

Les reconstructions identitaires de l'exode : les réfugiés somaliens à Mombasa (Kenya)

Marc-Antoine Pérouse de Montclos *

L'afflux des demandes de réinstallation des réfugiés dans un pays tiers (*resettlement*) impose une sélection sévère des candidats au départ : chaque année, dans le monde, moins de 1% sont des réfugiés réinstallés, moins de un pour 10 000 pour l'Afrique. La procédure a parfois des allures de loterie lorsqu'elle vise des individus, c'est d'ailleurs le nom que les Américains lui ont donné. Elle concerne aussi des communautés entières, victimes de persécutions ethnique, politique, raciale ou religieuse. À Mombasa, les réfugiés somaliens utilisent de tels arguments pour justifier leur impossible retour en Somalie et la nécessité d'une expatriation. Même les Marehan du président déchu Siad Barre, qui représentaient moins de 2% de la population somalienne, sont aujourd'hui condamnés à l'exil du fait que des clans ennemis ont pris le pouvoir à Mogadiscio.

La sélection des Occidentaux a plutôt reposé sur un concept de minorité culturelle, c'est-à-dire sur une altérité irréductible qui ne permettait pas d'envisager une réintégration dans le système lignager de la société somali. Mais la notion est imprécise avec la confusion entre minorité et discrimination, identité communautaire et territorialité, persécution et faiblesse démographique. En outre, des populations très mélangées habitaient un même territoire. Ainsi, les marchands d'origine arabe ou indienne qui peuplaient le port de Brava, par exemple, s'étaient mariés avec les lignages somali des alentours. Dans les camps de Mombasa, les réfugiés originaires de Brava ont été beaucoup plus nombreux que prévu par les responsables des programmes de réinstallation. Les réfugiés passés en Occident ont ensuite invoqué le droit à la réunion des familles, ce qui a encore plus engorgé les filières de telles migrations. En même temps, les basses castes sab, les cultivateurs bantous ou les pêcheurs bajun des environs méritaient tout autant d'être considérés comme des minorités marginalisées. Si le choix des Occidentaux s'est

* Chercheur IRD au Ceped.

Afin de faciliter la lecture, les localités somaliennes reprennent une orthographe française et/ou italienne. La transcription latine du somali, qui date de 1972, est souvent trompeuse pour ce qui est de la prononciation. Quant aux noms de clans (et de personnes), nous nous sommes basé sur la terminologie d'I. M. Lewis, plus proche de l'anglais. Pas de déclinaison, si ce n'est lorsque nous mentionnons des groupes en faisant référence à leur nationalité « somalienne » et non à des lignages « somali » auxquels ils n'appartiennent justement pas.

porté sur des marchands et des citadins bravani ou benadiri, c'est sans doute que ceux-ci avaient plus de chance de s'intégrer aux économies de marché des pays développés.

La construction d'un discours « minoritaire »

La politique du gouvernement kenyan à l'égard des réfugiés consiste à contenir ceux-ci dans des camps à l'écart des grands centres urbains, économiques et touristiques du pays, quitte à les maintenir dans un état de dépendance qui devrait les inciter à retourner plus rapidement chez eux. Il n'est pas de notre propos d'expliquer ici le pourquoi de cette politique. On peut se contenter brièvement de souligner que les réfugiés sont perçus comme une menace, voire une atteinte à la sécurité de l'État, surtout pour ce qui est des Somali, sachant le rôle qu'ils jouèrent dans la guerre de sécession de la province du Nord-Est à l'indépendance. Aussi les autorités veulent-elles consigner tous les réfugiés à Dadaab et Kakuma dans le nord désertique du Kenya.

Les camps de Mombasa constituent donc un cas particulier parce qu'ils se situent à proximité de la ville, voire en pleine ville. Ils ont accueilli les Somaliens qui ont fui la guerre à partir de 1991. Officiellement fermés en 1996 et 1997, ces camps ont en fait réussi à se maintenir grâce à l'aide de « philanthropes » africains dont certains avaient des affinités avec les Somaliens de la côte. Les sites en question se trouvent en l'occurrence sur des terres privées, allouées par des particuliers bien intentionnés, alors que les camps établis sur des terres publiques, à Utange et Marafa, ont été fermés.

Pour justifier leur présence en ville, l'argument essentiel des réfugiés somaliens de Mombasa est de dire qu'ils sont des minorités et que leur transfert dans le nord du Kenya les priverait des possibilités de réinstallation dans un pays tiers. Mombasa offre de formidables opportunités économiques, voire politiques pour ce qui est du lobbying. Certes, des agents du HCR (Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés) sont chargés, dans les camps de Dadaab et Kakumade, de sélectionner les candidats à l'exil. Mais la vie dans ces camps est misérable et le banditisme n'y épargne personne. De plus, dans les camps de Dadaab où se trouve l'essentiel des réfugiés d'ethnie somali, les minorités non somali sont directement menacées. Le choix de Mombasa s'impose de lui-même. Comme le disait un représentant des réfugiés du camp d'Utange [*Daily Nation*, Nairobi, 7 octobre 1994 : 1] : « Mieux vaut mourir d'une balle qu'on connaît à Mogadiscio que d'une balle qu'on ne connaît pas à Dadaab ! » Mais les réfugiés de Mombasa revendiquent un droit à la différence. Insistant sur leur statut de minorité non somali, ils mettent en avant les discriminations dont ils ont été victimes par le passé. Pour eux, un retour en Somalie est définitivement compromis et la seule solution consiste à être réinstallé en Occident.

Dans un tel système, le statut de minorité a alors valeur de discrimination. À Mombasa, il garantit une protection particulière en milieu urbain et permet une éventuelle réinstallation dans un pays tiers. Les logiques de l'assistance humanitaire ainsi que le désœuvrement et la concentration des réfugiés dans de petits camps relativement homogènes ont ainsi précipité les reconstructions identitaires

Deuxièmement, d'un point de vue économique, ce ne sont pas des nomades mais des agriculteurs, des commerçants ou des pêcheurs ; de ce fait, leurs biens étaient de nature immobilière et ils ont été plus facilement pillés.

D'un point de vue social enfin, ces réfugiés se sentent relativement isolés car ils n'appartiennent pas au système d'alliances des lignages somali, ils ont été exclus des prébendes du gouvernement depuis l'indépendance et ne disposent pas d'une diaspora susceptible de venir à leur secours, exception faite des marchands métis des villes de la côte.

À ce titre, les occupants des quatre camps existant encore à Mombasa en 1997 revendiquent tous une protection particulière (*fig. 1*).

Les camps de réfugiés de Mombasa

Saint Annes, le plus ancien de ces camps, est une école désaffectée en plein centre de Mombasa, coincée entre un immeuble des douanes et un hôtel en réfection qui fut le fleuron de la ville coloniale. Elle abrite quelque 750 Somaliens originaires de la région de Brava, 1 400 si l'on inclut les illégaux qui ne sont pas sur les listes du HCR, voire 4 000 si l'on englobe les réfugiés enregistrés là mais vivant en ville.

Hatimy, une ferme à une quinzaine de kilomètres au nord, accueille aussi plus de 3 000 Somaliens de Brava, sans compter un nombre équivalent de compatriotes venus sans permission de Mombasa, Lamu, Malindi et même Nairobi, attirés par les perspectives de réinstallation en Occident et prêts à racheter une carte de réfugié jusqu'à mille dollars, le prix d'un faux passeport kenyan ou d'un visa.

Le camp de Swaleh Nguru, lui, est une ancienne ferme à proximité de Hatimy et d'Utange. Il a d'abord été conçu pour les métis somaliens originaires du Benadir, c'est-à-dire du grand Mogadiscio. Il comprend aussi des « cas sociaux » en provenance de Dadaab et admis à Mombasa pour des raisons médicales. En janvier 1997, sa population comptait 7 156 réfugiés enregistrés par le HCR et 8 560 autres, qualifiés d'illégaux, qui n'apparaissaient que sur les listes de la Croix rouge kenyane. On y retrouvait beaucoup de réfugiés expulsés des camps aux alentours (Majengo, Marafa et Utange) lorsque ceux-ci avaient été fermés. Utange a été le plus gros camp de la région, suivi de Marafa. Majengo est un quartier de Mombasa dont les terrains vagues près de la zone industrielle de Makupa ont pu accueillir jusqu'à 3 800 Somaliens du Benadir. Parmi ces derniers, les familles laissées à l'écart des procédures d'expatriation vers l'Occident ont échoué à Swaleh Nguru, où elles ont créé une section qui porte le nom de Nouveau Majengo.

Le camp de Jomvu, enfin, se trouve à l'ouest de Mombasa. Il abritait 5 231 pêcheurs bajun en janvier 1997, en majorité des femmes et des enfants. Aucun plan de réinstallation n'a été prévu pour eux dans un pays tiers.

Les trois principales communautés de ces camps de Mombasa, en l'occurrence les métis originaires du Benadir à Swaleh Nguru, les réfugiés de Brava à Saint Annes et Hatimy et les pêcheurs bajun à Jomvu, présentent des spécificités certaines au sein de la société somali. Mais elles n'ont pas le monopole de la différence. Les Bantous de Somalie, en particulier ceux réfugiés dans le camp de Marafa, sont aussi des communautés à part, ainsi que, dans une moindre mesure, les basses castes sab.

Il existe par ailleurs des minorités à l'intérieur même des camps de Mombasa. À Swaleh Nguru par exemple, on trouve de tout petits groupes : environ 300 célibataires éthiopiens compromis avec le régime déchu de Mengistu et une centaine d'apatrides expulsés à Mogadiscio en 1989 lorsque le gouvernement kenyan s'avisait de dépister les immigrants clandestins en attribuant à ces ressortissants somali des cartes d'identité spéciales, les *pink cards*. La section S du camp de Swaleh Nguru abrite 205 familles somaliennes peu ordinaires, des Nubiens originaires du Soudan et employés dans les armées coloniales britanniques au moment de la cession de Kisimayo et du Jubaland aux Italiens en 1925. Leurs collègues restés du côté kenyan avaient à l'époque été installés à Mazeras dans l'arrière-pays de Mombasa.

Remplaçant les Benadiri partis en Occident, les anciens fonctionnaires du clan Marehan, qui constituait l'armature du régime de Siad Barre, se posent aussi en victimes. Ils craignent d'être pris à partie par les réfugiés du clan Ogaden, qui sont majoritaires dans les camps de Dadaab et qui leur disputent, l'arme à la main, la région de Kisimayo en Somalie. À Dadaab en particulier, les Marehan ont peur des règlements de comptes ; un ancien *district commissioner* de Kisimayo, qui appartenait au clan des Harti, y a ainsi été abattu par la police après avoir été dénoncé comme bandit par des Ogaden [African Rights, 1993 : 24].

Les reconstructions identitaires

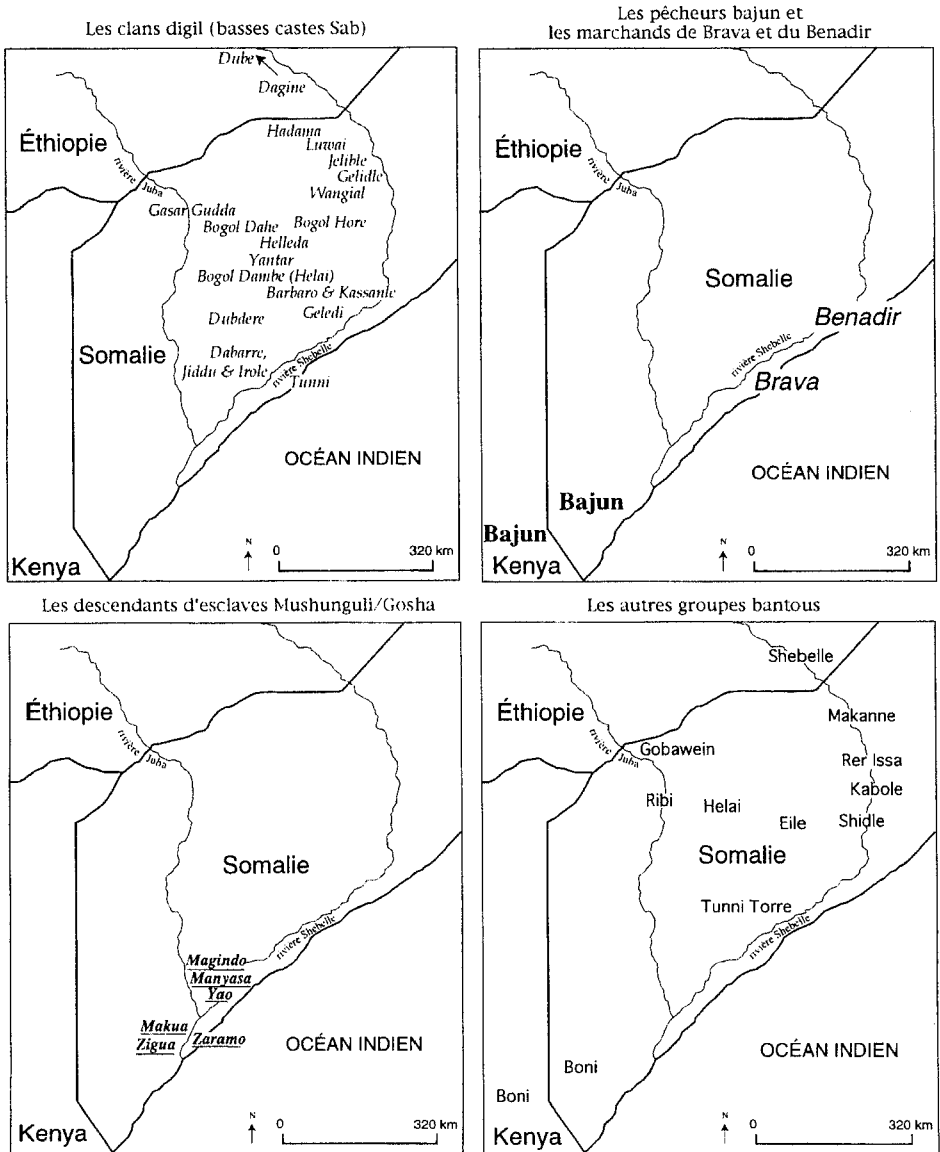
La fabrication benadiri ou les Benadiri

Les reconstructions identitaires autour du concept de minorité paraissent très artificielles puisque chaque clan somali peut à lui seul prétendre être une minorité. Réinstallés aux États-Unis, les Benadiri qui occupaient les camps d'Utange et Swaleh Nguru (rebaptisés Mogadiscio et Benadir) constituent un exemple flagrant de ce genre de fabrication. L'appellation ne correspond pas à une réalité sociologique bien définie. Elle repose sur une entité administrative dont les ressortissants ne méritent pas plus le qualificatif de Benadiri que les Lyonnais celui de « Rhône-Alpins ». Le protectorat du Benadir était une dénomination coloniale ; centré sur la ville de Mogadiscio, il constituait un des six commissariats de la Somalie italienne avec la Haute et la Basse Juba, Mijerteinia, Mudugh et Shebelle (*fig. 2*).

Pour autant, la région ne qualifie pas un groupe plus qu'un autre, surtout sachant le caractère cosmopolite de la capitale. Ainsi, quand l'explorateur Révoil [1885 : 12] parle de Benadirs (*sic*) à la fin du XIX^e siècle, il comprend là toutes les populations qui habitent la côte : « On désigne sous le nom de Bénadir la partie de la côte orientale soumise au sultan de Zanzibar, depuis l'équateur jusqu'à M'routi [actuel Uarsciek]. Kismayo, Braoua, Meurka et Moguedouchou sont les plus importantes villes des Bénadirs. »

Le terme de Benadiri, en tant que communauté, n'apparaît donc pas clairement avant la guerre de 1990. Dans la langue parlée, il désignait un vêtement alindi, tissé à la main par les artisans des villes et reconnaissable à ses rayures jaunes, rouges, bleues, blanches, vertes ou noires [Mohamed-Abdi, 1995 : 47]. Étymologiquement, il viendrait d'un mot perse qui signifie « port ». Dans le sens restreint où les Américains ont voulu l'entendre, il s'applique à ces commerçants qui ont été les

Figure 2 – Les minorités du sud de la Somalie



premiers à habiter Mogadiscio mais qui ont toujours été perçus comme des étrangers par les Somali : les Bandhabow, les Morshe-Iskashato, les Abdisamad, les Sadiq Gedi, les Bafadal, les Amudi, les Duruqo, le *rer* Shikh, le *rer* Manyo, les Goudmané du quartier de Hamar-Weyne et le *rer* Faqi du quartier de Shangani. Le problème est que les réfugiés candidats au départ l'ont utilisé au sens large, le plus couramment admis, qui se réfère au grand Mogadiscio. Neuf lignages benadiris sont

d'ailleurs dispersés le long de la côte et appelés *les douze koofi*, du nom du bonnet que portent les musulmans.

Il est alors difficile de savoir qui est dupe : les réfugiés dits Benadiri, qui ont pris l'initiative de démarcher les ambassades en insistant sur leurs origines étrangères pour expliquer la discrimination dont ils auraient été victimes en Somalie, ou le HCR et les États-Unis, que l'on peut soupçonner à tort ou à raison d'avoir voulu privilégier les élites urbaines de Mogadiscio parce qu'elles pouvaient plus facilement être insérées dans l'économie américaine.

Un fait est certain. L'exode a obligé une certaine classe de réfugiés à se regrouper dans une société à dominante pastorale sur la base d'un statut particulier, celui de ces marchands établis dans les villes de la côte telles que Zeila, Brava, Mogadiscio, Afgoi et Merca. Leur discours sur une altérité irréductible n'est pas sans fondements. Il s'agit de métis portugais, somali, bantous, arabes yéménites et indiens ou d'immigrants de l'Hadramaout et de Perse. Certains sont vraisemblablement des réfugiés musulmans qui ont fui le califat abbasside au VIII^e siècle. Les Asharaf, par exemple, disent descendre directement du prophète Mohamed et sont réputés pour leurs pouvoirs religieux. D'autres, tels les Amarani, à peine un millier de personnes, seraient des groupes israélites chassés d'Arabie du Sud par l'islam. Le nom d'*Amarani* vient d'un des plus vieux quartiers de Mogadiscio, Hamar, qu'ils auraient fondé avant l'arrivée des Somali de l'intérieur. Ils parlent un dialecte typiquement urbain, le chimbelazi qui, teinté de portugais, de swahili, d'arabe et de somali, est devenu le chimini [Lewis, 1955 : 43; Refugee Information Series, 1996].

Les commerçants bravani ou les Bravani

À l'instar des Benadiri du camp de Swaleh Nguru, les réfugiés de Saint Annes et Hatimy ont connu un mode d'identification centré sur une région géographique, le port de Brava (*fig. 2*). Le *rer* Brava désigne une collectivité territoriale au même titre que le *rer* Manyo fait référence à une catégorie socioprofessionnelle, celle des « gens de la mer » [Lewis, 1955 : 116]. La confusion entre territoire et identité clano-généalogique a permis d'embrasser une population beaucoup plus large que ce qu'une minorité marchande d'origine étrangère aurait pu laisser supposer. Le terme de Bravani est aussi ambigu que Benadiri du grand Mogadiscio. Mais le sentiment de discrimination est plus facile à justifier car basé sur une communauté urbaine relativement homogène et de taille réduite.

Historiquement, le cas de Brava se rapproche plus de celui de Merka, où les Arabes zanzibarites de la ville ont fait alliance avec les Tunni, un clan digil, pour repousser les assauts des communautés hawiye de l'arrière-pays, les Abgal, les Murosade et les Wadan. Brava a été l'objet de nombreuses batailles et fut convoitée successivement par les Portugais (au XVII^e siècle), les Omani (au XVII^e siècle), les Égyptiens (en 1875) et les Italiens (en 1885), chacun faisant souche. La localité fut aussi attaquée par les Somali de l'intérieur, les populations de Bardera en 1840, des Rahanwein (les Geledi) en 1843 et des Dir (les Bimal) au début du siècle. Résultat, la ville connut des brassages variés et « les races y [étaient] très mélangées » [Révoil, 1885 : 389 ; 1880 : 56].

L'arrivée au pouvoir de Siad Barre en 1969 précipita le sentiment de dépossession des premiers habitants. Brava fut divisée en six arrondissements : Dayax (« la Lune », qui remplaçait les anciens noms d'Al Bamba et Biruni), Wadajir (« Unité », qui effaçait la précédente toponymie swahili, Mpai), Hawlwadag (« Communisme », autrefois le quartier de Bagdad), Saqaawadiin (d'après une personnalité locale, Abdulkadir Saqawadin Sheikh Uweys, fondateur du parti indépendantiste de la Somali Youth League et petit-fils du cheikh qui établit la confrérie Qadiriya dans la région), Qaasih al-Barawi (en référence à la piété des habitants) et Oktoobar (la « révolution d'Octobre »). Ces nouvelles appellations visaient à fondre Brava dans un ensemble national et niaient bien des particularités de son passé propre.

De plus, l'administration Barre décida d'installer sur la côte quelque 20 000 nomades victimes de la sécheresse de 1973. Le clan du président, celui des Marehan, fit une entrée en force à partir de 1976, alors qu'il était aux prises avec d'autres groupes darod. Son arrivée s'accompagna de l'apparition du *qat*, plante euphorisante très prisée par les Somali mais en contradiction avec la rigueur religieuse d'une ville qui comptait 31 mosquées (« plus qu'à Mogadiscio ») et d'où rayonna l'Uweysiya (une branche de la confrérie Qadiriya qui avait des ramifications jusqu'en Ouganda). Pour Mustafa Hassan Noor, porte-parole des réfugiés de Saint Annes et Hatimy à Mombasa, la localité n'avait « jamais connu de voleurs et de mendiants du temps où elle n'était habitée que par des Bravani » [Noor, 1993].

Le petit port, désaffecté depuis les années cinquante, ne jouait cependant aucun rôle stratégique et ne représentait pas un débouché important pour la population des environs, quelque 60 000 habitants dont les plus entreprenants étaient allés s'installer à Mogadiscio. Les Bravani furent emportés par la tourmente de la guerre civile, d'abord les Darod qui fuyaient Mogadiscio, puis les Hawiye de l'United Somali Congress en février 1991, les Darod à nouveau, en l'occurrence les Marehan du Somali National Front qui reprirent la ville le mois suivant mais la perdirent treize jours après au profit d'autres Darod, les Ogaden du Somali Patriotic Movement. Tous clans confondus, enfin, les « souris » (*ghir ghir*) achevèrent de piller les lieux début 1992. Disputée par les Bimal, un clan dir du Southern Somali National Movement du colonel Abdi Warsameh Isar, Brava est depuis tombée dans la zone d'influence des Hawadle, un clan hawiye rival des Habr Gedir du général Aidid.

Pour Mustafa Hassan Noor, qui gère le camp de Saint Annes, cela ne fait aucun doute. En tant que minorité, les Bravani ont été des victimes de choix parce qu'ils n'avaient pas les moyens de se défendre et qu'ils ne faisaient partie d'aucune alliance rattachée au système lignager somali. Il s'agissait d'étrangers, de métis au « teint clair » (*gibil ad*), de marins qui mangeaient du poisson et non de la viande, de commerçants de la côte dont la richesse était jalouée par les nomades de l'arrière-pays. Ce monde un peu à part n'est d'ailleurs pas sans rappeler celui des pêcheurs de la côte ouest-africaine face à des paysans et des commerçants qui, avant l'arrivée du colonisateur, tournaient résolument le dos à la mer.

Le cordon dunaire qui sépare Brava des terres alentour ajoute un clivage urbain-rural à cette dichotomie. Le mépris du pasteur à l'égard du commerçant des villes a ainsi dressé le nomade ogaden contre le marchand isaaq, qu'il traitait de

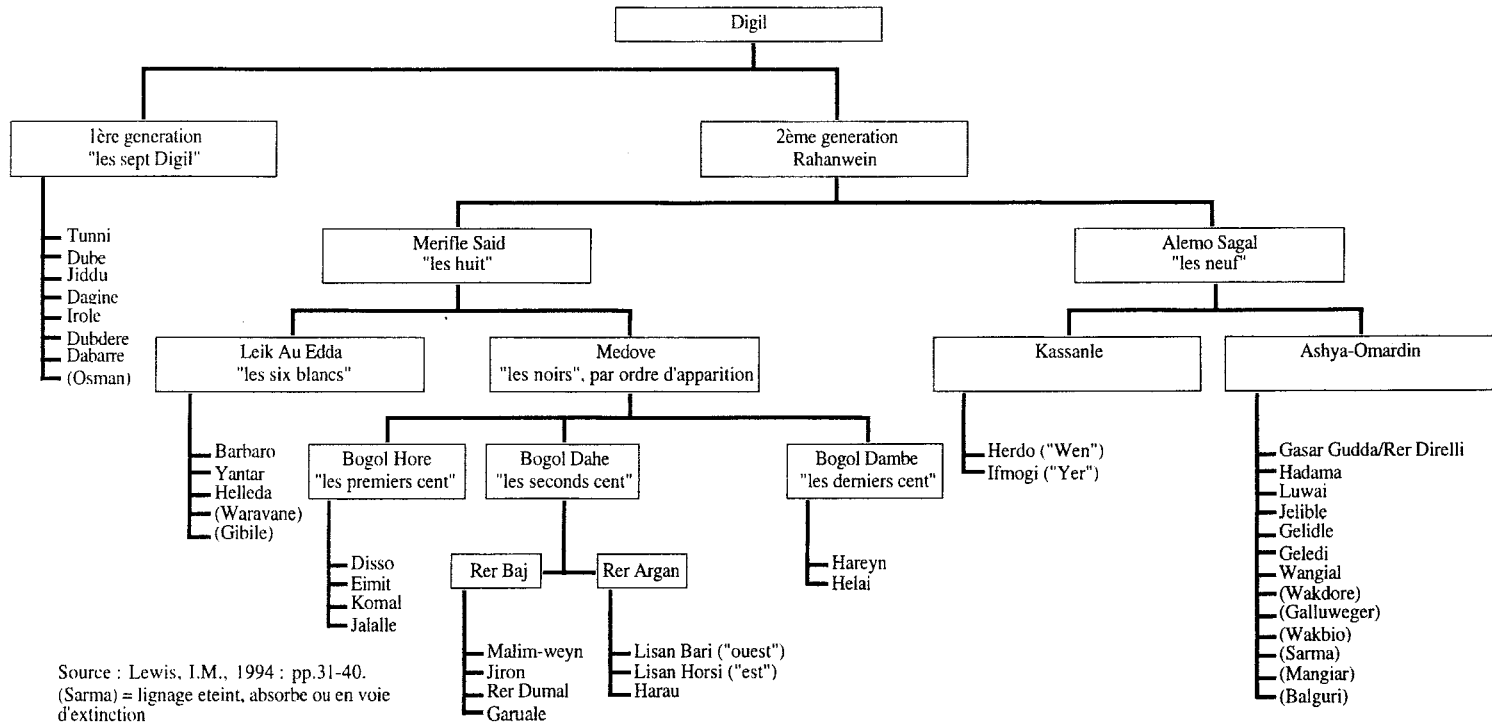
« trafiquant » (*idoor*). Ce clivage est aussi en grande partie à l'origine du schisme hawiye qui mit la capitale à feu et à sang à partir de 1991 en opposant les Habr Gedir, en majorité des éleveurs de l'arrière-pays, et les Abgal de Mogadiscio, accusés d'être des profiteurs et appelés « marchands à quatre poches » (*afar jeebleh*). Les Bravani, eux, décrivent leur civilisation urbaine, leur dynamisme commercial et l'éducation de leurs lettrés musulmans en contraste avec l'analphabétisme et la tradition de razzias des nomades somali.

Les tragédies vécues en commun, notamment le souvenir des viols et des meurtres, ont certainement renforcé le sentiment identitaire des Bravani. À y regarder de plus près, pourtant, on découvre sous cette appellation des communautés aux trajectoires très diverses, avec de nombreux intermariages. D'un côté, il y a les immigrants d'origine arabe : les Hatimy, les Bida et les Asharaf. De l'autre, il y a les Somali de la région, qu'on appelle shangamaas et dont le statut de minorité est déjà plus douteux parce qu'ils font partie d'un lignage digil, celui des Tunni (*fig. 3*) [Derthick, 1997 : 2-3]. Il y a là les Dafarad, numériquement les plus importants, les Werile, les Daqtira, les Hajuwa et les Goygal. À la différence des commerçants du port de Brava, ils étaient engagés dans des activités d'agriculture, d'élevage et de pêche. Une preuve de cette différence est qu'on les retrouverait plutôt dans le camp de Hatimy tandis que Saint Annes accueillerait les citadins de Brava au teint plus clair et à l'ascendance arabe plus marquée.

L'exode a rassemblé ces groupes et éclipsé l'hétérogénéité des Tunni de l'arrière-pays. L'agrégation des Asharaf, des Amarani, des Bantous et des clans somali avait de toute façon fini par amoindrir la primauté du système lignager au profit d'un attachement au terroir [Lewis, 1955 : 119-21]. Le tout s'était fondu dans une expérience politique commune, le mouvement Hizbia Digil Mirifle. Fondé en 1947 par des politiciens digil, celui-ci incluait les Arabes et les Bantous de la région par opposition aux Darod et aux Hawiye de la Somali Youth League à Mogadiscio. Il réussit à échapper à une législation antitribaliste en prenant le nom de Hisb al-Dastuur Mustaqil al-Somal, le parti constitutionnel de la Somalie indépendante, mais en gardant les mêmes initiales HDMS. Après avoir eu la sympathie du colonisateur parce qu'il réunissait les agriculteurs et les commerçants de la partie économiquement utile du pays, ce mouvement a été lâché en 1955 lorsque les Italiens se sont rapprochés de la Somali Youth League.

Aujourd'hui, la Somali National Union de l'avocat Mohamed Rajis Mohamed à Nairobi a aussi vocation à réunir les minorités du sud de la Somalie sur la base d'une nouvelle identité benadiri regroupant les associations de réfugiés à Mombasa et leur diaspora à travers le monde [Cassanelli, 1994, a et b]. Réincarnation d'un parti homonyme dans les années quarante, la SNU prône une Somalie démilitarisée et se vante d'être la seule faction à ne pas avoir pris les armes pendant la guerre. Dans un effort louable de dépassement des barrières raciales et sociales, elle a tenté d'allier les commerçants métis des villes et les pêcheurs bajun de la côte aux fermiers bantous de l'arrière-pays, représentés par la Somali African Muki Organization de Mohamed Ramadan Arbaw. Tous habitent la région du Benadir et ont en commun d'être des victimes de choix du fait de leur statut de minorité.

Figure 3 – Les basses castes sab à dominante agropastorale



Source : Lewis, I.M., 1994 : pp.31-40.
 (Sarman) = lignage éteint, absorbé ou en voie
 d'extinction

© M.-A. de Montclos, IRD

Les descendants d'esclaves : les Mushunguli

La marginalité des Bantous du sud de la Somalie est plus facilement repérable que celle des Bravani. Constitués de descendants d'esclaves et de populations négroïdes d'avant la grande migration somali du XVI^e siècle, ces Bantous représentent moins de 2% des habitants du pays [Chapin Metz, 1993 : 78-9; Luling, 1984]. Appelés *habash* (« serfs ») ou *jareer* (les « cheveux crépus », par opposition aux cheveux *jileyc*) du côté somalien et *shanqila* par les Oromo du côté éthiopien de la rivière Shebelle, ils sont très méprisés. Bien que certains aient réussi à traiter à égalité avec les populations des alentours, ils n'appartiennent pas aux lignages somali et sont considérés comme des citoyens de seconde classe. La guerre les a propulsés en ordre dispersé sur les chemins de l'exode vers le Kenya.

Une première catégorie comprend près d'une centaine de milliers de Gosha swahiliphones, « peuple des rivières » que l'on retrouve aussi sous le nom de *dalgolel* (les « gens de la forêt » en somali), *molema*, *mrima* ou *mlima* (les « broussards » en mauvais swahili), *watoro* (les « esclaves marrons » en oromo) et *oji* (de l'italien *oggi*, « aujourd'hui », parce qu'on disait ces Bantous incapables de penser au lendemain). Il s'agit de descendants d'esclaves, pour la plupart originaires de Tanzanie d'où ils furent embarqués depuis Kilwa Kivinje ou Dar es Salaam jusqu'aux ports de la côte somalienne comme Brava. Les Somali se sont ensuite ravitaillés à Zanzibar quand les Britanniques ont interdit l'exportation d'esclaves au nord de Lamu en 1845 et que les Français ont arrêté d'acheter des hommes à Kilwa en 1864. Jusqu'à 300 000 esclaves auraient été vendus sur la côte du Benadir et de Lamu entre 1770 et 1896, soit les deux tiers de ceux en partance pour l'Arabie, la Perse ou l'Inde. D'après des chiffres certainement surestimés, le contingent annuel d'esclaves tanzaniens débarqués en Somalie était encore de 10 000 hommes dans les années 1870. Cela paraît beaucoup. Les premières données britanniques et italiennes dans la région ne font état que de 30 000 Gosha le long de la rivière Juba et elles ne sont pas moins suspectes d'exagération car les administrateurs coloniaux avaient souvent tendance à grossir l'importance de leur circonscription [Beachey, 1976 : 153-4; Cassanelli, 1982; Collister, 1961 : 39-68; Lehman, 1993; Martin, 1980 : 122-4; Sheriff, 1989].

Quoi qu'il en soit, un bon nombre d'esclaves réussirent à s'échapper des bateaux ou des caravanes qui les convoyaient en Somalie via Lamu. Ils se réfugièrent alors le long des rivières Juba et Shebelle, sur des terres qui n'étaient pas fréquentées par les nomades somali parce que l'humidité et la mouche tsé-tsé décimaient le bétail. Aux nègres marrons s'ajoutèrent bientôt des esclaves libérés en mer par la flotte britannique, des déserteurs fuyant le travail forcé des Italiens dans les plantations aux alentours et des domestiques affranchis par leurs maîtres somali ou arabes dans les villes de la côte (*fig. 2*). Un endroit comme Jumbo, dans l'embouchure de la rivière Juba, connut une certaine prospérité avant que Kismayo soit fondée en 1869.

Devenus agriculteurs dans la région de Jamame (ex-Margherita) entre Camsuma, Banta et Malenda, c'est-à-dire l'arrière-pays de Kismayo, ces Bantous ont constitué de petites communautés autonomes dont les villages étaient d'autant plus dispersés que leurs fondateurs, les Gamas, contrôlaient strictement l'arrivée

des nouveaux venus, les Majoro, et que ces derniers préféraient souvent s'établir à leur compte un peu plus loin (*fig. 4*). En dépit d'une forte exogamie due au manque de femmes, de telles communautés ont essayé de se regrouper par ethnies d'origine et de préserver leur culture, en particulier les Zigua, qui se disaient les premiers arrivés et qui durent fuir des clans hawiye, les Matan Abgal et les Wadan, après s'être eux-mêmes vendus comme esclaves pour échapper à la famine kidyakingo (la « peau de bête » qu'ils durent se résoudre à manger) dans l'est de l'actuelle Tanzanie. Ils finirent néanmoins par se fédérer sous l'autorité d'un sultan d'origine yao, Nassib Bunda, qui négocia le passage sur leurs terres d'une expédition égyptienne avec l'aide des Tunni de Brava en 1875 et qui mourut dans une prison italienne à Mogadiscio en 1906 [Cassanelli, 1987 ; Grottanelli, 1953 ; Prins, 1960].

Du point de vue de leur autonomie, cette période fut sans doute la plus heureuse pour les Gosha. Ces derniers furent ensuite embrigadés dans les plantations italiennes et ils furent tenus à l'écart du processus de décolonisation. À dire vrai, ils étaient si mal insérés dans le jeu politique qu'à l'indépendance, ils réclamaient un cadre fédéral, voire un rattachement au Kenya de la région de la Juba, véritable crime de « lèse-majesté » au moment où les Somali du Kenya, d'Éthiopie et de

Figure 4 ... Les Oushunguli de la rivière Juba d'après leurs origines

	Nombre en Somalie		Morts de	Origine
	avant la guerre	après la guerre	la guerre et de la famine	
Zigua	20 000	12 000	4 000	Montagnes de Pare & Usambara, Handeni & Pangani, province de Tanga (Tanzanie)
Zaramo	5 000	2 000	2 000	Bagamoyo, Dar es Salaam & Kisarawe, province de Pwani (Tanzanie)
Magindo	18 000	12 000	3 000	Province de Lindi (Tanzanie)
Yao	21 000	15 000	2 500	Masasi, province de Mtwara & Tunduru, province de Ruvuma (Tanzanie), Lichinga & Mandimba, province de Nyasa (Mozambique)
Makua	8 000	5 000	1 500	Milange, province de Nyasa (Mozambique)
Manyasa	24 000	15 000	7 000	Kunyanga, lac Nyasa (Malawi)

Source : Lehman, 1993. Ne sont mentionnés que les principaux groupes. D'autres, brièvement cités par la littérature coloniale, ont disparu ou ont été absorbés, tels les Nyamwezi et les Makale (un segment yao) de Tanzanie, les Kikuyu, les Kamba et les Pokomo (ou Coma) du Kenya, ou les Shenzi, les Bisa, les Mzaniga, les Mzugura, les Manyawa et les Mtania; Mahindi fait référence aux habitants d'un de leurs plus gros villages, Hindi.

Djibouti se battaient, eux, pour être annexés par Mogadiscio [Castagno, 1964 : 534]. À partir de 1990, les Gosha ont subi de plein fouet la guerre civile, essentiellement les affrontements entre deux factions rivales du Somali Patriotic Movement, celles du général Siad Hersi Morgan et du colonel Ahmed Omar Jess [Prendergast, juillet 1994 : 16-7].

L'exode a alors précipité un sentiment de spécificité qui a tourné à l'obsession. À la différence en effet d'autres communautés disant avoir une origine étrangère, tels les Kamba de Kitui au Kenya avec les Nyamwezi de Tanzanie (qui les appellent familièrement *atani*), les Gosha de Somalie se sont forgé une culture de l'exil tournée vers un retour mythique à la terre des ancêtres. À l'instar des Benadiri, le statut de réfugié a altéré leur identité collective. Ils ont abandonné l'appellation de Gosha, péjorative car elle faisait référence à la paresse et à la maladie du sommeil que provoquait la piqûre de la mouche tsé-tsé. Ils lui préfèrent désormais celle de mushunguli, de mahawai ou de shanbara, une alliance de cinq frères bantous qui aurait permis aux descendants d'esclaves de gagner leur liberté [Cassanelli, 1987 : 225; Declich, 1993 ; 1987 : 585]. Mushunguli, la plus prisée, fait référence à Mushangolo, un des neuf fondateurs gamas des communautés d'esclaves marrons de la Juba. Elle peut aussi être une déformation de Zigula, le nom du principal de leurs clans, les Zigua, ou alors évoquer le royaume bantou de Shungwaya, qui a précédé l'arrivée des Somali dans la région.

Une infime proportion de ces Mushunguli parlait encore une langue bantoue en Somalie. Les trois quarts de ceux réfugiés au Kenya n'en ont pas moins souhaité retourner en Tanzanie. Près de 3 000 auraient réussi à passer tandis que d'autres s'arrêtaient à Kwale, une bourgade au sud de Mombasa. Leur installation en milieu urbain au Kenya pourrait alors s'éterniser, à l'instar de ces esclaves d'Arabie, d'Inde et d'Afrique orientale rapatriés à Freretown et Rabai dans la banlieue de Mombasa au début du siècle [Harris, 1987]. Le projet qui prévoyait de leur allouer des terres en Tanzanie a été interrompu par la crise de l'est du Zaïre fin 1996, quand les autorités tanzaniennes ont décidé de rapatrier *manu militari* les réfugiés rwandais. La position des Mushunguli était de toute façon nuancée. Ceux des camps de Dadaab, 7 600 d'entre eux, maintenaient leur intention de partir en Tanzanie car ils vivaient dans des conditions déplorables et avaient dû se protéger des bandits armés en se retranchant derrière des enclos. En revanche, ceux qui venaient de Kisimayo étaient mieux intégrés à la société somali, avaient déjà l'habitude de vivre en ville et ne tenaient pas à une « révolution culturelle » dans les campagnes de Tanzanie. Certains sont retournés en Somalie. Quelque 3 300 autres ont préféré rester sur la côte kenyane et cultiver les champs des alentours lorsque le camp de Marafa a été fermé. Plus de 3 000, enfin, réussirent à atteindre Mkuyu près de Handeni en Tanzanie.

Le discours « minoritaire » des Mushunguli n'est ainsi pas homogène. Après tout, les Mushunguli ne sont pas les seuls Somaliens d'origine bantoue, ni les seuls à descendre d'esclaves. Le commerce des esclaves fut interdit par le colonisateur italien en 1903 mais le servage à l'intérieur de la Somalie resta toléré jusque dans les années vingt, officiellement pour respecter les us et coutumes locales, en réalité parce que l'administration n'avait pas les moyens de racheter les domestiques à leurs maîtres. Seulement 4 300 esclaves bantous ont été officiellement libérés par

les Italiens entre 1900 et 1914 [Cassanelli, 1988]. Ces esclaves de l'intérieur comprenaient des prisonniers de guerre oromo, ou galla comme on disait à l'époque en Éthiopie, et pas seulement des Mushunguli. Ils n'avaient aucun droit d'héritage ou de justice et étaient vraiment tout en bas de l'échelle sociale, en dessous des basses castes sab. Leur descendance ne pouvait être promue qu'en cas de mariage mixte avec un père sab ou somali. Encore fallait-il que ce dernier reconnaisse sa progéniture. Quant aux esclaves fugitifs qui habitaient les marécages de la rivière Shebelle à Awai, ils étaient aussi différents des Gosha de la Juba car leurs villages ne s'étaient pas constitués en fonction de leur ethnie d'origine mais du clan de leurs maîtres d'autrefois (les Gurreh, les Mobilen, les Helai, les Bimal et les Tunni). Il est devenu très difficile de les distinguer des Bantous d'avant la migration somali car ils se sont mêlés aux populations des alentours en acceptant la protection d'un clan digil, les Jiddu [Cassanelli, 1987 : 232-3].

Les aborigènes bantous

Une seconde catégorie de Bantous, outre les Mushunguli, est en effet constituée des premiers occupants de l'actuelle Somalie, des Zendj que les voyageurs arabes appelaient Kashour (« les fugitifs ») et les Swahili, Wa-Nyika (« le peuple de la brousse »). Historiquement, la plupart de ces Zendj ont soit été chassés au XVI^e siècle par les Oromo d'Éthiopie, forcés de quitter leur sanctuaire de Shungwaya vers le sud (actuel Kenya), soit déportés au VII^e siècle comme esclaves en Mésopotamie (actuel Irak), où ils fomentèrent une grande révolte qui ébranla le califat abbasside en l'an 869. Ce sont aujourd'hui des cultivateurs, des chasseurs, des pêcheurs et des artisans établis entre les rivières Shebelle et Juba dans la partie utile de la Somalie « verte », notamment les districts de Jalalaksi, Kurtunware, Sablale, Dujuma, Garbahare et Jowhar où le gouvernement Barre avait installé de force quelque 30 000 nomades victimes de la sécheresse en 1974 puis 100 000 autres déplacés par la guerre d'Ogaden en 1977 (*fig. 2*).

La région est d'autant plus stratégique qu'elle s'est trouvée en plein sur la ligne de front entre les Darod et les Hawiye en 1991. Les agriculteurs bantous ont subi la guerre plus qu'ils n'y ont participé. La SAMO (Somali African Muki Organization), seul mouvement susceptible de les représenter, a gardé un profil bas. Recrutés de force dans les plus bas échelons de la hiérarchie au moment de la guerre d'Ogaden en 1977, ses combattants n'avaient pas une formation militaire très poussée. Les Helai du colonel Mohamed Nur Aliyow, notamment, ont plutôt adopté une position défensive. Le mot *samo* veut d'ailleurs dire « paix » tandis que *muki* fait référence à un arbre qui pousse le long des rivières et dont les racines tortueuses évoquent l'éparpillement de l'arbre généalogique des Bantous de Somalie.

Ces populations se composent en effet de communautés hétérogènes et relativement éclatées. À l'indépendance, il existait par exemple un parti des Shidle mais aucune formation politique n'avait réussi à rassembler les Bantous de Somalie derrière une bannière commune. La plupart de ces communautés sont en fait rattachées à un lignage somali avec un statut plus ou moins inférieur de dépendant [Lewis, 1955 : 39, 41-42]. Les paysans de la rivière Shebelle reconnaissent ainsi l'autorité de clans hawiye (les Shidle sont associés aux Mobilen, les Kabole aux

Molcal, les Makanne aux Badi-Addo, le *rer* Issa et les Shebelle aux Ajuran). Ceux de la rivière Juba, les Gobawein, sont au service des Gasar Gudda de Lugh, un lignage rahanwein qui est tenu par les autres clans somali comme une basse caste sab mais qui est considéré par les Rahanwein comme noble (*doula*) et qui revendique le titre de chef (*au*) du fait de ses origines arabes et de ses antécédents à la tête des Digil. Le long de la rivière Juba, on trouve encore des communautés de chasseurs, cultivateurs et pêcheurs telles que les Ribî et les Bonî. Les Bonî, parfois appelés Bon ou Awirra, sont selon certains un peuple Khoï qui a échappé à la poussée des Oromo d'Éthiopie et qui a depuis prêté allégeance aux nomades somali de la région [Piga de Carolis, 1980].

Entre les rivières Juba et Shebelle s'insèrent des groupes tout aussi méprisés. Les Eile des collines de Bur Eibi, par exemple, portent un nom qui, étymologiquement, viendrait de *ei*, leur chien de chasse. Il est important de comprendre que tous ces noms sont des appellations et non des tribus, puisque les Somali dénie aux Bantous toute généalogie à même de légitimer leur présence dans le sud du pays. Les Helai de Baidoa se réclament ainsi d'un lignage rahanwein homonyme, établi à Bur Acaba, filiation qui est évidemment refusée par ce dernier. De même, les Tunni Torre de l'arrière-pays se revendiquent qui des Ajuran, des Galjaal et des Gurreh de la famille haweye, diquent Helai an qui estEles Goro.25 596es Ru.a1.16au1ahanwein

Elles mangent des abats que les musulmans rejettent et ne peuvent posséder que des ânes ou des moutons, pas du bétail ou des chameaux. L'enfant né d'un Somali et d'une mère sab garde son statut inférieur à moins qu'il ne soit reconnu par le père. Inversement, quand le père est de basse extraction, la mère somali s'expose à l'opprobre général et l'enfant est en principe tué à la naissance. En cas de meurtre par un Somali, ces populations ne sont autorisées à demander des réparations que par l'intermédiaire de leur maître.

Très déconsidérées, elles n'en ont pas moins réussi à imposer un certain respect, les Yibir notamment, à qui une réputation de sorcellerie a valu le surnom de « mendiants des accouchements » (*umulo-tuug*) chez les Hawiye du centre du pays. Sortes de griots, les membres de cette caste chantent en effet les louanges d'une famille à la naissance d'un garçon et il faut alors leur donner des cadeaux (*samaanyo*) en compensation du meurtre par un Somali de l'ancêtre légendaire des Yibir, le roi Bucur Bacayr. Certains Midgan ont par ailleurs été promus ministres par Siad Barre parce qu'ils pouvaient facilement être manipulés, tel un Mohamed Ali Samatar, numéro trois de la junte militaire, commandant en chef de l'armée somalienne et deuxième vice-président de la République au début des années soixante-dix.

Dans son second sens, le mot *sab* fait au contraire référence à l'ancêtre de lignages somali versés dans l'agriculture et l'élevage de bovins, activités dédaignées par les chameliers du nord (*fig. 2*). Ces Sab sont en l'occurrence les Digil et, pour ce qui nous intéresse, leurs principaux sous-groupes, les Tunni et les Rahanwein, qui représentent plus d'un million de personnes, près du quart de la population somalienne. Historiquement, les Tunni du port de Brava ont combattu les Darod. La chute de Siad Barre à Mogadiscio en 1991, qui a précipité l'exode d'une partie des Darod vers le Kenya, a aussi obligé les Tunni à fuir les pillages. Quant aux Rahanwein, ils ont monté leur propre organisation armée, le Somali Democratic Movement, qui tenait la région de Baidoa et qui s'est scindé début 1992 en deux factions, avec Yusuf Ali Yusuf du côté du général Mohamed Farah Aidid et Abdulkadir Mohamed Adan « Zobbe » du côté du « président » Ali Mahdi. Baidoa, leur capitale, tombait entre les mains d'Aidid en septembre 1995.

Les Rahanwein constituent une communauté hétérogène qui compte peu de véritables descendants des lignages digil. Avant que les nobles du nord chassent les Galla de la Corne de l'Afrique au XVI^e siècle, ils n'étaient même pas considérés comme des Somali. Ils ont longtemps parlé le galla des Oromo d'Éthiopie et leur dialecte maymay est différent de la version mahaatiri des clans du Nord, qui a été retenue en 1972 pour transcrire le somali en alphabet romain. Pour autant, les Rahanwein ont réussi à former un groupe soudé et à assimiler les éléments extérieurs grâce à des alliances qui reposent sur le serment balan [Lewis, 1969 ; 1955 : 34-40 et 95]. Leur société est plus hiérarchisée que celle des nomades du nord, distinguant d'ailleurs elle-même des lignages nobles (*bilis*) et roturiers (*boon*). Par rapport aux autres grandes familles somali, l'identité des Rahanwein repose plus sur le territoire qu'ils cultivent que sur les affiliations généalogiques. Le nom même de Rahanwein (« grande foule ») évoque à la fois l'agrégation et la disparité (*fig. 3*). Le flou des généalogies et de l'histoire orale permet bien des recompositions. Les généalogies ne reflètent pas tant le passé que les actuels rapports de forces politiques et démographiques, oubliant au passage les noms des

clans trop petits ou en voie d'extinction [Lewis, 1994 : 96 et 101]. En Somalie, le Rahanwein mettra en avant son appartenance à la grande famille somali. Devenu réfugié au Kenya, il insistera plutôt sur la discrimination dont il a été victime en tant que basse caste.

Les lignages nobles reprochent en effet aux Sab d'être un mélange oromo, bantou, arabe et somali. Il est ainsi difficile de dire si le clan des Dube fait partie d'une première vague de migrants digil ou bien est un résidu de populations bantoues. Les Ashya-Omardin, un clan rahanwein, accusent des origines arabes marquées qui expliquent leurs accointances avec les communautés marchandes de Brava. En revanche, personne ne dispute aux Jiambelul leur appartenance à la congrégation rahanwein alors même qu'ils n'apparaissent dans aucun arbre généalogique. Les cultivateurs d'Afgoi, les Begeba, comprennent de très nombreux esclaves et se revendiquent à la fois des Rahanwein et de la première génération des Digil. Cela dit, quand l'heure de la réconciliation viendra en Somalie, ces populations pourront toujours négocier leur rattachement au système lignager de la majorité.

Au contraire, les minorités « hors-lignages », bantoues ou métisses, arguent qu'elles ne pourront bénéficier des procédures de compensation et de médiation des clans somali. Les pêcheurs bajun constituent ainsi une communauté à part puisqu'elle ne se revendique pas comme somali, bantoue ou swahili et qu'on lui prête des origines indonésienne ou yéménite [Grottanelli, 1955]. Appelés localement Tiku, les Bajun habitent surtout les îles de Koyama, Ngumi, Chovayi et Chula, ainsi que la ville de Kisimayo, dont ils revendiquent la fondation (*fig. 2*). Dès avant l'indépendance, leur marginalisation les a poussés à former un éphémère mouvement politique, la Jeunesse Fiqarini. Avec la guerre et l'effondrement de la dictature, la région a ensuite été le lieu de sévères combats entre les Hawiye de l'United Somali Congress et les Darod qui avaient fui Mogadiscio et s'étaient retranchés dans le sud (Marehan du Somali National Front, Ogaden du Somali Patriotic Movement et quelques Harti du Somali Salvation Democratic Front). Les Bajun vivaient en bons termes avec les Darod mais furent accusés de trahison quand ils refusèrent de se battre contre les Hawiye. Ils furent alors chargés de conduire l'exode des Darod au Kenya. Si certains se sont enrichis au passage, la plupart ont en fait été tenus pour responsables du naufrage des bateaux que la marine kenyane refusait de laisser aborder.

*

Tous ces exemples montrent que le concept de minorité est des plus ambigus et que le discours des réfugiés n'est pas fait pour le clarifier. Après tout, ces minorités, une fois réunies, représentent un bon tiers de la population somalienne [Cassanelli, 1997 : 76]. Dans les régions en paix, elles ont pu retrouver leur place dans la société locale. En 1997, par exemple, le Parlement du Somaliland réservait neuf de ses 164 sièges à des minorités, dont un pour les Gaboye (Midgan et Yibir), un pour les Tumul, un pour les Arabes d'origine yéménite, un pour les Oromo Gugura, deux pour les Bantous Akiisho et Madigan de l'ouest du pays et deux autres pour les Bantous Jibrail et Gahayle de l'est.

En définitive, c'est surtout la guerre qui a suscité un sentiment d'appartenance à une minorité et qui lui a donné un sens politique en assimilant cette position à celle de victime. La notion de minorité est en effet prise ici dans sa dimension conflictuelle, en dehors de toute contingence démographique. Le degré de discrimination l'emporte sur le nombre, qu'il s'agisse de classes sociales – les basses castes sab –, de catégories professionnelles – les pêcheurs bajun –, ou d'éléments allogènes – les commerçants d'origine arabe. L'amalgame est savamment entretenu, qui vise à faire apparaître les réfugiés dans le camp des vaincus parce que cela serait plus méritoire et faciliterait l'obtention d'un visa vers un pays tiers. La méprise est flagrante. Minorité démographique et faiblesse politique sont confondues, parfois à tort, ainsi que le démontrent les Tutsi du Burundi et du Rwanda ou les Blancs d'Afrique du Sud avant 1994.

Pour discutabile qu'il soit, le discours « minoritaire » des réfugiés à Mombasa rentre parfaitement dans une argumentation urbaine qui cherche à démontrer que l'option d'un transfert dans les camps du nord du Kenya n'est pas possible, tant pour des raisons de sécurité (ne pas être mêlé à la majorité) que d'opportunités économiques (profiter des facilités de la ville). Il serait regrettable de ne voir dans ces recompositions identitaires qu'une entreprise d'intoxication, voire de la malveillance ou de la fraude. Les craintes de ces réfugiés sont malheureusement justifiées. Plutôt que de falsification, il s'agit d'altération, d'une réorganisation sociale que l'historien Cassanelli compare à la quête de légitimité au moment de la colonisation, quand certaines communautés se sont réinventé un passé en vue de s'imposer comme des interlocuteurs privilégiés face à la puissance extérieure [Cassanelli, 1994 a : 15; Jimale Ahmed, 1995].

À Mombasa, les opérateurs de l'aide humanitaire sur le terrain n'avaient pas le temps de faire de l'histoire ou de l'anthropologie. Ils ont préféré trancher dans le vif en se référant à une région ou à une localité pour définir les réfugiés somaliens les plus menacés, quitte à négliger la complexité sociologique du terrain. Dans le cas des Bravani par exemple, les responsables du programme de réinstallation aux États-Unis disent que, contrairement aux clans somali, cette communauté se définissait plus par sa ville natale que par ses affiliations tribales, ce qui d'une certaine manière est juste mais ouvre la voie à des impostures [Refugee Information Series, 1997 : 2].

Sachant les moyens financiers mis à leur disposition, on ne voit pas comment ces responsables auraient pu enquêter sur la généalogie de chaque individu. À moins, comme les Finlandais et les Danois, d'entreprendre de coûteuses recherches génétiques sur les réfugiés qui invoquent le droit à la réunion des familles pour rejoindre en exil des parents éloignés! Les Canadiens et les Australiens, eux, font payer les analyses ADN aux prétendants. Le problème est en effet que la famille élargie est très étendue en Somalie. Outre les quatre femmes autorisées par l'islam, elle peut inclure les enfants pris à charge au titre du lévirat, les dépendants dits *shogat*, voire la domesticité. Le lévirat, rappelons-le, consiste à se marier avec la veuve du frère ou du cousin paternel; le sororat, avec la sœur ou la cousine paternelle de l'épouse décédée.

Autrement dit, la sélection des réfugiés candidats au départ peut quasiment s'étendre à l'infini. Faute de temps et d'argent, les services d'immigration occi-

dentaires sont allés au plus pressé en faisant deux confusions fondamentales, celle de minorité avec discrimination et celle de communauté avec territoire. La seule certitude était finalement que ces populations deviendraient à coup sûr des minorités dans leur nouveau pays d'accueil, au risque d'y être confrontées à un certain racisme [Bach, 1989 : 326-8]!

BIBLIOGRAPHIE

- AFRICAN RIGHTS [1993], *The Nightmare Continues of Abuses against Somali Refugees in enya*, Londres, septembre.
- AMNESTY INTERNATIONAL [1993], *Concerns Regarding Human Rights Violations Against Oinority Tribes in Somalia*, Toronto, 15.2.93.
- BACH R.L. [1989], « Third Country Resettlement », in G. Loescher, L. Monahan (éd.), *Refugees and International Relations*, Oxford University Press : 313-31.
- BEACHEY R.W. [1976], *The Slave Trade of Eastern Africa*, Londres, Rex Collings.
- CASSANELLI L.V. [1982], *The Shaping of Somali Society*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.
- CASSANELLI L.V. [1987], « Social Construction on the Somali Frontier. Bantu Former Slave Communities in the Nineteenth Century », in I. Kopytoff (éd.), *The African Frontier*, Indianapolis, Indiana University Press : 216-38.
- CASSANELLI L.V. [1988], « The Ending of Slavery in Italian Somalia : Liberty and the Control of Labor, 1890-1935 », in S. Miers, R. Roberts (éd.), *The End of Slavery in Africa*, Madison, University of Wisconsin Press : 308-31.
- CASSANELLI L. [1994 a], *History and Identity among Somali Refugees : a Recent Example from Coastal enya*, University of Pennsylvania, Department of History, 17 p. polycop.
- CASSANELLI L. [1994 b], *The Role of Somali Diaspora Communities in Homeland Politics*, Washington DC, Woodrow Wilson International Center for Scholars, polycop.
- CASSANELLI L. [1995], *Victims and Vulnerable Groups in Southern Somalia*, Ottawa, Research Directorate, Canadian Immigration and Refugee Board, polycop.
- CASSANELLI L. [1997], « Somali Land Resource Issues in Historical Perspective », in W. Clarke, J. Herbst (éd.), *Learning from Somalia. The Lessons of Armed Humanitarian Intervention*, Colorado, Boulder, Westview : 67-76.
- CASTAGNO A.A. [1964], « Somali Republic », in J.A. Coleman, C.G. Rosberg (éd.), *Political Parties and National Integration in Africa*, Berkeley, University of California Press : 512-59.
- CHAPIN METZ H. [1993], *Somalia. A Country Study*, Washington DC, Department of the Army.
- COLLISTER P. [1961], *The Last Days of Slavery*, Dar Es Salaam, East African Literature Bureau.
- DECLICH F. [1987], « I Goscia della regione del Medio Giuba. Un gruppo etnico di origine bantu », *Africa*, Rome, 42 (4) : 570-99.
- DECLICH F. [1993], « Multiple Oral Traditions and Ethno-Historical Issues Among the Gosha : Three Examples », in M. Mohamed-Abdi (éd.), *Anthropologie somalienne*, Paris, Annales littéraires de l'université de Besançon, 495 : 89-93.
- DERTHICK D. [1997], *Profile of US-bound Bravan Refugees*, Nairobi, International Office for Migration, polycop.
- GROTTANELLI V. [1953], « I Bantu del Jiuba nelle tradizioni dei Wazegua », *Geographica Helvetica*, 8 : 249-60.
- GROTTANELLI V. [1955],

- LEHMAN D.J. [1993], *Resettlement of the Ousunguli, Somali Refugees of South Eastern African Origins*, Nairobi, UNHCR, Worcester, Holy Cross College, 10 p. polycop.
- LEWIS I.M. [1955], *Peoples of the Horn of Africa. Somali, Afar and Saho*, Londres, Haan, International African Institute, réed. de 1994, 228 p.
- LEWIS I.M. [1969], « From Nomadism to Cultivation : the Expansion of Political Solidarity in Southern Somalia », in M. Douglas, P. Kaberry (éd.), *Oan in Africa*, Londres, Tavistock : 59-77.
- LEWIS I.M. [1994], *Blood and Bone. The Call of inship in Somali Society*, Lawrenceville NJ, Red Sea Press, 256 p.
- LULING V. [1984], « The Other Somali. Minority Groups in Traditional Somali Society », in T. Labahn (éd.), *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, université de Hamburg, Helmut Buske Verlag, 4 : 39-56.
- MARTIN E., RYAN T.C.I. [1980], « The Slave Trade of the Bajun and Benadir Coasts », *Transafrican Journal of History*, Nairobi, 9 (1).
- MOHAMED-ABDI M. [1995], *Xeer Soomaali. La cohésion de la nation*, Besançon, université d'histoire, polycop.
- NOOR M.H. [1993], *Brava, the Sarajevo of Africa*, Mombasa, 10 p. polycop.
- PIGA DE CAROLIS A. [1980], « Il quadro etnico tradizionale nelle prospettive di sviluppo della valle del Giuba », *Africa*, Rome, 35 (1) : 7-42.
- PRENDERGAST J. [1994], *The Gun Talks Louder than the Voice. Somalia's Continuing Cycles of Violence*, Washington, Center of Concern, 56 p. polycop.
- PRINS A.H.J. [1960], « The Somaliland Bantu », *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, 3 : 28-31.
- REFUGEE INFORMATION SERIES [1996], *Benadir Refugees from Somalia*, Washington, US Catholic Conference, 4p.
- REFUGEE INFORMATION SERIES [1997], *Barawan Refugees from Somalia*, Washington, US Catholic Conference, 4 p.
- RÉVOIL G. [1880], *Voyage au cap des Aromates*, Paris, E. Dentu, 299 p.
- RÉVOIL G. [1885-1888], « Voyage chez les Bénadirs, les Çomalis et les Bayouns en 1882-1883 », *Le Tour du Oonde, nouveau journal des voyages*, Paris, Hachette, 49, 50 & 56 (1253-6, 1286-90 & 1459-60) : 1-16, 17-32, 33-48, 49-64, 65-80, 129-44, 145-60, 161-76, 177-92, 193-208, 385-400 & 401-16.
- SAMATAR S. [1991], *Somalia, a Nation in Turmoil*, Londres, Minority Rights Group, supplément de 1995.
- SHERIFF A. [1989], « Localization and Social Composition of the East African Slave Trade, 1858-1873 », in W.C. Clarence-Smith (éd.), *The Economics of the Indian Ocean Slave Trade in the Nineteenth Century*, Londres.