

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE OUTRE-MER
(O.R.S.T.O.M.)

COLLECTIF DE TRAVAIL SUR LA FAMILLE

Document de travail n° 2

ÉTUDES SOCIOLOGIQUES

*(Étude effectuée dans le cadre du projet international
«Étude Démographique de la Famille» du CICRED)*

M. AGIER
B. HOURS
J. et P. TRINCAZ

Mai 1982

SOMMAIRE.

Avertissement

Michel AGIER

"Ménage et réseau social : le quartier ZONGO de Lomé,
Togo.

Bernard HOURS

Entre la chair et l'os : la famille

Jacqueline et Pierre TRINCAZ :

L'éclatement de la famille africaine, religions et
migrations, dot et polygamie.

AVERTISSEMENT

Les trois études sociologiques qui suivent ont été écrites par des chercheurs de l'ORSTOM

Michel AGIER (ORSTOM, Douala)

Bernard HOURS (ORSTOM, Douala)

Jacqueline et Pierre TRINCAZ (ORSTOM, Kigali)

Elles font suite aux études que des chercheurs de l'ORSTOM réalisent dans le cadre du projet Démographie de la Famille que coordonne le CICRED (Comité International de Coopération dans les Recherches Nationales en démographie, 27 rue du Commandeur 75675 PARIS Cedex 14).

Ces études sont :

- B. LACOMBE, F. SODTER, P. VIMARD

Famille et Démographie

Paris, octobre, 1980

ORSTOM, Doc. de Trav. de la Section de Démographie n° 9

1 + 28 p.

- M. GARENNE

La taille des ménages en Afrique Tropicale.

Paris, Juin 1981

ORSTOM, Doc. de Trav. de la Section de Démographie n° 14

43 p.

- M.-E. GRUENNAIS

Famille et Démographie de la famille en Afrique.

Paris, Décembre 1981

Collectif de Travail sur la Famille, Document de travail n° 1.

Rappelons aussi l'étude de

- R. LARDINOIS

Structures familiales et cycles familiaux dans un village d'Inde du Sud (Andhra-Pradesh)

Cah. ORSTOM, Ser. Sci. Hum. vol XIV, n° 4, 1977 : 409-420.

et les études diverses sur la famille et le ménage de B. LACOMBE, répertoriées dans l'étude méthodologique :

B. LACOMBE : Les données collectives in Sources et analyse des données démographiques. Application à l'Afrique d'expression française et à Madagascar
3ème partie, chapitre 1, pp 40-62.

Le Groupe AMIRA (Groupe de Recherche pour l'Amélioration des Méthodes d'Investigation en Milieu Rural Africain), auquel collaborent également des chercheurs de l'ORSTOM a choisi pour un de ses thèmes de réflexion les unités d'observation, dont la famille est un élément comme partie des unités de consommation, de production, d'accumulation.

Les personnes

Les personnes intéressées par les travaux d'AMIRA peuvent s'adresser au

Secrétariat AMIRA
Bureau
INSEE
18 Bd Adolphe Pinard
75675 PARIS CEDEX 14

"MENAGE" ET RESEAU SOCIAL - Le quartier

"Zongo" de Lomé - TOGO

par Michel AGIER

Sociologue ORSTOM - DOUALA Cameroun

Le problème pratique des rapports "inter-disciplinaires" entre la démographie et la sociologie (ou l'ethnologie) est celui d'une difficile articulation des unités du recensement démographique aux cadres quotidiens de la vie économique et sociale auxquels les "enquêtés" se réfèrent et qui sont l'objet de la sociologie. Cet objet n'est jamais une donnée immédiate. Il se construit contre l'empirie, et notamment contre les deux unités dont l'emploi est le plus répandu dans le langage démographique, celles de concession et de ménage, faites de pré-notions autant que d'évidences.

Des enquêtes (recensement sur des fiches collectives de "ménage" d'une part, et enquêtes ethnologiques d'autre part) effectuées auprès de la population du quartier "zongo" de Lomé ont mis en évidence cette difficile correspondance entre deux objets et deux approches.

Le zongo de Lomé est le quartier où se retrouvent, depuis la fin du XIX^{ème} siècle, les étrangers haoussa et autres Soudanais (Mossi, Peul, Songhaï, etc.) qui passent ou émigrent à Lomé.

Les trois quarts de la population du quartier sont composés de membres d'ethnies soudaniennes qui ont eux-mêmes quitté leurs pays d'origine (Nord-Nigeria, Nord-Bénin, Haute Volta, Niger) pour venir à Lomé - le plus souvent après différentes étapes (au Sud-Nigéria ou au Ghana) - ou dont le père ou le grand-père ont suivi cet itinéraire à la fin du XIX^{ème} siècle ou dans la première moitié du XX^{ème}.

Le reste de la population du quartier est composé d'allochtones musulmans du Centre ou du Nord-Togo et de quelques autochtones (principalement des femmes, épouses d'étrangers).

Le zongo de Lomé est tout à la fois un lieu de retrouvailles ethniques des gens du nord émigrant vers la Côte, le quartier d'accueil des étrangers sans attache familiale dans la capitale où ils arrivent, et un îlot musulman au

milieu d'une ville où dominant les religions chrétiennes et "Vaudou".

En 1977, ce quartier, où vivaient 7 500 habitants, fut rasé et sa population fut déplacée dans un nouveau lotissement situé à une quinzaine de kilomètres du centre-ville. En septembre 1979, lors du recensement que nous y avons effectué, le nouveau quartier comprenait 1 400 habitants. En attendant la construction de leurs maisons dans le nouveau lotissement, les autres gens du zongo résidaient dans les quartiers d'extension (nord et nord-est) de Lomé et dans Agouévé, petite ville située à un kilomètre de leur quartier.

Les trois quarts de la population masculine de 15 ans et plus du zongo pratiquent une économie dont le fonctionnement échappe au contrôle de l'Etat. Ils font surtout du commerce (de bétail principalement, et aussi de planches, tissus, kola, objets d'art, etc.) et de l'artisanat (tailleurs, menuisiers, etc.). Plusieurs maîtres coraniques, mendiants et "inactifs" jeunes ou vieux vivent autour des principaux patrons de commerce ("mai gida" en haoussa).

Une trentaine de négociants dominant la vie économique et sociale au zongo. Ils trouvent leur main d'oeuvre dans leurs réseaux de parents, d'alliés et de clients. La logique du clientélisme détermine les comportements dans ce milieu commerçant. Un étranger nouvel arrivant ou un jeune du zongo sans emploi peut, en devenant l'"enfant" ou le serviteur d'un "mai gida", se faire connaître et s'insérer parmi les commerçants en place, obtenir une épouse en étant déchargé des dépenses matrimoniales par son patron qui lui donne une de ses filles en mariage (c'est le mariage d'aumône, "armen sadaka") ou qui paie pour lui les différentes parts de la compensation matrimoniale (de 50.000 à 250.000 francs CFA).

Les réseaux sociaux sont aussi le cadre d'une "police" interne. Qu'un "mai gida" soit victime d'un vol et toute sa "cour" se met en mouvement pour accuser, trouver des coupables et si possible récupérer le butin. Sans détour, la répression des déviations passe du réseau du commerçant aux autorités administratives (police et justice), la chefferie du quartier n'ayant pas de prise réelle sur le contrôle social et n'étant qu'un relais entre l'administration locale et la population du quartier.

Le pouvoir économique et le contrôle social dont dispose un commerçant avec son réseau de parents, alliés et clients, est la manifestation de ce que les

gens du zongo nomment la "richesse en hommes" ("arzikin mutane"), capital humain à la disposition du "mai gida" et pour lequel celui-ci organise la subsistance, le logement et l'emploi, sous diverses formes codées de redistribution.

Les réseaux de travail des commerçants (notamment dans le commerce du bétail) sont des groupes d'une dizaine ou d'une quinzaine de travailleurs permanents (manoeuvres, revendeurs, assistants divers) et occasionnels. Les uns sont logés chez leur "mai gida", d'autres non. Certains ont un lien généalogique avec leur patron, d'autres n'en ont pas. Ils ne reçoivent pas de salaire fixe, mais des commissions, des parts sur les ventes ou sur la marchandise, des "cadeaux", etc.

Les règles du clientélisme suscitent une ré-interprétation des notions familiales utilisées dans les réseaux sociaux.

Alors que les systèmes familiaux de référence sont patrilinéaires, les gens du zongo privilégient, dans la formation de leurs réseaux, les liens où peuvent se dérouler librement toutes les stratégies d'alliances commerciales, sociales, matrimoniales, c'est-à-dire les relations extra-familiales avec des personnes de "même pays", des voisins, des amis d'enfance ou des étrangers d'une part, et d'autre part avec des personnes issues de familles alliées par le mariage à celle du commerçant.

Cependant, le langage familial s'introduit dans les relations entre les commerçants et leurs clients "étrangers" ("père", "fils", "enfant", etc.) et montre la persistance de la référence à la famille.

Quels rapports y a-t-il entre ces réseaux, cadres économiques et sociaux de la vie de la plupart des gens du zongo, et les notions de ménage et de concession ?

Le terme haoussa "gida" désigne d'une part la maison ou l'enclos et d'autre part les personnes vivant ensemble dans cet enclos : la maisonnée.

Autrefois, dans le pays haoussa, le "gida" était tout à la fois d'unité de résidence, l'unité d'exploitation des terres collectives et l'unité de consommation. Il correspondait également à une unité familiale, tous les

membres masculins du "gida" appartenant à un même patrilignage.

La "maison" avait simultanément un sens résidentiel et un sens social.

L'emploi du terme "gida" dans le quartier haoussa de Lomé se fait avec des modifications de sens.

1) Il y a une distinction nouvelle entre le "gida" comme maison et le "gida" comme maisonnée (qui correspond très approximativement à une distinction entre la "concession" et le "ménage").

La concession est aisément repérable : c'est un espace délimité appartenant à une seule personne ou famille. Dans le nouveau lotissement du zongo, c'est aussi un titre foncier individuel donné par l'administration.

Le propriétaire d'une concession est appelé "mai gida".

La maisonnée est composée de l'ensemble des co-résidents qui reconnaissent, parmi eux, l'autorité d'un chef de maisonnée (également appelé "mai gida") auquel ils ne paient aucun loyer et qui peut avoir (mais ce n'est pas toujours le cas) la responsabilité d'assurer la nourriture quotidienne des personnes qu'il loge. Mais les membres d'une même maisonnée peuvent travailler indépendamment les uns des autres. Le "gida", au zongo, n'est pas systématiquement une "unité de production".

Dans le nouveau quartier, 58 % des chefs de maisonnées sont propriétaires de la concession où ils vivent (et dans ce cas, il peut encore y avoir simultanéité entre le "gida" au sens social et le "gida" au sens résidentiel), mais 26 % sont locataires et 16 % sont hébergés gratuitement (situation souvent provisoire créée par le déguerpissement du zongo où certains attendent la fin de la construction de leur propre maison en étant hébergés, seuls ou avec leur famille, sur une autre concession du quartier).

Au total, le quartier regroupe 184 maisonnées réparties sur 136 concessions. Une même concession peut regrouper plusieurs maisonnées de locataires ou d'hébergés, et (plus rarement) une maisonnée de locataire en plus de celle du propriétaire.

2) La composition des maisonnées révèle les principales règles de la vie sociale des gens du zongo.

Tous les hommes du "gida" n'appartiennent plus à un même patrilignage ; certains viennent de familles alliées à celle du chef de maisonnée, d'autres sont des clients ou des étrangers de passage.

La famille du "mai gida" (appelée "iyayi") regroupe 67 % des membres des maisonnées : son ou ses épouses et leurs enfants, parfois un ascendant direct du chef de maisonnée. Et 9 % des résidents sont d'autres membres de son patrilignage ("dangi").

D'autre part, 18,4 % sont ses parents par les lignes féminines (famille de l'épouse ou de la mère du "mai gida", et famille des époux de sa fille ou de sa soeur).

Enfin, 5,7 % des membres des "gida" n'ont aucun lien de parenté avec leur chef de maisonnée. De plus, le zongo accueille régulièrement une part importante de gens de passage (entre autres, des commerçants itinérants du nord) que l'on a évalué à une centaine de personnes sur 1 400, soit environ 7 % d'étrangers de passage, dont quelques uns seulement ont pu être recensés parmi les co-résidents sans lien de parenté.

Il convient de noter qu'à ces 157 maisonnées dont le "mai gida" est un homme, s'ajoutent vingt-sept groupes résidentiels (15 %) qui ont pour chef une femme. Dans ces "gida", la part des parents par les femmes est de 37,5 %, celle des aghats est de 27,5 %, et 31 % sont les descendants directs de la femme chef de maisonnée.

On retrouve ainsi dans la composition des "gida" du zongo les principes du milieu des commerçants soudanais qui, dans le cadre d'un système patrilinéaire, donnent le plus d'efficacité possible aux relations d'alliance, c'est-à-dire aux lignes féminines de la parenté et aux relations extra-familiales (accueil des étrangers, clientélisme).

Cela se répercute sur la taille des maisonnées. La taille moyenne de 7,4 personnes par "gida" est importante pour un milieu urbain (encore faut-il souligner que cette taille est provisoirement diminuée après le déplacement de la population, toutes les maisons du nouveau lotissement n'étant pas achevées et ne pouvant donc pas encore accueillir tous les membres virtuels des maisonnées).

Tableau 1 : Répartition des résidents en fonction de leur relation au chef de maisonnée (dans les 157 "gida" dont le chef est un homme), nouveau quartier zongo, Lomé, 1979.

Relation au chef de maisonnée	Nombre	%
- Famille	675	66,8
dont : épouses	159	
ascendants directs	12	
descendants directs	504	
- Agnats	91	9
- Parents utérins	186	18,4
- Sans lien de parenté	58	5,7
- TOTAL	1.010	

D'ailleurs, cette taille diffère en fonction des principaux clivages ethniques et culturels de la population du zongo qui séparent les étrangers musulmans, occupants traditionnels du quartier (77,7 % de la population totale du zongo), des allochtones récemment immigrés (15,9 %) et des autochtones (6,4 %).

Lorsque le chef de maisonnée est un étranger (139 cas), la taille moyenne des "gida" est de huit personnes (elle augmente un peu lorsque le "mai gida" est un Haoussa). Elle passe à six personnes lorsque le chef de maisonnée est un allochtone (31 cas) et à quatre personnes lorsque c'est un autochtone (14 maisonnées).

Les principes locaux de l'accueil des étrangers, du clientélisme et des alliances font de ces maisonnées d'étrangers des unités différentes du "ménage" défini comme un "groupement conjugal se composant d'un homme, de son (ou ses) épouse(s) et des enfants célibataires" (1). Une même maisonnée peut englober plusieurs "groupements conjugaux", ou plusieurs individus appartenant à d'autres "groupements conjugaux" que celui du "mai gida", lorsque ces personnes ou ces groupes de personnes ont une relation de dépendance (familiale ou non) vis-à-vis de leur "mai gida" logeur et protecteur.

(1) Cité dans le document de travail de la section de Démographie de l'ORSTOM : Famille et Démographie, p. 3

Tableau 2 : Taille moyenne des maisonnées en fonction de l'ethnie du chef de maisonnée.

Ethnie du Chef de maisonnée	Nombre de Résidents	Nombre de maisonnées	Taille moyenne
- Etranger	139	1.107	8
dont Haoussa	80	675	8,4
- Allochtone	31	187	6
dont Kotokoli	15	98	6,5
- Autochtone	14	60	4,3
- TOTAL	184	1.354	7,4

Comment la résidence s'insère-t-elle dans les réseaux sociaux des commerçants ?

Les gens du zongo se réfèrent peu à leur "gida". Le statut d'une personne se construit davantage dans sa relation à un grand commerçant ("mai gida"), dans un processus d'individualisation par lequel le "mai gida" commerçant remplace le "gida" traditionnel comme pôle social de la vie du quartier.

L'ensemble des relations inter-individuelles convergeant sur la personne d'un "mai gida" peut se traduire dans des "systèmes résidentiels" (1).

Dans l'ancien quartier zongo, certains systèmes résidentiels étaient ainsi organisés autour de quelques commerçants et notables. A partir des données d'une enquête administrative effectuée en 1975 dans l'ancien quartier (deux ans avant sa destruction), complétées en 1979 par des informations recueillies auprès des personnes concernées, on a pu établir quelques cas de systèmes résidentiels en relevant par exemple que sept "mai gida" (tous commerçants) contrôlaient chacun le logement d'une soixantaine de personnes

(1) cf. Groupe de Recherche Urbaine en Afrique : Position de l'enquête anthropologique en milieu urbain africain, 1981. Les auteurs expliquent l'utilisation de la notion de "système résidentiel" par le fait que "la réalité sociologique correspond, dans la majorité des cas, à la famille étendue (...) mais, pour des raisons liées à la situation urbaine et au processus d'urbanisation, ces groupes familiaux éclatent le plus souvent en plusieurs unités de résidence" (pp. 5-6).

en moyenne, parents, clients et étrangers à charge, répartis sur dix-huit concessions (1).

Le système résidentiel, compris comme un ensemble de résidences structuré par les relations de parenté, d'alliance et de clientèle, est dans ce cas la seule notion qui réussisse à faire le lien entre l'unité d'enquête démographique et la réalité que le sociologue (ou l'ethnologue) essaie de mettre à jour dans l'observation directe des relations sociales des "enquêtés".

Cependant, cette notion ne peut être opératoire que sur quelques cas précis, qui font l'objet d'une observation prolongée et d'une connaissance assez intime des "observés". Seule cette "familiarité" avec le milieu d'enquête permet de retrouver les différentes ramifications résidentielles des réseaux familiaux et sociaux.

L'étude de ces réseaux est inévitablement ethnologique et ne peut donc porter que sur un faible nombre de cas approfondis.

Du point de vue de l'enquête démographique, l'ethnologie paraît condamnée à ne fournir que des données exemplaires, la reconstitution systématique de la chaîne maisonnée-système résidentiel-réseau social ne pouvant être établie par les enquêtes extensives et indirectes de la démographie.

Il reste que la connaissance ethnologique de la population enquêtée par le démographe permet d'écartier quelques faux objets.

Ainsi, dans le cas du quartier zongo, la concession n'est pas une réalité sociologique, et on peut dire du système résidentiel qu'il est la mutation urbaine de la concession rurale traditionnelle.

Par ailleurs, la maisonnée ("gida") n'est pas le "ménage". A ne pas tenir compte de ce dernier fait, le Recensement Général de la population du Togo de 1970 est arrivé à une taille moyenne, pour le zongo, de 5,3 personnes

(1) La situation provisoire créée par le déguerpissement ne permettait pas aux gens du zongo de reproduire ces systèmes résidentiels dans le nouveau lotissement. Cependant, on peut considérer comme participant à de tels systèmes les 16 % de chefs de maisonnées hébergés gratuitement et la centaine d'étrangers de passage logés dans le quartier ; en attendant que toute l'infrastructure du nouveau lotissement soit en place ...

par "ménage" (1), chiffre qui est bien en deçà de la réalité des "gida" dans leur définition locale (7,4 personnes par maisonnée).

Enfin, la connaissance ethnologique permet d'insérer les données démographiques dans la logique sociale du milieu où elles sont recueillies, et ainsi de faire entrer dans la démographie la question qui fait courir tous les ethnologues : celle des particularismes.

(1) Information fournie par Yves MARGUERAT à partir d'un dépouillement au 1/10ème des fiches du recensement de Lomé de 1970.

ENTRE LA CHAIR ET L'OS : LA FAMILLE

par Bernard HOURS

ORSTOM - BOUALA - Cameroun

"On comprend alors pourquoi dans les dénombrements, les hôtels, les maisons de notables sont toujours plus peuplées que les petits appartements à une ou deux pièces des gens du commun".

*(Ph. ARIES *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*).*

PARIS 1973

Le CONCEPT DE FAMILLE n'est pas né avec l'homme ou avec la vie en groupe. Il s'agit bien plutôt d'un sentiment qui se développe à une époque donnée et évolue. Philippe ARIES le démontre magistralement dans son ouvrage *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* (PARIS 1973). L'autonomie relative de la famille donc celle du concept provient d'un phénomène récent de séparation du groupe familial restreint du reste de la société locale. Ce phénomène se produit à la fin du XVIIIème siècle dans la bourgeoisie.

La vivante restitution, quasiment picturale, que nous propose de la famille européenne l'ouvrage mentionné permet d'évoquer par contraste la sécheresse de certains comptages de groupes domestiques rapidement menés (qu'on ne confond pas avec la pratique du démographe en général). Ces comptages apparaissent comme des clichés instantanés qui, au demeurant, satisfont assez souvent les organismes nationaux ou internationaux commanditaires particulièrement quant aux pays en développement.

Dix années plus tard, les décideurs découvrent ou décident non point qu'il y a une erreur de méthode, mais qu'on a oublié quelques facteurs dans la mesure où le développement n'est toujours pas parvenu sur la table et que "la famille" reste toujours problématique avec son lot de maladies, de

délinquance, d'insalubrité, d'inconfort, de pauvreté, de promiscuité. Cette naïveté technocratique qui cachait probablement une absence de choix réels était fréquente, il y a peu, chez certains responsables africains ou européens.

On sait que les ANTHROPOLOGUES partent de l'étude des *rappports de parenté* et n'utilisent pas le concept de famille, mis à part les évolutionnistes au XIX^e siècle.

Pour les besoins plus spécifiques de l'*anthropologie économique* la notion de *groupe domestique* permet de définir des unités de production et de consommation au niveau des rapports et des pratiques quotidiennes en privilégiant l'aspect social de ces rapports au détriment de leur aspect biologique, au contraire présent dans la parenté (en plus du rapport social entre parents).

Quant à la NOTION DE MENAGE héritée des économistes occidentaux elle apparaît largement ethnocentrique dans la mesure où les unités de consommation africaines sont fondées, au moins encore en partie, sur d'autres règles et d'autres rapports que ceux que pratiquent les "consommateurs moyens" (cf. monsieur - madame - 2 enfants) de notre société, que les publicitaires appellent aussi des ménages, c'est-à-dire trop souvent des unités de consommation potentielle de lessives et cosmétiques. Il est bien évident que l'anarchie du marché qui préside au développement de la consommation de produits non alimentaires (détergents, cosmétiques ...) dans certains pays africains rend le concept de ménage pertinent pour le commerçant, l'image du bonheur privé et familial étant aujourd'hui largement répandue dans les villes africaines et dans les classes moyennes ou aisées, de la même façon que le "bonheur américain", proposé à l'Europe dans les années 50, comme appendice culturel du plan Marshall.

Les difficultés rencontrées dans la vie s'expriment fréquemment au Cameroun dans la région de Douala par la formule "on souffre". Cela signifie que la vie est dure au plan économique et sanitaire. Il y a plus de fatalité dans cette constatation que de revendication.

Lorsqu'on enquête plus avant il apparaît que le "on" désigne le

groupe qui vit en ville sous un même toit, c'est-à-dire les parents et leurs enfants, les autres personnes (cousins, oncle) n'étant souvent plus comptés comme des membres de la famille à part entière au plan du destin et de la balance de chance et de malchance qui traduit la situation d'une famille à un moment donné, c'est-à-dire sa situation objective évaluée subjectivement par ses membres.

A l'exception des mariages et des deuils où des prestations à caractère traditionnel ont lieu, on constate une vive tendance au repli sur la famille restreinte et des griefs contre le poids des obligations coutumières car dit-on : "En ville il faut tout acheter, tandis qu'au village les cadeaux en nature sont plus faciles".

On connaît aussi les récriminations contre les parents du village qui viennent pour de trop longues visites et s'installent.

La FAMILLE en utilisant ce concept tel qu'il figure dans les discours apparaît comme une double réalité : la famille, *obligation, fardeau, souffrance*, appelle des prestations et des voyages en cas de deuil ou de mariage. Elle vous réclame mais vous doit la réciprocité et elle constitue en cas de besoin la sécurité sociale des temps difficiles.

Elle est l'objet d'un sentiment ambivalent, à la fois protestation contre les charges qu'elle provoque, mais confiance et sécurité en cas de besoin car on ne sera pas seul face à l'occurrence du malheur. L'*ambivalence du sentiment* concernant la famille est le résultat d'une situation ambiguë où se perpétue une part des relations traditionnelles avec le village d'origine en même temps que s'impose progressivement une idéologie de la famille d'origine européenne dont les missionnaires chrétiens se sont fait les zélés propagateurs avant d'être relayés par les appareils d'état des pays indépendants qui proposent un modèle familial, des valeurs et des comportements en général plus influencés par une vague modernité liée au développement que par des références traditionnelles.

L'opposition que relève Ph. ARIES en Europe entre la famille moderne et la famille traditionnelle est ici éclairante. Il écrit :

"La famille solitaire, étrangère au reste de la société, renfermée sur le groupe parents - enfants, c'est la famille moderne".

(Ph. ARIES - ouv. cité).

La famille traditionnelle était intégrée dans la société par tout un système d'obligations et de prestations dont les règles de parenté sont le premier élément.

La famille moderne tend à se séparer, à vivre hors de la société, repliée sur les enfants et la maison. Elle tend à l'isolement, à un retrait de sociabilité, toute investie qu'elle est dans le choix d'un bon lycée pour ses enfants, l'achat d'une voiture prestigieuse, la construction d'une villa de rapport, ces investissements supposant un crédit financier accordé au chef de famille et non à la parenté.

Cette stratégie sociale est de plus en plus fréquente en milieu urbain africain et dans la petite bourgeoisie. Elle donne lieu à une solidarité réduite à quelques personnes, à un cercle de relations exclusivement fonctionnelles qui très fréquemment donne naissance à un sentiment de supériorité et d'appartenance à une classe de gens distingués ou évolués.

Bien que cette *famille formelle* soit probablement le rêve de plus d'un responsable africain des affaires sociales, son existence statistique ne révèle rien des rapports réels si elle n'est pas doublée d'une enquête ou d'une collecte de matériaux permettant de connaître

- l'histoire de l'institution familiale,
- les principes présidant aux rapports traditionnels,
- les stratégies possibles pour un type de population donnée, ici et maintenant.

Sans cette démarche de caractère anthropologique les données quantitatives recueillies sur les groupes vivant sous un même toit ne sont que l'os d'un corps planifié à l'usage de bureaucrates bien intentionnés. Réintégrer l'examen des relations avant d'isoler des unités, se référer aux rapports réels et non à des concepts formels ou idéologiquement suspects, voilà semble-t-il le moyen d'atteindre un peu la chair, c'est-à-dire d'observer et d'analyser les conditions concrètes dans lesquelles se déterminent et se reproduisent les stratégies familiales.

Ces remarques portent donc sur la méthode dont procède largement l'objet étudié et c'est pourquoi un même objet peut être analysé avec profit pour plusieurs disciplines.

La trilogie famille, école, travail qui étend une emprise croissante sur les consciences, et particulièrement dans les pays en développement condamnés au mimétisme ou au recyclage culturel situe la question de la famille dans son contexte sociologique : *derrière la famille cherchez l'Etat.*

L'ECLATEMENT DE LA FAMILLE AFRICAINE

RELIGIONS ET MIGRATIONS, DOT ET POLYGAMIE.

Jacqueline et Pierre TRINCAZ

Sociologue ORSTOM - KIGALI - Rwanda

L'ECLATEMENT DE LA FAMILLE AFRICAINE
RELIGIONS ET MIGRATIONS, DOT ET POLYGAMIE

RESUME

La famille africaine qui traditionnellement était une institution stable se trouve aujourd'hui soumise à de multiples influences et pressions qui provoquent son éclatement.

Les nouvelles religions, Islam et Christianisme, et les mouvements migratoires, notamment, ont agi comme un ensemble de formes destructurantes sur les statuts des personnes et les relations de parenté, avec des incidences très particulières et parfois contraires sur la pratique de la polygamie et de la dot.

. . .

THE BREAK DOWN OF THE AFRICAN FAMILY
RELIGIONS AND MIGRATIONS, DOWRY AND POLYGAMY

SUMMARY

The african family, which was traditionally a stable institution, is nowadays under many influences and many pressures that have caused it to break down.

The new religions, Islam and Christianity, and the migrations of people, among other factors, have acted as destructuring forces on the status of the individuals and the family links, with definite and sometimes opposite incidences on the practice of the dowry and that of polygamy.

La famille en Afrique est traditionnellement une institution stable, mais divers facteurs ont contribué à la transformer. Les nouvelles religions et les mouvements migratoires notamment, ont profondément atteint les structures familiales avec des incidences très particulières sur la pratique de la polygamie et de la dot.

Dans la famille africaine traditionnelle, le mariage est alliance non pas de deux personnes mais de deux lignages voire de deux clans. Dans cette "rencontre dramatique entre la nature et la culture, entre l'alliance et la parenté" (1) l'exogamie est généralement la règle, exogamie de clan, et souvent exogamie au sens strict qui correspond à la consanguinité.

Celle-ci n'est d'ailleurs pas toujours la norme comme au Rwanda où les unions en ligne utérine ne sont pas considérées comme incestueuses.

L'épouse est souvent promise dès son plus jeune âge à un homme d'un clan "cousin". L'alliance est éternelle perpétuation d'un clan, d'un nom qu'aucune mésalliance ne doit souiller.

Et c'est en ce sens qu'apparaît le rôle primordial de la dot offerte par le fiancé au chef de famille. Elle est symbole de cette alliance éternellement renouvelée entre les clans, inlassable échange de valeurs de génération en génération, compensation indispensable accordée aux génies tutélaires de la femme.

Chez les Mancagne de la Guinée Bissau, les fiançailles durent deux ou trois ans. Pendant cette période pré-nuptiale, le jeune homme doit rendre au moins trois fois visite à ses futurs beaux-parents et leur apporter obligatoirement chaque fois, selon un rituel très codifié, cinq à six dames-jeannes de vin. Le jour du mariage, il doit remettre au père de la jeune fille 40 pains, 2 boîtes de sucre, 40 bananes et un manteau, symboles de prospérité et de protection.

Chez les Mandjak du Sénégal, la fillette, sitôt sortie de l'enfance, dès l'âge de sept ans, est promise à un homme d'un clan "cousin", âgé de plus de dix-huit ans. Jusqu'au jour du mariage qui aura lieu de nombreuses années plus tard, lorsque la jeune fille aura atteint la classe d'âge des "Nampeuly" vers 16 ans, le jeune homme doit chaque année venir aider son futur beau-père à cultiver au moins trois jours consécutifs. Et le jour du

(1) LEVI-STRAUSS Cl. : "Les structures élémentaires de la parenté".
Paris PUF 1949

mariage, sa dot est ainsi réglée sous forme de prestation de travail, signe d'entente et de paix entre les clans.

Chez les Ba-Tutsi du Rwanda, le jeune homme doit offrir, lors de ses fiançailles, une vache, du tabac, de la bière de banane ou de sorgho avec pour les plus riches des instruments de cultures. Sans la vache, symbole de richesse, propriété traditionnelle des chefs, point de mariage possible.

La dot a ainsi cette double valeur d'alliance de clans dans la paix et l'entraide et de prospérité.

La polygamie assez fréquente dans la famille traditionnelle permet de renforcer encore l'unité du clan en multipliant les relations entre les clans "cousins". Elle augmente les chances de paix de la société.

D'autre part, plusieurs femmes permettent d'avoir plus d'enfants, ce qui est une richesse certaine en économie rurale. Car le mariage est aussi perpétuation du groupe social. Pour qu'elle ait une valeur, la femme doit procréer. Malheur à la femme stérile punie par les ancêtres dans ses entrailles : elle risque la répudiation.

La polygamie peut se justifier également par des considérations d'ordre sexuel : il est préférable d'avoir plusieurs épouses pendant les périodes de grossesse et d'allaitement.

Et sur le plan économique, elle peut s'expliquer par le mode de production et la division du travail. Dans une société rurale sédentaire, les femmes, de par leurs multiples activités domestiques et agricoles, sont d'un précieux secours. Leur nombre accru peut être source de profit dans la mesure où il ne représente pas un supplément de travail pour l'époux, mais au contraire un supplément de main d'oeuvre. Ainsi, chez les Manding du Sénégal autrefois voués à la guerre et désormais à la culture de l'arachide, les femmes, qui s'adonnent entièrement seules à la mise en valeur des rizières, sont un apport certain de richesse : la polygamie y est économiquement rentable. Mais chez les Diola où ce sont les hommes qui labourent les rizières des femmes, un accroissement d'épouses entraînerait pour le mari un surcroît de travail important.

C'est sans doute pourquoi, les Diola demeurent souvent monogames et ont accepté facilement cette contrainte en adhérant au christianisme.

Parfois, il n'y a pas véritablement polygamie, mais mariages monogamiques successifs. Ainsi, dans le Rwanda traditionnel, si les grands Ba-Tutsi

étaient pourvus d'épouses multiples, les cultivateurs Hutu n'avaient le plus généralement qu'une seule épouse mais qu'ils n'hésitaient pas à répudier rapidement pour en prendre une autre, et, lorsque la femme retournait chez son père, celui-ci devait restituer le montant de la dot.

Les divorces n'étaient donc pas rares. Car, bien que capitale sur le plan de la structure sociale, l'institution du mariage apparaît dans le domaine sexuel et affectif très fragile, en raison peut-être de cette impossibilité qu'ont les fiancés à se choisir mutuellement.

Pour les missionnaires qui pénétraient peu à peu l'Afrique, la polygamie tout comme le divorce était contraire à la réalisation de la famille chrétienne "unie, honnête et stable". Ils allaient ainsi amener un changement radical dans la conception du mariage et de la famille.

1. Christianisme et statut matrimonial.

Pour le Christianisme, le mariage est un sacrement, un engagement pris devant Dieu. C'est un choix réciproque de deux êtres qui implique la fidélité conjugale jusqu'à la mort du conjoint. Il est donc définitif et ne peut admettre le divorce.

Ainsi, lorsque des individus déjà mariés se présentent au baptême, s'ils n'en sont pas à leur première union, le missionnaire refuse de les baptiser avant qu'ils n'aient repris la vie commune avec leur premier conjoint. Les dispenses sont, bien sur, toujours possibles, mais la règle chrétienne s'est imposée d'une façon très stricte en ce qui concerne la monogamie et la fidélité conjugale.

Le mariage n'étant plus une obligation imposée par les parents et le groupe clanique rend inutile le principe même de la dot.

Le christianisme bouleversait ainsi la notion traditionnelle de famille : il transformait l'autorité parentale en responsabilité personnelle, sapait les fondements de la société clanique éternellement renouvelée et perpétuée dans ses mariages préférentiels, faisait éclater les mécanismes traditionnels pour imposer une famille conjugale, monogame restreinte, où le couple devenait la cellule sociale de base.

Dans certaines régions fut même créé un substitut du clan traditionnel.

Au Rwanda par exemple, l'inama, "cellule active et organisée du corps ca-

tholique" (1) est un groupement d'une vingtaine de chefs de famille, d'où, à l'image de la société patriarcale ancienne, tout élément féminin est exclu. Ce groupement, avec un chef élu, le mukuru, contrôle une centaine d'individus selon une aire géographique bien définie.

Une paroisse de 30 000 baptisés compte donc environ 300 inama, dont un des buts est de maintenir "la stabilité des unions conjugales" (1). Pour cela, les missionnaires "exigent" (1) que le ménage chrétien fixe sa demeure "à bonne distance du seuil patriarcal" sous prétexte d'éviter toute tentation d'ordre sexuel au sein de la famille, et le mukuru d'inama lui assigne un emplacement nouveau. Cette politique délibérée de couper, au sens très physique du terme, le couple chrétien de sa famille traditionnelle a favorisé au Rwanda l'établissement de la famille nucléaire et a bien souvent pour conséquence dramatique l'abandon des parents par leurs enfants. Il n'est pas rare en effet de voir, sur les collines, des vieillards, désormais incapables de subvenir à leurs besoins, vivre de mendicité et de charité publique, leurs enfants éloignés d'eux les ayant oubliés.

Accepter le christianisme, c'était ainsi beaucoup plus qu'adopter le Dieu d'Abraham ou de Jésus-Christ, c'était accepter une transformation radicale de la famille africaine, du statut des personnes et finalement de la société toute entière. Cela bien sûr n'alla pas sans heurts ni accommodements. En 1933, un rapport du Gouverneur Général de l'A.O.F. adressé à "Messieurs les Lieutenants Gouverneurs des Colonies du Groupe et à Monsieur l'Administrateur de la Circonscription de Dakar" met clairement en évidence ce délicat problème : l'adoption de la religion chrétienne accordant un nouveau statut à l'individu peut-elle et doit-elle couper le nouveau converti de son milieu, la société africaine ? (2)

De ce rapport, il ressort que pour l'Administration coloniale française, les chrétiens doivent conserver un statut juridique et social conforme à la tradition sauf en ce qui concerne l'institution du mariage dans ses règles religieuses impératives. Ainsi le Gouverneur Général écrit-il : "Et je présume qu'en dehors des prescriptions impératives de l'Eglise relatives au mariage, toutes les autres pourront composer ... La société

(1) DE LACGER L. : "Ruanda", Kagayi, 1959

(2) TRINCAZ J. - "Christianisme, Islam et Transformations sociales. La famille en Casamance "Archives de Sciences Sociales des Religions. 46-1 1978.

indigène, plus que toute autre peut-être, repose sur une forte organisation de la famille. Dissocier celle-ci, c'est porter atteinte à tout l'édifice.

La question est assez grave pour qu'on s'y arrête ..." Détruire trop brutalement le système socio-politique traditionnel, c'est amener inexorablement les peuples à l'insoumission et à l'indépendance.

L'Eglise elle-même se montra prudente, et moins intransigeante. Elle maintint ainsi le principe de la dot pourtant devenu sans valeur.

Même au Rwanda, où le couple chrétien était séparé de sa famille, les missionnaires refusaient de bénir les mariages avant que la dot n'ait été versée.

Aujourd'hui, pour des chrétiens de plusieurs générations et dans certaines régions d'Afrique, la dot est en voie de disparition ou n'est plus qu'un cadeau symbolique laissé à l'appréciation du fiancé.

Quant à la polygamie, comme l'a rappelé publiquement en 1972 Monseigneur Thiandoum, archevêque de Dakar, elle demeure interdite aux chrétiens.

Mais la tradition s'accommode mal de cet interdit. Ainsi, tel Mancagne, chrétien et déjà marié, accepte toujours comme deuxième épouse la femme de son frère décédé si elle le désire. Il y a encore, pour bon nombre de chrétiens, mariage entre la tradition et les coutumes occidentalo-chrétiennes, alliance qui risque de se dissoudre à la prochaine génération en raison de l'urbanisation croissante et de la scolarisation plus nombreuse des jeunes filles.

2. L'Islam et le Statut de la femme.

Partout où l'Islam s'est imposé, les règles instituées par le droit musulman se superposèrent aux usages anciens et aux pratiques africaines traditionnelles. L'ambiance de vie communautaire et les institutions qui dominent la vie musulmane ont trouvé leur plein développement en Afrique Noire.

Malgré la notion de communauté qui subordonne les groupements tribaux, nationaux et raciaux à un principe supérieur, celui de la fraternité et de l'égalité absolue entre adeptes d'une même foi, les particularismes ethniques ne furent cependant pas toujours absorbés. Ainsi les formes d'organisation sociale traditionnelle ont été peu modifiées au contact

de l'Islam. Même en ville, le système patrilinéaire est resté à peu près général pour les musulmans même si l'autorité spirituelle est passée aux mains du marabout, souvent amené à résoudre les conflits familiaux.

Les règles juridiques qu'institua en fait l'Islam concernèrent beaucoup plus essentiellement les liens conjugaux que la famille qu'il se contenta de fixer sous sa forme patriarcale ancienne. C'est donc le statut de la femme qui se modifia, notamment par la réglementation de la polygamie et de la dot.

Le Coran affirme sans ambiguïté l'infériorité de la femme : "Les hommes ont sur elles prééminence ..." Celles dont vous craignez l'indocilité, admonestez les. Réléguiez les dans les lieux où elles se couchent. Frappez les".

A la naissance, les réjouissances sont moins grandes pour une fille que pour un garçon. En justice, le témoignage d'une femme vaut la moitié de celui d'un homme.

L'Islam a conservé l'excision dans les régions où elle existait, là où la femme demeure le plus soumise à l'homme, car selon la Risâla, c'est un acte recommandable. Mais elle ne l'a nullement imposée. Les règles juridiques concernent avant tout le mariage.

Le mariage se compose d'un contrat :

Versement de la dot par le mari, suivi par la constatation du consentement des parties - la femme, juridiquement incapable étant remplacée par un tuteur matrimonial : wali - et par les cérémonies entourant sa consommation, destinées à conjurer les influences néfastes qui menacent les nouveaux époux quand ils passent de l'état de célibat à celui de mariage. Le banquet des noces est recommandé un jour après la cérémonie du mariage. La pratique de l'ostentation du pagne est générale. Honte à la jeune fille qui n'est pas vierge. Mais bien souvent le sang d'un poulet remplace avantageusement le sang virginal.

Le consentement de l'épousée, c'est avant tout son silence. Le père a droit de contrainte matrimoniale sur sa fille, rares sont les jeunes filles qui osent se rebeller. Le choix du père est le plus souvent dicté par l'intérêt : ce n'est plus l'intérêt social, celui du clan qui guide les unions, mais l'argent : la dot est le prix de la fille.

Le mariage devient un marchandage où la jeune fille est vendue au plus offrant ou au plus riche ami du père. On en arrive à des abus scandaleux où bientôt seuls les hommes âgés peuvent se payer de jeunes vierges. Dans les

grandes agglomérations, la dot peut atteindre 500 000 F CFA, voire davantage, et il est compréhensible que, dans l'ensemble, les jeunes gens s'élèvent contre ce marchandage, "véritable exploitation de la jeunesse par la vieillesse" (1).

Pourtant, depuis longtemps déjà, comme au Sénégal, les notables musulmans étaient conscients de ce problème, et parfois avaient tenté de le résoudre.

En 1949, les notables de toutes les villes du Sénégal se réunissent pour conclure "un pacte matrimonial" (1) destiné à réduire la dot. A Dakar, le montant de la dot très élevé depuis la guerre 1939-45, ne devait pas excéder 12 000 F CFA pour une jeune fille et 5 500 F CFA pour une femme et une fille-mère. Dans les villes moyennes, le tarif était réduit : à Ziguinchor, la dot était fixée à 4 750 F CFA pour une veuve, divorcée ou une fille-mère ; à Bignona, elle ne devait pas excéder 6 850 F CFA pour une jeune fille et 4 500 F CFA pour une femme. Ces pactes prévoyaient en outre des sanctions pénales en cas de non-application. Ainsi, l'article 14 du pacte de Dakar stipulait : "Toute infraction au présent pacte est passible d'une amende fixée à 5 000 F CFA. En cas de récidive, toute facilité est laissée à la commission de discipline pour prendre et appliquer les sanctions considérées en rapport au délit commis. Le délinquant doit obligatoirement s'acquitter de l'amende infligée dans les vingt-quatre heures".

Et pour les musulmans de Bignona : "Au cas de non-paiement de ladite amende, l'imâm pourra donner procuration à un officier de la police judiciaire (agent de la gendarmerie) pour le recouvrement de la somme qui sera versée aux fonds de construction de la grande mosquée et à l'assistance aux malheureux" (2).

Mais suite à ces pactes, le Gouverneur général de l'AOF fit savoir au Gouverneur du Sénégal à Saint-Louis que "l'application de sanctions pénales à des infractions aux prescriptions contenues dans le Pacte Matrimonial était inconcevable, car elle ne comportait pas de base légale au regard de la loi française" (3).

(1) Documents d'archives - 1949 - Dakar - Ziguinchor.

(2) "Pacte matrimonial de la subdivision de Bignona"
8 octobre 1950. Document d'Archives - Ziguinchor.

(3) Documents d'archives - Ziguinchor - 1950

Néanmoins si les sanctions sont illégales, le Gouvernement colonial reconnaît que "les buts recherchés par la communauté musulmane qui lutte notamment contre le marché noir des dots sont louables et présentent un intérêt social certain. Son action doit faire de la part de l'Administration l'objet d'une attitude bienveillante ..."

Les notables ne disposent donc plus que de sanctions purement morales pour faire appliquer leur pacte. "Que Dieu bénisse et protège dans ce monde et dans l'autre tous ceux qui directement ou indirectement auront oeuvré à la création et au maintien de ce pacte. Qu'il déverse sa colère et humilie dans ce monde et dans l'autre, tous ceux qui directement ou indirectement auront tenté de faire échec à la pérennité de ce pacte" (1).

Ces vœux et ces anathèmes n'empêchent pas les abus de se poursuivre. La dot a d'ailleurs ses partisans. Elle protège la jeune fille, prouve les intentions sérieuses du prétendant, atteste de son bon niveau de vie, et l'empêchera de répudier trop facilement son épouse.

Au Sénégal, il faut attendre 1972 et l'entrée en vigueur du Code de la famille, qui se donne pour mission de "restituer à la jeunesse une certaine personnalité" (2), pour voir repris en considération le principe même de la dot sous cet aspect monétaire qu'introduisirent l'Islam et les nouveaux schémas économiques.

Tout comme la dot, la polygamie existait déjà en Afrique Noire. Mais l'Islam l'a renforcée et étendue, même si le facteur économique en milieu urbain joue un rôle important contre son extension. "La polygamie fut instaurée pour des raisons économiques, note Amadou Hampâté Bâ, et ce sont des raisons économiques qui provoquent sa suppression progressive ... Le jour où le jeune homme veut vivre selon les indications qui lui ont été données à l'école, il n'est pas question pour lui d'avoir trois femmes s'il veut aller au cinéma avec elles" (3). Outre ces raisons économiques, les arguments en faveur de la suppression de la polygamie sont nombreux

(1) Document d'Archives. Ziguinchor. 1950.

(2) Propos rapportés dans le quotidien sénégalais "Le Soleil"
2 juin 1972

(3) Amadou Hampâté Bâ : "Aspects de la civilisation africaine",
Présence africaine, 1972.

surtout invoqués en milieu urbain. Le Coran ne dit-il pas lui-même :
"Si vous craignez d'être injuste envers les orphelins, n'épousez que peu de femmes : 2, 3 ou 4 parmi celles qui vous auront plu. Si vous craignez encore d'être injuste, n'en épousez qu'une seule".

Les enfants trop nombreux risquent en effet de souffrir de la polygamie dans leur éducation, et surtout à cause du problème très réel posé par l'héritage des biens paternels.

Limiter le nombre des enfants par la monogamie est aussi un argument fréquemment invoqué par certains comme un impératif du développement économique.

D'autre part de nombreuses femmes pressentent que leur libération passe par cette suppression :

"C'est un affront pour nous les femmes", confesse l'une d'elles âgée de cinquante ans ; et, même sur un plan psychologique, certains hommes préfèrent la monogamie : "Se marier deux fois, c'est se mettre deux fois la corde au cou, avoir deux fois plus de plaintes et de soucis. Non merci". Si certaines femmes s'accomodent bien de la polygamie, nombre d'entre elles la vivent mal, soit qu'elles demeurent dans la même concession que leurs co-épouses, soit qu'elles doivent subir en ville une solitude périodique. Parfois de violentes disputes éclatent qui se terminent au tribunal.

Cette situation, fréquente en ville, est plus rare en milieu rural où les problèmes de cohabitation étroite sont moins aigus et où une co-épouse représente un partage des tâches domestiques et agricoles permettant une libération des corvées, tels l'approvisionnement en eau, la préparation des repas, l'entretien du petit et du gros bétail et la garde des enfants en bas-âge.

Ces différences de conception déjà importantes entre les villes et les villages anciens peuvent être encore beaucoup plus nettement observées dans les milieux d'implantation récente à la suite d'une migration familiale. L'exemple des Serer dans les Terres-Neuves du Sénégal Oriental mérite d'être examiné sous cet aspect (1), mais aussi à l'opposé celui des familles rwandaises du Bugesera.

(1) cf. TRINCAZ P.X. : "Transformations sociales dans les zones nouvelles d'implantation rurale. Les Serer dans les Terres Neuves du Sénégal Oriental". Cah. : ORSTOM XVI, 1-2, 1979, pp 19-36

3. Migrations et éclatement de la famille traditionnelle.

a/ Les Serer dans le nouveau milieu des Terres-Neuves.

1. Au niveau du clan : une permanence familiale.

Lors du projet pilote Terres Neuves, destiné à décongestionner le Sine-Saloum surpeuplé, 300 familles Serer de 1972 à 1976 vinrent s'installer dans le Sénégal Oriental.

Malgré les 300 km qui séparent la région d'origine et la zone d'implantation, les contacts entre les migrants et leur famille restée dans le Sine demeurent extrêmement fréquente et la solidarité familiale, loin d'être entamée par l'éloignement s'en trouve renforcée.

La migration ne crée par une rupture du groupe familial mais établit au contraire une bipolarisation de la famille, dont un des pôles a pour mission le soutien économique de l'autre.

La solidarité est si profonde que lorsqu'un frère aîné meurt dans le village d'origine, son cadet émigré revient des Terres Neuves pour reprendre possession de l'exploitation familiale, et inversement lorsqu'un migrant meurt, un de ses frères vient lui succéder sur les Terres Neuves.

Les secours très importants en argent, en nourriture, et en biens matériels apportés aux familles restées dans la région d'origine témoignent également de la permanence de l'unité familiale.

Les liens entre les familles du Sine et des Terres Neuves sont aussi profondément religieux. Dans la région Serer traditionnelle, avant de consommer les produits de la nouvelle récolte, il est nécessaire de faire les libations aux "Pangol", les ancêtres défunts.

C'est le maître des Pangol de la famille (Yal Pangol), seul, qui peut sacrifier sur l'autel domestique.

C'est ainsi que la première année de la migration les paysans repartaient dans le Sine après la récolte pour accomplir les rites religieux. Plus tard, les Pangol ont été emmenés dans les nouveaux villages créant un lien indissoluble avec les familles originelles. Mais si la migration a laissé le groupement familial très unifié, elle a, par contre, profondément transformé les statuts des personnes au niveau de la famille nucléaire.

2. Changement dans les statut des membres de la famille nucléaire.

La volonté des migrants de rentabiliser et d'agrandir au maximum l'exploitation qui leur a été attribuée les a conduits à adopter la polygamie. Il était prévu, dans le projet initial, des exploitations de 10 ha, dont 6, mis en culture au bout de six ans, et les 4 autres en jachère. Dans la réalité, après 3 ans, la moyenne cultivée par famille, atteignait déjà 11,5 ha, ce qui dépassait largement les prévisions des experts. Les migrants sont ainsi passés d'un système de culture intensif, qu'ils observaient par manque de terre dans le Sine, à un système largement extensif sur les Terres Neuves. La stratégie adoptée est d'augmenter les revenus par l'accroissement des surfaces cultivées et aussi de prendre rapidement le contrôle foncier des plus grandes surfaces possibles par le défrichage et la mise en culture.

Les épouses, tout en travaillant pour leur mari qui a la responsabilité quasi exclusive des champs de céréales, dont les cultures ne sont pas négligées, cultivent leur propre champ d'arachide destinée à la vente et assurent ainsi leur revenu monétaire.

Cette autonomie financière que les femmes veulent absolument conserver les conduisent à pousser leur mari à prendre une co-épouse. Celle-ci, en partageant les tâches domestiques, leur permet de s'occuper davantage de leurs cultures.

Les avantages de plusieurs épouses dans le système de culture extensif des Terres Neuves sont si nets, et pour le mari et pour les co-épouses, que même les chefs de famille catholiques, donc monogames, ont contracté un deuxième mariage avec l'accord et même à la demande de leur première épouse. Les familles catholiques se trouvaient désavantagées dans ce contexte de culture extensive, les exploitations des couples monogames avaient les plus faibles superficies : l'unique épouse était accablée sous les travaux domestiques, sans pouvoir aider suffisamment le mari dans les champs et sans revenus personnels à la vente de l'arachide.

Les seconds ou troisièmes mariages qui ont eu lieu sur les Terres Neuves une ou deux années, après le début de la migration ont été hâtivement conclus par un aller et retour du chef de famille dans sa région d'origine. Pas question dans ces conditions de respecter les délais de fian-

çailles ... Mais la famille de la future épouse se laissait généralement vite convaincre par une dot rapidement réglée grâce à l'argent des premiers revenus monétaires du migrant, et était finalement heureuse de confier sa fille à un homme déjà riche ou du moins en voie de relative réussite financière, et en sachant que la fille pourrait cultiver son champ d'arachide et aider sa famille paternelle. En 1974, à la suite d'une bonne récolte, 31 chefs de famille des Terres Neuves sont revenus dans la Sine pour prendre une deuxième ou une troisième épouse.

Il existe une part d'ostentation dans ces mariages, conclus à la hâte, nouveau signe extérieur de richesse, mais aussi un calcul économique très rationnel. Car la femme, surcroît de main d'oeuvre, représente, dans ce système agricole extensif, un moyen certain d'accroître le capital. C'est pourquoi la polygamie est devenue à peu près générale dans ce nouveau milieu.

En outre, elle permet d'augmenter le nombre des enfants qui représentent une force de travail non négligeable.

Un changement s'est d'ailleurs produit dans le statut social des enfants comme dans celui des femmes, au sein de la cellule familiale. Dans le Sine avant l'âge de 15 ans, l'enfant n'a pas de champ personnel mais cultive avec son père et parfois aide sa mère sur son champ personnel. Sur les Terres Neuves, tous les membres de la famille, même les enfants, dès qu'ils sont en âge de travailler, vers 10 ans, réclament leur propre champ d'arachide pour bénéficier d'un revenu monétaire propre ; très jeunes, il veulent avoir un statut de "sourga" (1).

Des querelles éclatent entre de très jeunes enfants et leurs parents à ce sujet ; les enfants revendiquent une certaine autonomie, un champ personnel et des semences d'arachide, les parents peu habitués à de telles démarches dans le Sine ne veulent rien entendre dans un premier temps puis doivent céder.

Ces querelles au sein des familles surgissent parfois sur la place publique, les enfants abandonnant le domicile paternel pour se réfugier dans une autre famille. L'autorité paternelle n'étant plus assez forte pour

(1) Ouvrier agricole célibataire logé et nourri sur l'exploitation et rémunéré en cultivant un ou deux jours par semaine pour son propre compte un champ prêté par le chef de famille.

imposer sa loi, les statuts familiaux traditionnels éclatent et c'est l'assemblée villageoise qui en vient à arbitrer les conflits, souvent d'ailleurs en faveur des jeunes, chose impensable dans les anciens villages. Le statut d'autorité du chef de famille, détenteur du pouvoir économique se trouve remis en question.

La situation se présente différemment dans un milieu où la terre se trouve limitée, où la culture extensive n'est pas possible.

b/ Migrations et familles au Rwanda.

L'évolution des statuts familiaux est différente au RWANDA, pays de densité de peuplement très forte, avec près de 200 habitants au km², où l'une des rares régions ouvertes à la migration durant ces dernières années, le Bugesera, arrive déjà au point de peuplement limité (1).

En 1962, on recensait environ 16 000 habitants dans la région insalubre du Bugesera ravagée par la mouche tsé-tsé. A la suite de l'éradication de cet insecte, la zone a été ouverte à l'immigration et comptait, au recensement de 1978, 155 000 habitants. La population s'est multipliée par 10 en 16 ans, et le rythme d'accroissement démographique annuel a dépassé 15 % surtout au moment des troubles politiques et ethniques qui ont provoqué un afflux de migrants vers des zones plus calmes.

La migration s'est poursuivie ensuite pour des raisons économiques : manque de terre pour les cadets, de 1970 à 1975, plus de 3 000 familles arrivaient chaque année dans le Bugesera.

Depuis 1978, la population s'accroît encore de 12 % par an, à cause à la fois de l'immigration régionale et de l'âge très jeune des nouveaux migrants à leur maximum de fécondité.

La densité au kilomètre carré de surface agricole utile est inférieure encore à la moyenne nationale (230 contre 350), mais les terres sont moins fertiles, et les problèmes d'approvisionnement en eau sont importants. Malgré ces conditions difficiles, 57 % des familles du Bugesera se sont installées après 1970.

(1) Voir P.X. Trincaz, C. Spanneut, T. Sawadogo. Etude Socio-économique du Bugesera. I.A.M.S.E.A. Kigali 1981.

L'accession à la propriété pour ces migrants se fait sous le contrôle des autorités administratives : sous-préfets, bourgmestres, conseillers de secteur, et des responsables d'opérations de développement agricole. Les superficies des exploitations sont limitées en général à deux hectares. La situation des nouveaux migrants est donc bien différente de celle des Terres Neuves du Sénégal où les superficies étaient limitées uniquement par l'aptitude du chef de famille à défricher et mettre en culture rapidement de grandes surfaces.

Dans ce contexte rwandais, la polygamie ne représente plus une stratégie d'agrandissement de l'exploitation familiale mais au contraire une difficulté économique. Car un polygame ne pouvant faire cohabiter ses co-épouses, dans la tradition Rwandaise, doit nécessairement diviser sa propriété.

Chacune des femmes possède sa propre maison, son "rugo", implantée sur la parcelle qu'elle cultive avec l'aide de ses enfants et accessoirement de son mari. Celui-ci doit donc posséder autant de parcelles et construire autant d'habitations qu'il a d'épouses. Il reste malgré tout le chef de ces différentes exploitations qui n'ont souvent de commun entre elles que sa seule personne, car les femmes ne travaillent généralement pas ensemble. Les parcelles des co-épouses peuvent d'ailleurs être fort éloignées les une des autres, parfois même être situées dans des communes ou des régions différentes, à plus de 50 km.

Dans ces conditions, on comprend que les familles polygames du Bugesera soient relativement peu nombreuses (1) moins de 8 %, ce qui est inférieur au pourcentage national, environ 11 % (2).

Elles n'excèdent que très rarement deux épouses, (1 %) et elles apparaissent comme des implantations déjà anciennes, 70 % des chefs de famille polygames sont arrivés au Bugesera avant 1960. Les migrants récents ne peuvent se permettre d'avoir plusieurs épouses comme les migrants Serer ; ils éprouvent déjà beaucoup de difficultés à contracter un mariage lors-

(1) La polygamie n'est d'ailleurs pas officiellement reconnue par la nouvelle législation rwandaise, même si elle est largement tolérée.

(2) Enquête Démographique du RWANDA. 1970.

qu'ils arrivent jeunes célibataires. A la différence des migrants de l'opération Terres Neuves du Sénégal, ils ne reçoivent aucune aide financière à l'installation, et les premières années qui suivent l'implantation sont très difficiles économiquement et ne leur permettent pas d'accumuler un capital suffisant pour payer le montant d'une dot.

Aussi, il ne leur reste que le choix de rester célibataires et de travailler seuls leur exploitation, ce qui est rendu pratiquement impossible par l'ampleur des travaux manuels nécessitée par l'agriculture rwandaise, ou de vivre en union libre avec une fille qui accepte cette solution, puisque le mariage n'est légalisé qu'après le versement de la dot. C'est cette situation qui est le plus fréquemment adoptée puisque l'on constate que 20 % des ménages du Bugesera est constitué par des couples non mariés officiellement et sans versement de dot. Cette proportion des unions libres, beaucoup plus forte dans cette zone de migration du Bugesera que dans le reste du pays, s'explique donc pour des raisons économiques mais possède aussi une explication sociologique. Dans les zones de départ où la tradition pèse encore de tout son poids, jamais une famille n'accepterait d'accorder sa fille à un mari sans dot et ne saurait tolérer l'union libre. Au contraire, dans la zone d'immigration, nouveau milieu social, on constate un affaiblissement de la tradition, et les familles se montrent moins exigeantes sur le respect des coutumes ancestrales. En principe d'ailleurs, la dot devrait être payée plus tard à la famille de l'épouse, et il s'agit plutôt d'un crédit accordé au mari. Mais cette forme d'anticipation ne serait guère possible dans les zones de départ.

La conséquence de ces unions qui ne sont pas officialisées par le versement d'une dot c'est leur fragilité beaucoup plus grande, car la rupture ne pose pas de problèmes économiques. Ainsi, il n'est pas rare de voir les femmes quitter leur compagnon, ou les hommes congédier leur concubine, ce qui ne nécessite pas le remboursement de la dot, et ce qui ne met pas en cause des relations d'alliance plus structurées.

Ainsi, la migration provoque l'éclatement des structures familiales, et engendre un relâchement des traditions sociales.

Mais au Rwanda, au contraire de ce que nous avons constaté sur les Terres Neuves, elle accentue la monogamie, à cause de la limitation des terres accessibles, et elle entraîne la suppression de la dot à cause de la pauvreté des migrants et des difficultés à rassembler un capital dans un

contexte d'installation difficile.

Cette situation différente de celle des migrants Serer s'oppose pourtant de la même façon à la politique des missionnaires en ce qui concerne le mariage : au Sénégal, en favorisant la polygamie, au Rwanda, en supprimant la dot que cautionnent les missionnaires parce qu'elle leur semble nécessaire pour consolider les liens du mariage, et en établissant finalement l'union libre.

La famille africaine qui était traditionnellement une institution stable, ciment de la société, se trouve aujourd'hui soumise à de multiples influences et pressions, religieuses, géographiques, socio-économiques, un ensemble de forces destructurantes, parfois contraires, qui provoquent son éclatement.

L'adoption de nouvelles religions, comme le christianisme ou l'Islam, entraîne des statuts personnels fort différents, les migrations, selon leurs modalités, peuvent engendrer des systèmes diamétralement opposés.

Une telle situation, où les règles morales, sociales, et économiques non seulement ne reflètent plus l'héritage culturel, mais encore diffèrent selon l'appartenance religieuse ou la mobilité géographique, engendrant une multiplicité de statuts personnels, devient source de malaise et de déséquilibre pour l'individu et pour la nation.

Conscients de ce problème, véritable handicap à une unité nationale, de nombreux pays tentent aujourd'hui de le résoudre, en créant un "Code de la Famille", applicable, en principe, à tous. Mais l'attitude parfois hostile de certains montre, une fois de plus, combien il est difficile, pour une société en mutation, de réinventer son unité.