argent qu'ils ont envoyé pour ouvrir un magasin. Ils ont ainsi compris qu'il est inutile d'espérer que l'argent envoyé sera investi et que les fonds seront toujours détournés. Ainsi aujourd'hui Sokhna considère que l'argent qu'elle envoie c'est « à perdre », c'est pour la famille et qu'ils en feront ce qu'ils veulent.

Face à l'ambivalence des rapports des migrantes avec leurs familles, il est nécessaire de s'interroger sur les racines de ces rapports et sur la force des représentations qui leur sont associées. L'intensité de ces liens s'inscrit dans le contexte social spécifique des sociétés d'Afrique de l'Ouest, qui est foncièrement organisé autour de l'élément communautaire (Meillassoux, [1975] 1992). L'individu est « absorbé », « englobé », « subsumé »⁴ dans le « tout » qu'est le groupe social (Viti, 2005). Ce type de sociétés, que Dumont appelle « holistes » (Dumont, 1966), soumettent l'individu au principe hiérarchique qui organise la solidarité communautaire. Ce principe se structure le long d'un couple de critères fondamentaux, qui sont l'âge et le sexe (les aînés sont donc considérés comme supérieurs aux cadets et les hommes aux femmes (Diop, 1985)) et se fonde sur le principe de la « dette infinie » (Marie, 1997 a). Celle-ci lie l'individu au groupe auquel il appartient, en vertu d'un système cyclique d'avances et de redistributions (Meillassoux, *op. cit.*). L'individu est donc redevable au groupe par le soutien matériel et l'éducation qu'il a reçus et lui est lié par une « dette »

⁴ Pour une analyse spécifique de chacun de ces termes, voir respectivement Durkheim, E. ([1893] 1991) *De la division du travail social*. Paris: PUF, Dumont, L. (1966) *Homo hiérarchicus*. Paris: Gallimard, Marx, K. ([1859] 1972) *Contribution à la Critique de l'économie politique*. Paris: Editions Sociales.

qu'il doit sans cesse rembourser. La famille étendue est le lieu où se manifeste avec le plus de force l'existence de ces rapports de dépendance (Diop, 1981; Viti, 2007). Les rapports de parentèle déterminent les rôles sociaux que l'individu endosse au long de sa vie, mais ils définissent aussi un champ de solidarité, de protection et par conséquent d'obligations à l'intérieur duquel il sera englobé. Les individus sont ainsi socialisés dès la naissance à un système de normes, de valeurs et de catégories de la pensée qui d'un côté inclut l'individu dans des rapports hiérarchiques de dépendance personnelle et de l'autre véhicule un habitus anti-individualiste de solidarité et de partage communautaires, apte à intégrer et soutenir tout membre du groupe. C'est ce qu'Augé appelle le « totalitarisme lignager » (Augé, 1977). Les femmes, « propriété » du groupe et dépendantes à vie, en sont les premières victimes. Le sujet communautaire donc, bien qu'individu (par son statut et par son parcours existentiel) n'est pas individualisé ni autonome.

Au vu de ces considérations, nombre d'auteurs se sont interrogés sur la possibilité de parler de « sujet individuel » dans les sociétés africaines contemporaines (Augé, 1977; Dumont, 1983; Marie, 1997 a; Hussein, [1989] 1993). Pourtant, aujourd'hui force est de constater que la profonde crise qui mine l'économie africaine contemporaine porte atteinte aux circuits de redistribution communautaires, qui font des exclus et induisent par contrecoup l'émergence de plus en plus diffuse de l'individualisation (à savoir la prise de distance et d'autonomie, autant sur le plan matériel que psychologique, des ses inscriptions sociales d'origine⁵). Cependant, le contexte de crise permanente et l'absence de véritables systèmes de sécurité sociale, rendent davantage vital, pour l'individu, de faire recours aux réseaux de solidarité communautaire pour s'en sortir au quotidien (Leimdorfer and Marie, 2003 ; Hussein, [1989] 1993). L'individualisation est encouragée aussi par de nouvelles expériences existentielles. L'exode rural, la modernisation du secteur du travail, la vie urbaine, la scolarisation, les migrations, ainsi que cinq siècles de contacts rapprochés avec la civilisation occidentale, amènent à l'hybridation des modes de vie, des activités économiques, de l'organisation sociale. L'expérience de l'hétérogénéité pousse les individus à porter une réflexion critique sur leurs appartenances et leurs modes de vie, leur permettant ainsi de se constituer en tant que sujets. Cette remise en cause de l'identité personnelle, empêchant l'individu d'être totalement dans son rôle ou sa position, pousse les individus à repenser leurs solidarités communautaires.

⁵ Selon la définition qui en donne Alain Marie dans « L'Afrique des individus », Paris, Kathala, 1997.

3. La migration comme ambition

Dans notre cas, comme nous l'avons vu, l'acte de migrer exprime cette volonté d'individualisation, car il relève d'une décision individuelle et s'insère dans un projet que les femmes élaborent à la première personne. Au cœur des projets migratoires des femmes sénégalaises réside toujours le désir d'atteindre « quelque chose de plus ». Qu'il s'agisse de meilleures conditions de vie, qu'elles espèrent obtenir à travers l'investissement dans l'activité professionnelle, d'une promotion sociale, aussi bien au niveau familial qu'au niveau individuel, ou d'une reconnaissance professionnelle. La migration est une démarche à laquelle les femmes participent activement, même quand elles y prennent part par le biais de moyens indirects (le mariage, les études) et sous l'impulsion de la famille. Le plus souvent la migration traduit un désir d'être, un désir de promotion sociale et d'épanouissement personnel et c'est pour cela que les migrantes se tournent vers l'activité commerciale, espérant y trouver le moyen d'une ascension sociale rapide (Peraldi, 2002 b).

Néanmoins, pour marginale que soit la position de la femme dans son groupe social d'origine, la migration ne se fait jamais dans un vide de relations ni dans la rupture totale avec la famille, même si la volonté d'éloignement correspond à un relâchement de ces liens. D'un côté, en effet, les migrantes s'appuient sur l'efficacité de réseaux migratoires rôdés, de l'autre elles conçoivent la migration toujours en relation à la famille d'origine. Même pour les femmes issues de familles désagrégées, des femmes qui ont fait les frais de l'affaiblissement des réseaux de redistribution communautaire et qui se trouvent donc à ne pouvoir compter que sur elles-mêmes, la migration ne correspond pas à une rupture totale avec le milieu d'origine, tout en représentant la continuation d'un parcours d'indépendance, souvent contraint, déjà entamé au Sénégal. Bien souvent, en outre, les femmes émigrent pour s'enfuir d'une situation familiale oppressante, faisant appel à la nécessité de subvenir aux besoins de la famille plus pour justifier un voyage qui se fonde sur un désir personnel, que pour évoquer des nécessités réelles. La migration féminine, surtout quand elle se fait « en solitaire » reste néanmoins difficilement acceptable dans le milieu d'origine, ainsi, dans nombre de cas, ce n'est qu'après coup que les migrantes justifient la migration aux yeux de la famille, autrement dit, elles le font une fois que leur assise économique s'est consolidée. Grâce à l'investissement des gains cumulés en migration dans les circuits de redistribution familiale, elles arrivent soit à racheter leur position sociale d'un passé marginal, soit à acquérir un nouveau statut dans les cercles familiaux et communautaires, un statut moins dépendant, plus autonome (voire « masculin »).

La migration, qui est souvent le fait d'individus qui sortent du cercle familial, induit en retour une accélération de l'individualisation. Cela se fait par l'éloignement des femmes du contrôle familial-communautaire, par la rencontre avec un mode d'organisation social davantage basé sur

l'individualisation et l'autonomie de l'individu, mais aussi par l'investissement dans le travail indépendant. Mais au même temps, l'individualisation assume une relation de circularité avec l'insertion communautaire. Si la personne se fait individu, en sortant des cercles du contrôle et des obligations communautaires, ce n'est, en fin de comptes, que pour se réintégrer au sein de ces cercles avec un statut social qui aura changé. Un statut plus indépendant, certes, mais dont la migrante ne pourra jouir que s'il sera reconnu comme le fruit de sa réussite par les autres membres du groupe social auquel elle appartient.

4. Stratégies familiales et individualisation

L'individualisation n'est pas seulement le fruit d'une démarche individuelle, elle semble être aussi une demande, une imposition de la part de du groupe familial d'origine, qui néanmoins en entrave le complète aboutissement. Nous sommes là face à des injonctions contradictoires, un double-bind. Cela est évident quand on examine de près le parcours de certaines migrantes.

Prenons le cas de Sokhna, par exemple. Son témoignage il souligne les contradictions générées au quotidien par le principe de la solidarité communautaire. Sa déception face à l'échec de tous les envois d'argent qu'elle a effectué vers le Sénégal et de ses projets de collaboration financière (sponsorisés par elle même) avec sa famille restée au pays est telle, qu'elle finit par affirmer que l'argent envoyé au Sénégal est de l'argent jeté. Avec cette pensée elle exprime bien la sensation d'une communauté familiale qui est perçue comme un trou noir, toujours demandant davantage d'argent, mais sans que l'individu puisse espérer voir lui en revenir quelque chose. Car l'argent qui est quantifié pour répondre aux nécessités d'un investissement économique est invariablement absorbé par les circuits communautaires. C'est de l'argent à perdre qui ne sert pas seulement à maintenir une famille en difficulté, mais à lui garantir un niveau de vie élevé, grâce à l'exploitation du travail de la migrante. Tout en étant consciente et indignée du mécanisme de ponction auquel son travail et ses revenus familiaux sont exposés, Sokhna « n'arrive pas à ne pas faire le geste ». Elle n'arrive pas à ne pas obéir aux injonctions de la solidarité communautaire qu'elle a si profondément incorporées, tout en reconnaissant leur allure d'exploitation. Par le biais de ses requêtes continuelles, le groupe pressure et absorbe la « réussite » de l'individu, sans lui permettre de continuer sa lancée individuelle. La totale indépendance de l'individu est ainsi niée par le groupe qui demande et présuppose pour soi une part des richesses du migrant refusant constamment de les investir en une entreprise génératrice de revenus et potentiellement porteuse d'autonomie. Grâce à la sensibilité des migrantes envers les obligations communautaires, une logique de l'assistanat se développe, qui légitime les individus restés au pays à ne pas s'investir dans des activités professionnelles. C'est là l'un des effets les plus pervers de la logique communautaire, qui envoie

l'individu loin du groupe, pour se qualifier et travailler, lui imposant ainsi au passage de s'individualiser, car il se retrouve seul et sans soutien dans le pays d'immigration, pour engloutir ensuite les fruits de son travail et de son individualisation, l'empêchant ainsi de porter jusqu'à son terme sa démarche d'autonomisation.

Sokhna, comme bon nombre d'autres migrants, travaille donc en partie pour sa famille d'origine et seulement en partie pour soi et pour celle qu'elle a fondée. Sa démarche d'individualisation la pousse à remettre en question le fonctionnement de la logique communautaire, mais elle n'est pas assez indépendante de sa famille et de l'éducation reçue (sa socialisation), pour pouvoir s'affranchir de l'obligation de donner.

Ces migrantes essayent par divers projets, souvent élaborés en collaboration avec la famille, de faire coller leur double rôle social : celui de sœur (ou fille) émigrée, devant assistance et soutien à la famille d'origine, et celui d'entrepreneure moderne, impliquée dans des activités économiques à visée capitaliste. Dans le choc entre ces deux logiques nombre de tentatives échouent, car les familles se révèlent souvent comme des trous noirs absorbant les ressources investies par l'individu dans les rouages des dépenses ostentatoires et de la redistribution obligatoire. La logique du travail contrat qui affranchit, du travail comme capitalisation individualiste et celle du travail comme clientélisme et comme forme de dépendance personnelle se heurtent ainsi dans ces flops d'autant plus pénibles pour les migrantes qu'elles y investissent à chaque fois les fruits de leur travail en France et les espoirs de voir une famille finalement indépendante et non plus à la traîne de l'individu qui sort de ses rangs. Mais les membres de la famille, éduqués par les migrantes à une logique de l'assistanat, du clientélisme, qui est aussi une logique de dépendance personnelle, ne sont pas en mesure d'assimiler l'esprit capitaliste nécessaire à la création de ces entreprises, dont ils n'assument pas la responsabilité à la première personne. Ainsi, les tentatives des migrantes de réinterpréter leurs solidarités originaires comme des investissements et non pas comme des simples « devoirs » à fond perdu, se heurtent à l'échec de l'autonomisation du secteur économique africain. Ces tentatives de réinvestir les revenus, de soutenir la famille et les clients tout en les autonomisant et, pourquoi pas, en faisant des bénéfices ultérieurs, manifestent de la volonté d'étendre l'esprit d'individualisation et d'entreprise. Mais l'inertie de la logique communautaire, qui se greffe sur une condition de crise de ressources permanente, fait en sorte que les migrantes se retrouvent à chaque fois face à des demandes d'aide et d'envoi d'argent qui leur font sentir avec souffrance la sensation que l'individu expédié à l'étranger pour accomplir son parcours solitaire est rappelé à ses obligations familiales une fois que les premiers fruits de son déplacement mûrissent. La sensation, en définitive, que la réussite individuelle est englobée et engloutie, « neutralisée » par le groupe.

Toutefois, si les migrantes continuent d'envoyer une bonne partie de leurs revenus à la famille ce n'est pas seulement parce que ceux-ci constituent la représentation matérielle de leur insertion dans le groupe social, les gages de leur identification sociale. Elles le font aussi parce que cela représente une autre forme de capitalisation, un investissement qui n'a pas un visage premièrement économique, mais qui équivaut néanmoins à une forme d'assurance sociale. Les migrantes investissent dans les cercles communautaires sénégalais car maintenir un vaste réseau de clients, équivaut aussi à maintenir un réseau de débiteurs chez lesquels elles pourront chercher du soutien en cas de difficulté. Il s'agit donc d'une capitalisation symbolique et sociale qui a aussi un côté économique latent. Les migrantes s'inscrivent ainsi activement dans un double système social, le système « moderne », a-personnel, basé sur les droits individuels et sur le travail, et le système « communautaire », basé sur des rapports de dépendance personnels et sur les statuts acquis par naissance. Elles juxtaposent ainsi la logique capitaliste, a-personnelle et la logique redistributive, clientéliste, dans un mouvement de double fidélité. Ainsi, elles recherchent une double promotion sociale : une promotion personnelle, inscrite dans des logiques individualistes et capitalistes, mais aussi une promotion sociale inscrite dans des logiques clientélistes et redistributives. L'antinomie entre ces logiques n'a de sens qu'à l'extérieur, pour le chercheur, même si les tensions ressenties entre ces deux logiques peuvent être source de souffrance pour la migrante.

5. Le travail au croisement de deux logiques socio-économiques contrastantes

Le projet professionnel constitue souvent le pivot de la migration. Dans nombre de cas il fait partie de son dessein initial. Car le travail représente un moyen pour réaliser cette ascension sociale dont la migration est considérée être porteuse, il en constitue même le facteur fondamental. Même quand le travail ne fait pas l'objet d'une formulation et d'une organisation préalable à la migration, il constitue une éventualité qui est toujours prise en compte, voire un aboutissement que les femmes se proposent d'atteindre. L'investissement dans le commerce pour les migrantes sénégalaises ne représente pas ou pas seulement un repli dicté par la nécessité mais bel et bien un choix, voire un désir. Comme le dit très bien Ndèye et comme le confirment les témoignages de maintes autres migrantes, si on est en règle, « pour la survie il y a l'RMI », tandis que le commerce représente un champ où la femme s'investit, où elle peut être reconnue, dans le cadre duquel elle a l'impression de se battre pour son destin. Travailler c'est se sentir en vie, alors que rester à la maison équivaut à une sorte de mort sociale et psychologique.

L'investissement dans le commerce donne droit à une triple forme de reconnaissance. Il s'agit d'une reconnaissance économique, si l'activité marche bien et qu'elle rapporte des revenus. D'une reconnaissance sociale, permettant d'entrer dans des cercles de sociabilité (comme ceux des

colporteurs, des forains, etc.), mais aussi de consolider une position sociale reconnue de commerçante, voire de « grande » commerçante. Enfin d'une reconnaissance individuelle, représentant pour la femme le champ où elle peut faire la preuve de ses capacités.

L'investissement des migrantes dans l'activité marchande se situe souvent en continuité avec des activités qu'elles ont exercées dans leur pays d'origine. Son déroulement profite ainsi de la mise en valeur de savoir-faire et de compétences déjà développés et testés sur le terrain. Même quand il n'est pas le prolongement d'une activité déjà menée, l'investissement dans le commerce se situe en continuité avec la tradition du commerce féminin qui est très diffusée en Afrique de l'Ouest (Cordonnier, 1987; Lambert, 1993; Clark, 1994). Mais en interrogeant plus en profondeur cette continuité, nous pouvons observer que l'activité marchande des migrantes s'inscrit simultanément dans de rupture avec le commerce féminin en Afrique. Il est d'abord nécessaire de souligner que souvent les capacités d'accumulation de la petite entreprise commerciale africaine ont été décrites comme profondément biaisées par la logique contraignante des redistributions communautaires (MacGaffey, 1988; Grégoire and Labazée, 1993 ; Sarr, 1998; Lecarme-Frassy, 2000; Lautier, 2004).

L'analyse des parcours des migrantes sénégalaises à Marseille nous montre que leurs activités sont souvent organisées dans un esprit capitaliste. Si nous considérons la définition « minimale » que Weber donne à l'ethos capitaliste, à savoir l'investissement dans une entreprise, rationnelle, pacifique et continue, visant un profit toujours renouvelé (Weber, [1905] 1985), le comportement économique des migrantes sénégalaises à Marseille il est tout à fait capitaliste. En outre leurs activités ont une allure entrepreneuriale. Outre l'« appât du gain », les éléments d'indépendance, de prise de risque, d'aventure, mais aussi d'innovation, d'intuition et de flexibilité, qui caractérisent les différentes définitions de l'activité entrepreneuriale (Collerette and Aubry, 1988; Gislain et Steiner, 1995; Sarr, 1998; Blaug, 2000; Swedberg, 2000; Schumpeter, [1911] 1983), sont bel et bien présents dans ces activités commerciales.

On a souvent parlé, à propos des migrants impliqués dans des activités commerciales de ce type, d'« entrepreneurs sans entreprise » (Granovetter, 1995). Cette expression a été introduite par Clifford Geertz dans une étude consacrée à l'activité des « colporteurs musulmans » en Indonésie (Geertz, 1963). Dans ce contexte l'auteur remarque que ce qui manque à ces businessmen ne sont ni les moyens, ni l'ethos capitaliste dans sa version weberienne, mais la capacité de former des institutions économiques efficaces, des entreprises, des firmes (*ibid.*). C'est le rapport avec les obligations de redistribution communautaire, à savoir la spécificité des liens sociaux que ces commerçants entretiennent avec leurs familles et leurs communautés, qui empêchent à leurs entreprises de sortir d'une économie de « marchés ». C'est la même situation que Michel Peraldi

observe dans son recueil d'études sur les trajectoires des commerçants transnationaux qui prennent appui sur Marseille (Peraldi, 2002 a). Ce type d'activités économiques, qui est là même chez les migrantes sénégalaises que j'ai rencontrées, se base sur une double logique, en soi contradictoire. D'un côté en effet, ce commerce s'inscrit dans une optique individualiste et capitaliste, en ce qu'il vise le profit et l'accumulation, de manière constante et pour l'entrepreneuse. D'un autre côté, comme nous l'avons vu, il reste lié à la logique de la redistribution communautaire, dans le contexte de laquelle le sujet appartient à un groupe dont il dépend et auquel il est lié par une dette infinie, simultanément matérielle et symbolique (Augé, 1977; Marie, 1997 b; Meillassoux, [1975] 1992). Cette logique double et antinomique se situe au cœur des activités commerciales des migrantes sénégalaises et en détermine le déroulement et les issues. Celles-ci sont diverses et variées et dépendent des différents arrangements et formes de négociations que les commerçantes mettent en œuvre entre ces deux logiques.

Le développement de véritables entreprises dépend ainsi des fonds investis, c'est-à-dire de la capacité d'épargne et d'emprunt des femmes, qui soustraient une partie importante de leurs revenus aux circuits de la redistribution communautaire. Cela implique une réorganisation de l'étendue des obligations de solidarité envers le groupe social d'origine. Réorganisation qui devient nécessaire afin que la réussite de l'entreprise individuelle de la commerçante ne soit pas absorbée et en quelque sorte « neutralisée » par le groupe. Ainsi par exemple Ndèye, qui se situe dans une position de relative indépendance par rapport à son cercle familial, réussit à porter de l'avant des projets entrepreneuriaux qui visent la constitution d'une véritable entreprise, une « firme ». La même chose est vraie pour Soda, mais pour une raison différente. En effet elle peut se permettre d'allouer toutes ses ressources à la redistribution communautaire mais aussi à la réalisation de projets au Sénégal, car elle met complètement entre parenthèses sa vie en France. Sans famille, ni investissement, sans une maison fixe et vivant dans l'indigence en France, elle destine tous ses revenus au Sénégal. Néanmoins elle a su gérer l'étendue des redistributions obligatoires de façon à se laisser la possibilité d'accumuler assez de revenus pour prolonger son commerce en une activité d'import-export à laquelle participe sa famille d'un côté et de l'autre pour démarrer une entreprise de taxi qu'elle a confiée à son mari et à son fils. Sokhna, au contraire, qui désire garder une partie de ses économies pour ses projets de vie en France, c'est-à-dire pour soi et pour sa famille nucléaire, cherche à autonomiser sa famille qui est restée au pays. Mais tout en ayant essayé de créer des partenariats impliquant des membres de sa famille au Sénégal, elle n'arrive pas à les réaliser à cause de l'inertie des logiques communautaires de gestion des ressources, qui finissent par engloutir toutes les substances qu'elle a à plusieurs reprises allouées à ces projets.

Conclusion

Nous avons vu que dans la migration se confrontent deux modalités différentes d'interpréter le lien social et l'action économique et avec ceux-ci la migration même et ses issues, une modalité plus individualiste et une modalité communautaire.

Toutes les migrantes dépensent une bonne partie de leurs revenus dans des charges familiales. Elles envoient à la famille qui est restée au pays des sommes mensuelles, elles achètent et expédient les biens qu'on leur demande (des habits, un réfrigérateur, une voiture), elles offrent de l'argent lors des visites rituelles qu'on leur rend quand elles rentrent au Sénégal, des visites où les sollicitations des parents, des amis et des voisins sont aussi escomptées qu'irréfutables. Comme nous l'avons vu, la rhétorique de l'aide familiale est un leitmotiv dans les discours des migrantes : c'est ce qui justifie le déplacement et l'éloignement du cadre familial, mais aussi ce qui mesure le succès du parcours.

Ainsi, la réussite du parcours migratoire et entrepreneurial des migrantes sénégalaises se mesure non seulement en relation aux acquis personnels, mais aussi en relation à la capacité de redistribution dont les femmes font preuve. La réussite est la reconnaissance de la « puissance » de la migrante, dans laquelle le facteur économique et le facteur social sont profondément liés. En effet, le succès économique n'est socialement reconnu que s'il est employé, au moins en partie, dans des redistributions en faveur du groupe d'origine. Car l'assise économique, en ce qu'elle implique la possibilité et l'obligation de redistribuer, est synonyme de puissance sociale, une puissance qui se manifeste dans la possibilité et dans la capacité de gérer un vaste réseau de clientèle. Donc ce sont et la migrante et sa famille qui bénéficient des changements et des opportunités offertes par la migration, quoique dans des façons différentes.

La représentation de la réussite du parcours migratoire implique une partie individuelle et une partie collective. Elle représente ainsi cette quadrature du cercle qui consiste à faire accepter à son groupe d'origine un parcours individuel. En d'autres mots, la trajectoire migratoire et professionnelle des migrantes se fait en articulant des aspirations à l'autonomie et à l'indépendance avec une ostentation retravaillée de la fidélité à la logique solidaire communautaire. Au centre de ces logiques contradictoires, au cœur de cette ambivalence que la migration encourage et accentue, les femmes émergent comme sujets autonomes, réorganisant et articulant les sphères de valeurs dans lesquelles elles s'inscrivent (Kaufmann, 2001; Lahire, 2001; Dubar, [2000] 2005).

Limiter l'analyse des cheminements de ces migrantes à une lecture en termes de fracture avec leur environnement social correspondrait donc à embrasser la rhétorique communautaire et le discours masculin, à leur sujet. La recherche d'indépendance et les parcours de prise d'autonomie des migrantes se font au contraire dans une dynamique complexe, une dynamique de négociation des

rôles et des statuts sociaux, composant entre des références multiples. C'est un processus de remaniement stratégique et caché, silencieux, qui se réalise petit à petit.

Bibliographie

- Augé, M. (1977) *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*. Paris: Flammarion.
- Barou, J. (2006) *Europe, terre d'immigration : Flux migratoires et intégration*. Grenoble: PUG.
- Blaug, M. (2000) *Entrepreneurship before and after Schumpeter*. In Swedberg, R. (Ed.), *Entrepreneurship : The Social Science View*. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, G. (1994) *Onions are my husband. Survival and accumulation by West African market women*. Chicago The University of Chicago Press.
- Collerette, P. and Aubry, P. G. (1988) *Femmes et hommes d'affaires, qui êtes-vous? Un portrait des gens d'affaires*. Montréal: Agence d'ARC.
- Cordonnier, R. (1987) *Femmes africaines et commerce. Les revendeuses de tissu de la ville de Lomé (Togo)*. Paris: L'Harmattan.
- Diop, A.-B. (1981) *La société wolof. Les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris: Karthala.
- Diop, A.-B. (1985) *La famille wolof*. Paris: Karthala.
- Dubar, C. ([2000] 2005) *La socialisation*. Paris: Armand Colin.
- Dumont, L. (1966) *Homo hiérarchicus*. Paris: Gallimard.
- Dumont, L. (1983) *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris: Seuil.
- Durkheim, E. ([1893] 1991) *De la division du travail social*. Paris: PUF.
- Geertz, C. (1963) *Peddlers and Princes : Social Development and Economic Change in Two Indonesian Towns*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gislain, J.-J. and Steiner, P. (1995) *La sociologie économique : 1890-1920*. Paris: PUF.
- Granovetter, M. (1995) *The Economic Sociology of Firms and Entrepreneurs*. In Portes, A. (Ed.), *The Economic Sociology of Immigration*. New York: Russel Sage Foundation.
- Grégoire, E. and Labazée, P. (Eds.) (1993) *Grand commerçants d'Afrique de l'Ouest : Logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*. Paris: Karthala-ORSTOM.
- Hussein, M. ([1989] 1993) *Versant sud de la liberté*. Paris: La Découverte.
- Kaufmann, J.-C. (2001) *Ego. Pour une sociologie de l'individu*. Paris: Nathan.
- Lahire, B. (2001) *L'homme pluriel*. Paris: Nathan.
- Lambert, A. (1993) *Les commerçantes maliennes du chemin de fer Dakar-Bamako*. In Grégoire, E. and Labazée, P. (Eds.), *Grands comemrçants d'Afrique de l'Ouest*. Paris: Karthala-Orstom.
- Lautier, B. (2004) *L'économie informelle dans le tiers monde*. Paris: La Découverte.
- Lecarme-Frassy, M. (2000) *Marchandes dakaroises entre maison et marché*. Paris: L'Harmattan.
- Leimdorfer, F. and Marie, A. (Eds.) (2003) *L'Afrique des citadins : Sociétés civiles en chantier (Abidjian, Dakar)*. Paris: Karthala.
- MacGaffey, J. (1988) *Entrepreneurs and Parasites : The Struggle for Indigenous Capitalism in Zaïre*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marie, A. (Ed.) (1997 a) *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine*. Paris: Karthala.
- Marie, A. (1997 b) *Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité africaine contemporaine*. In Marie, A. (Ed.), *L'Afrique des individus*. Paris: Karthala.
- Marx, K. ([1859] 1972) *Contribution à la Critique de l'économie politique*. Paris: Editions Sociales.
- Meillassoux, C. ([1975] 1992) *Femmes, greniers et capitaux*. Paris: L'Harmattan.
- Peraldi, M. (Ed.) (2001) *Cabas et containers : Activités marchandes infromelles et réseaux migrants transfrontaliers*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Peraldi, M. (Ed.) (2002 a) *La fin des norias? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Peraldi, M. (2002 b) *Introduction*. In Peraldi, M. (Ed.), *La fin des norias?* Paris: Maisonneuve et Larose.

- Salem, G. (1981) De Dakar à Paris, des diasporas d'artisans et de commerçants. Etude socio-géographique du commerce sénégalais en France. *Géographie*. Paris: EHESS.
- Sarr, F. (1998) *L'entrepreneuriat féminin au Sénégal*. Paris: L'Harmattan.
- Schumpeter, J. ([1911] 1983) *La théorie de l'évolution économique, recherches sur le profit, le crédit, l'intérêt et le cycle de la conjoncture*. Paris: Dalloz.
- Swedberg, R. (Ed.) (2000) *Entrepreneurship : The Social Science View*. Oxford: Oxford University Press.
- Tarrius, A. (1992) *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. Paris: L'Harmattan.
- Temime, E. (1995) *Marseille transit : les passagers de Belsunce*. Paris: Autrement.
- Temime, E. (Ed.) ([1990] 2007) *Migrance. Histoire des migrations à Marseille*. Marseille: Jeanne Lafitte.
- Viti, F. (2005) Cosa resta della schiavitù? Continuità e rotture nei rapporti di dipendenza personale in Africa Occidentale. In Solinas, P. G. (Ed.), *La dipendenza. Antropologia delle relazioni di dominio*. Lecce: Argo.
- Viti, F. (2007) *Schiavi, servi e dipendenti*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Weber, M. ([1905] 1985) *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* Paris: Plon.