

Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des « 52 » de la région de Djenné (Mali)

Jacky Bouju



Éditeur
LIT Verlag

Édition électronique

URL : <http://apad.revues.org/2983>

ISSN : 1950-6929

Référence électronique

Jacky Bouju, « Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des « 52 » de la région de Djenné (Mali) », *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 27-28 | 2008, mis en ligne le 20 juin 2008, Consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://apad.revues.org/2983>

Ce document a été généré automatiquement le 30 septembre 2016.

Bulletin de l'APAD

Violence sociale, anomie et discordance normative. La trajectoire migrante. Le cas des « 52 » de la région de Djenné (Mali)

Jacky Bouju

- 1 Au Mali, l'émigration urbaine de très jeunes filles issues de toutes les régions du pays est devenue, en quelques décades, un phénomène massif. Certes, au Mali, la migration vers les villes est un phénomène ancien qui a commencé avec les jeunes hommes¹ des régions soudano-sahéliennes. Au début de ce mouvement d'émigration féminine, il y a une vingtaine d'années, il semble que l'activité était très bien organisée. Les filles d'un même groupe d'âge (de 15 à 17 ans) quittaient ensemble leur village pour aller chercher un travail temporaire dans les centres urbains les plus proches du village. Ces très jeunes filles paysannes sont familièrement désignées en ville par le mot « 52 ». Expression qui joue de l'homophonie entre le nombre « cinquante-deux » (en français) et l'expression bambara « San-kaw-den » qui signifie « les enfants des gens de la ville de San ». Ces enfants de la région de San (une ville à l'est de Ségou) sont des jeunes paysannes (entre 12 et 15 ans) qui furent parmi les premières à se lancer massivement dans l'émigration urbaine temporaire en s'engageant chez des particuliers fortunés comme « bonne à tout faire ». Aujourd'hui encore, leur émigration s'appuie sur le réseau des migrant(e)s qui les ont précédées pour trouver à Bamako un logeur² commun qui accepte de les héberger. Celui-ci les place dans des familles de ses relations pour servir comme aide ménagère, nounou ou lavandière à l'épouse salariée absente de la maison. Auparavant, la durée de leur séjour urbain dépassait rarement six mois. À la fin de la saison sèche, elles rentraient pour participer aux travaux champêtres qui regroupent tout le monde au village. Après quoi, en saison sèche, elles rejoignaient leur mari. Une fois mariée la jeune femme quittait rarement son village. Mais aujourd'hui, le phénomène des « 52 » a pris une ampleur sans précédent³. Dans toutes les régions du Mali, de très jeunes filles quittent leur village pour

partir « à l'aventure » dans les villes lointaines : Bamako, Ségou, Sikasso, Conakry, Dakar ou Abidjan.

- 2 On ne peut pas comprendre ce phénomène d'émigration urbaine massive des jeunes paysannes dont le mariage précoce et arrangé est le seul horizon existentiel, si l'on ne comprend pas son ressort principal à savoir les questions d'honneur familial qui les motivent à se concurrencer dans la constitution d'un trousseau de mariage « moderne ». La concurrence ostentatoire a un tel effet inflationniste sur le coût du trousseau que les parents ne veulent, ou ne peuvent, plus l'assurer seuls. Il ne pourra alors être acquis que par un pécule suffisant accumulé pendant de longues années de travail servile accompli en ville. Cependant, l'enquête a montré que ce mouvement d'émigration urbaine obéissait à un ensemble complexe de motivations, et même si la motivation du trousseau de mariage a toujours été avancée en premier par les jeunes filles paysannes — sans doute parce qu'elle leur paraissait plus légitime à formuler et les autres plus difficilement exprimables —, d'autres motivations liées à la dégradation des conditions de vie rurale et du lien social sont apparues. Ainsi, la pauvreté de la famille ou l'entretien d'une mère répudiée, d'une grand-mère veuve ou d'une tante isolée est apparu comme une incitation supplémentaire à entreprendre l'émigration urbaine. On a rencontré aussi, parfois, le désir d'acquérir l'expérience prestigieuse de la vie citadine ou encore celui d'échapper au mariage forcé ; motivations différentes certes, mais pas nécessairement contradictoire avec les précédentes. Nombre de très jeunes filles partent ainsi pendant cinq ou six ans pour aider leurs parents à subvenir aux besoins de leur mariage et aux besoins de la famille. Au cours de ces trajectoires migratoires, les jeunes paysannes se trouvent très vite exposées à des situations d'exploitation sexuelle et aux multiples sortes de violence qui y sont associées. En témoigne une enquête conduite à Mopti en 1999 par l'UNICEF⁴ auprès de 769 filles aides ménagères (sur un total de 1560 recensées) qui a montré que 80 % des filles échangeaient leurs relations sexuelles contre des cadeaux ou de l'argent. 15 % d'entre elles avaient contracté une grossesse et parmi celles-ci, 90 % avaient avorté en usant de moyens très dangereux pour elles. Les 10 % restantes étaient devenues filles mères au risque d'être exclues de leur famille et bannies de leur village. Ces faits et ces chiffres nous interpellent. Et s'il convient de s'interroger sur la légitimité d'un ordre communautaire intolérant qui impose à des enfants des injonctions contradictoires liées au mariage précoce (illégal) et à la solitude de la migration, on doit aussi s'interroger sur l'exploitation sexuelle des jeunes migrantes tolérée par l'ordre urbain et par l'impuissance de l'ordre public à imposer la loi qui pourrait les protéger des violences subies.
- 3 L'objet de ce papier, est donc d'analyser la violence sociale engendrée par les discordances et les dysfonctions normatives qui émaillent les trajectoires migratoires des jeunes paysannes. Notre hypothèse étant qu'il existe un lien entre leur vulnérabilité aux risques, la violence structurelle des rapports sociaux qu'elles subissent et les interactions sociales dans lesquelles leur situation les contraint d'entrer. Pour analyser et interpréter ces phénomènes, on a adopté une approche constructiviste qui substitue à la rationalité utilitariste de l'individualisme méthodologique, une rationalité sociale qui suppose un acteur invoquant des règles et cherchant à faire reconnaître leur validité de façon à former ou à maintenir des liens sociaux et qui construit son identité dans cette relation⁵. En fonction de ses enjeux, l'acteur social est susceptible de faire des choix et il dispose la plupart du temps — mais à la marge, dans des « zones d'opacité sociale » qu'il s'est ménagées ou qu'il a investies — d'une capacité à jouer des règles sociales et à discuter des

normes⁶. Le « sens pratique » (Bourdieu 1980) de chacun développe ainsi une forme de rationalité sociale, certes « limitée » (Simon 1955)⁷ ou si l'on veut « prudentielle » (Dupuy 1992), qui se traduit d'un côté, par l'utilisation stratégique des règles et des principes normatifs qui se trouvent à disposition et de l'autre, par la mise en place de stratégies par lesquelles l'acteur cherche à minimiser le risque⁸ maximal qu'il encourt⁹ dans l'anticipation d'avantages à venir. Si l'on admet le postulat fondamental que les acteurs individuels sont avant tout constitués par l'ensemble des relations sociales qui les traversent et les font agir, alors, l'identification des situations dans lesquelles ils explorent les possibilités de réinterprétation du risque lié à leur trajectoire sociale et développent des capacités personnelles de résistance, est de première importance. À partir d'une analyse des situations urbaines des « 52 » originaires de la région de Djenné¹⁰ on montrera le caractère potentiellement changeant de la vulnérabilité à la violence sociale en fonction des situations et des circonstances. Car, la victimisation des jeunes filles ne se passe pas seulement dans l'espace-temps de l'acte violent. Ces actes violents qui ont lieu dans des situations singulières doivent être resitués à l'intérieur d'un processus continu de victimisation qui structure la trajectoire migrante des jeunes paysannes.

- 4 Dans la première partie, on analysera les éléments du contexte local et les circonstances particulières qui exercent une influence déterminante sur la trajectoire et la situation des « 52 ». On s'attardera en particulier sur la violence propre aux circonstances du mariage arrangé et aux fiançailles précoces¹¹, qui est générée par l'ordre communautaire bambara de la région de Djenné. Dans la seconde partie, on analysera les différents risques de violence sociale auxquels sont exposées les jeunes filles en fonction des circonstances propres à leurs situations personnelles. On examinera en particulier, comment le passage du contexte de la violence structurelle de l'ordre communautaire villageois au contexte de la violence systémique de l'ordre social urbain, diminue leur capacité à faire face aux risques et leur potentialité d'échapper à leurs conséquences néfastes.
- 5 Dans les villages Bambara de la région de Djenné, l'ordre communautaire n'est pas ressenti comme oppressant. Même si, comme en témoignent les trajectoires de vie des jeunes paysannes, la famille conjugale peut devenir l'univers clos et aliénant des tyrannies de l'intimité perpétrées en toute impunité, pour la plupart des villageois, l'intériorisation des normes de l'ordre établi « depuis les ancêtres » conduit à l'acceptation de ses différentes modalités et parmi celles-ci, la coercition. La trajectoire des « 52 » commence avec le mariage qui est arrangé par les parents dès la prime enfance¹² en tenant compte des alliances passées et des relations entre les familles du village. Le mariage est non seulement l'occasion de renforcer les liens entre deux familles d'un « même clan » *faden*¹³, mais il est aussi une affaire qui engage l'honneur¹⁴ des familles concernées. D'une manière générale, au Mali, les questions d'honneur et de honte de la famille sont à mettre en rapport avec « la rivalité ostentatoire des frères » *fadenya*. On peut brièvement décrire la logique normative de la *fadenya* en disant que celle-ci se manifeste chez toute personne par la fierté individuelle d'apparaître en toute occasion publique comme un modèle de comportement aux yeux des autres. Une telle logique sociale instaure un climat de concurrence permanente entre « frères de même clan » *faden*, parents de même grande famille ou habitants d'un même quartier. Cette logique sociale s'exprime, entre autres, à l'occasion des cérémonies familiales dans des pratiques ostentatoires qui visent à exposer publiquement tous les signes d'honorabilité qu'on possède et à éblouir les autres par l'éclat de la vertu familiale. La construction d'une

renommée vertueuse est donc liée à l'accumulation de signes conventionnels qui, en condensant la force de l'estime des gens, permettent l'évaluation collective du capital symbolique de chacun (Bourdieu 1966 ; Bouju (éd.) *et al.* 2004 : 30-33).

- 6 Les Bambara de Djenné font partie de ces populations qui estiment de la plus haute importance qu'une fille reste vierge jusqu'à son mariage et qu'elle déshonore sa famille et se déshonore elle-même quand elle perd sa virginité avant le mariage. La valeur sociale d'une fille dépend donc exclusivement de l'opinion que se font les autres de sa réputation d'honneur. Entre les alliés matrimoniaux, la rivalité se joue donc en attaque à partir de l'évaluation publique du comportement vertueux du promis ou de la promise. En défense, le jeu consiste à protéger la renommée acquise de toute attaque. L'enjeu est tel qu'il engendre une suspicion permanente et générale. Chacun surveille chacun afin de prendre l'autre en « flagrant délit » de transgression des règles normatives, portant ainsi une atteinte décisive à son honneur. Dans ce jeu qui concerne les grandes familles patrilinéaires du village, les jeunes filles sont le « maillon faible » car elles n'ont pas le statut de joueur mais celui d'enjeu. Ainsi, tout comportement déshonorant de la jeune fille est susceptible de porter directement atteinte à l'honneur des siens en fournissant à la famille rivale l'opportunité de « gâter¹⁵ » la réputation d'honorabilité de sa famille. Pour les villageois, la virginité d'une fille au moment du mariage est le principal signe d'honorabilité qui permet à une famille de se présenter comme un modèle de moralité aux yeux des autres *faden*. La virginité est considérée comme une garantie de soumission et de fidélité ultérieures de la femme. Aujourd'hui, une fille qui réussit à offrir ce capital symbolique à sa famille lui fait un cadeau de grande valeur. La réputation de sa famille pour la bonne éducation de ses filles va s'étendre aux autres villages et ses sœurs vont être particulièrement convoitées comme épouses. Cette convoitise est une marque d'honneur, mais aussi une promesse de gains importants¹⁶ parce que les familles des prétendants seront prêtes à dépenser beaucoup pour avoir l'honneur de devenir leurs alliés matrimoniaux. En effet, pour épouser une fille incarnant cet idéal féminin fait de virginité, de soumission et de fécondité, les villageois Bambara sont prêts à payer très cher. C'est ainsi que — en plus des dépenses pour les fiançailles et pour le mariage proprement dit, qui ne peuvent guère être évaluées du fait qu'elles dépendent de la richesse dont dispose le jeune homme et sa famille — les dépenses qu'un mari consacre à son épouse après la promesse de mariage sont en moyenne de 700.000 F CFA¹⁷ par an. À ce montant, il faut ajouter les cadeaux donnés en céréales et en argent avant qu'elle ne déménage pour le rejoindre. Dans cette perspective, on peut comprendre que le fait d'entendre déclarer publiquement le jour du mariage que leur fille n'est pas vierge soit vécu par la famille comme une grande infamie, un véritable drame. Une dizaine de chefs de familles interrogés à ce propos n'ont pas manqué de rappeler la force de la règle normative traditionnelle : « Auparavant, le lendemain de la nuit de noce, la fille qui n'était pas arrivée vierge au mariage recevait de son mari, et en public, des coups de cravache jusqu'au sang afin d'effrayer les autres filles. Quant à sa mère, elle était montrée du doigt ». Par contre, si la fille était vierge, on se réjouissait et on lui faisait des cadeaux ainsi qu'à sa mère.
- 7 Mais qu'on ne s'y trompe pas, quand nous européens, voyons dans ces actes une violence traduisant un profond mépris de la femme, les villageois adeptes de l'ordre et de l'éducation « traditionnels » bambara n'y voient qu'une sanction normale infligée pour une transgression grave au code de l'honneur familial.

- 8 En s'engageant dans une alliance matrimoniale, les familles entrent aussi dans un cycle de réciprocité : celle qui donne une fille en mariage à une famille demandeuse, demandera plus tard une fille en mariage à cette même famille. Un vieux Bambara de 65 ans du village de Sirabougou résumait ainsi la norme matrimoniale : « chez nous les Bambara, le mariage doit être précoce pour la fille et pour le garçon afin de leur permettre d'avoir vite des enfants »¹⁸. Quand une jeune fille est enfin identifiée, le chef de famille va consulter le marabout ou le devin pour savoir s'il fera bien en demandant telle fille en mariage. Au cas où la réponse serait défavorable, il renonce à son projet et recherche une autre famille. Le mariage est arrangé par les parents. La jeune fille n'a pas le droit de choisir son époux et ne peut qu'accepter celui que ses parents lui proposent. Il en va de même du jeune homme : il ne peut refuser la femme qu'on lui destine¹⁹. S'il le faisait, les parents ne l'aideraient pas à payer les frais de mariage et le laisseraient se débrouiller seul. Quand le chef de famille cherche une femme pour son fils ou pour un jeune dont il a la responsabilité, il en informe tous ses parents des autres villages. Ainsi, ceux-ci se mettent à la recherche d'une famille ayant une fille épousable.
- 9 Il convient de s'arrêter un peu sur les valeurs²⁰ qui organisent les représentations villageoises du conjoint idéal. En ce qui concerne la femme, sa condition normale et son destin sont tout entiers contenus dans le mariage : *Muso Dambé dé yé Fourou yé* « La femme n'a de valeur que dans le mariage ». La société villageoise n'accorde aucune considération à la femme adulte non mariée²¹. Ainsi que l'atteste le discours normatif local, le mariage et les grossesses successives ne suffisent pas à considérer une femme avec respect ; celui-ci doit être mérité par une soumission ostensible à son mari. C'est ainsi que la plupart des vieilles villageoises considèrent le fait de souffrir pour le mari et sa famille dans le mariage comme le seul moyen d'obtenir la grâce de Dieu²². Inversement, un homme est d'abord évalué par le nombre de femmes qu'il a épousé. On considère en effet qu'un homme « capable » est celui qui a plusieurs épouses. Or, généralement, plus les épouses sont nombreuses, plus la rivalité entre elles est grande. Mais les normes de la *fadenya* en font un point d'honneur masculin : plus la rivalité entre ses épouses sera grande, plus la valeur de l'homme sera grande aux yeux des autres hommes. C'est donc une fierté pour lui d'attiser la concurrence entre ses femmes. Ce qui ne manque pas d'advenir avec l'institution de la « préférée » *bara-muso* « la femme la mieux aimée »²³. Une fois marié, l'homme sera admiré s'il peut montrer publiquement qu'il domine ses femmes et que celles-ci lui sont soumises. Quand le choix de la fiancée est arrêté, le chef de famille du garçon envoie le *fouruboloma Tigui*²⁴ avec dix noix de Cola et cent Francs CFA chez le père de la fille, pour lui notifier son intention de demander la main de telle fille pour tel garçon de sa famille. Ces présents constituent la « porte d'entrée », ils ne sont donc pas remboursables, quelle que soit la réponse. Le père de la fille demandée, réclame quelques jours de réflexion et va à son tour consulter marabouts et devins. Si tous s'accordent pour attester que le prétendant est d'un bon caractère, que le divorce n'est pas à craindre et que la fille deviendra mère de beaucoup d'enfants sains, forts et vigoureux qui perpétueront sa race et son sang, le père du fiancé est content. Il fait part de sa décision à sa femme et à sa fille, ainsi qu'au chef de village, aux parents et au conseil des anciens. Enfin, il prévient le père du prétendant que les portes de sa demeure lui sont ouvertes. Le cours des prestations matrimoniales reprend avec l'envoi de vingt noix de Cola et deux cents Francs CFA. Les parents de la fille les acceptent officiellement et c'est à ce moment que la fille est fiancée au garçon²⁵. À partir des fiançailles, les deux familles se rapprochent. Des relations s'établissent entre elles, et on se rend mutuellement visite.

C'est dans la période qui sépare les fiançailles du mariage que le garçon et ses parents vont commencer à faire les dépenses les plus importantes au profit de la belle-famille. À partir de là, chaque année, au moment de la récolte et des grandes fêtes religieuses, le fiancé devra s'acquitter de ses prestations obligées en céréale²⁶ (mil, riz, etc.), en cola, en habits (chaussures, vêtements)²⁷, mais aussi en prestations de travail²⁸. Ces prestations seront fournies annuellement jusqu'à l'âge du mariage (entre 16 et 19 ans) et on ne fera pas le mariage tant qu'il y aura une dette entre les deux familles. Pour les villageois bambara de la région de Djenné, les fiançailles représentent un acte très important parce qu'il est censé être le début d'une alliance durable entre les deux familles. Le mariage est généralement demandé par la famille du garçon, mais il arrive que ce soit celle de la fiancée qui le demande. La famille qui n'est pas prête — soit parce qu'elle n'a pas les moyens de faire face aux dépenses qui lui reviennent, soit parce que l'un des promis n'est pas présent au village — peut solliciter par le truchement de son « médiateur » *fourouboloma Tigui* un report de date auprès de l'autre famille. Au moment convenu par les deux familles, la famille du fiancé enverra son médiateur avec les colas et la compensation matrimoniale (1.000 F CFA). Cette somme qui appartiendra à la femme servira à célébrer les mariages civil et religieux qui ont lieu dans le village de la femme. La « cérémonie de mariage » *konyo* dure une semaine. Le jour du mariage, une vieille femme de caste, *Kogno woulouni* vérifie la virginité de la fille et proclame le résultat aux parents et au Conseil du village. C'est à cet instant crucial d'évaluation collective que l'honneur de la fille et de sa famille est mis en jeu et, à cause de la *fadenya*, on a vu ce que pourrait signifier une humiliation publique. Ensuite, la jeune femme retournera chez ses parents pendant deux semaines ; après elle repartira chez son mari pour deux semaines d'apprentissage de son rôle d'épouse pendant lesquelles elle prendra connaissance des exigences de sa belle-famille en termes de travaux domestiques. Elle sera ainsi testée par ses beaux-parents comme future mère de famille et cuisinière. Au terme de cette période, elle retournera de nouveau chez ses parents avec les cadeaux offerts par son mari et ses beaux-parents. Pendant son séjour, elle passera toute la saison sèche à travailler le coton avec sa mère pour confectionner un habit à son mari. À la saison des pluies et aux récoltes, elle reviendra encore chez ses beaux-parents pour les aider à cultiver pendant les travaux champêtres. Cette période est pour les parents du mari, le moment propice pour tester le courage et la bravoure de leur belle-fille. Elle retournera de ce séjour avec environ 1000 kg de céréales qu'elle amènera chez ses parents. Elle fera ainsi pendant deux ou trois ans, avant que son mari puisse demander son déménagement définitif avec ou sans son trousseau de mariage selon que sa mère est prête ou pas. Si la mère n'est pas prête, elle ira avec seulement ses ustensiles de cuisine pour préparer, jusqu'au moment de la remise totale du trousseau de mariage qui sera publiquement exposé dans le village. Ce n'est qu'après son aménagement chez son mari, que la femme commence sa vie conjugale normale. À partir de cet instant, elle doit, durant les mois et années qui suivent, faire preuve de sa fécondité, sinon elle sera accusée de tous les maux ; car on se marie avant tout pour avoir une progéniture nombreuse²⁹. Cela veut dire qu'il ne suffit pas à une femme d'honorer sa famille par la préservation de sa virginité ou par la soumission de son comportement, mais elle doit aussi faire de nombreux enfants qui aideront sa belle-famille dans les travaux champêtres.

10 Il est clair que la généralisation des migrations urbaines féminines perturbe profondément le modèle idéal de la femme bambara brossé ici. Les hommes en sont bien conscients. Ils considèrent que l'émigration urbaine est la principale cause du refus du

fiancé par les jeunes filles en ajoutant : « le pire, c'est que certaines filles reviennent avec des enfants, dont on ignore tout du père ! ».

- 11 Les gens disent qu'autrefois, les mères étaient responsables de la constitution du trousseau de mariage de leurs filles. La mère gagnait l'argent nécessaire pour acquérir les éléments du trousseau en revendant les céréales fournies chaque année par le fiancé, mais aussi sa propre récolte d'arachide et de mil. Le trousseau « traditionnel » était composé de canaris, de calebasses, de nattes, d'un mortier et pilon, de parures, de jarres (Diarra & Koné 1991). Les mères filaient aussi le coton et le faisaient tisser pour confectionner l'habit du fiancé. Tout cela suffisait largement pour financer le trousseau. La mère n'avait pas besoin de laisser sa fille travailler en ville pour gagner de quoi contribuer à son mariage.
- 12 Mais aujourd'hui, il est impensable qu'une fille se marie avec un trousseau de mariage « traditionnel ». L'inégalité de richesse économique entre les familles villageoises et la pression de la *fadenya* ont inexorablement imposé une nouvelle norme. Les ressources monétaires des mères et les cadeaux du fiancé ou du père, ne suffisent plus pour financer le trousseau qui a augmenté en taille et en contenu. Le trousseau « moderne » est rapidement devenu un symbole de statut social qui confère du prestige à la fille qui l'a constitué et à sa famille ; il est aussi considéré comme une contribution majeure par les futurs beaux-parents. De retour au village, la fille sera jugée par tous en fonction du « trésor » qu'elle ramènera de la ville et qui comprendra invariablement de la vaisselle, des marmites, des lampes, des habits, des miroirs, des chaussures, des tapis, une armoire, un lit et une table. Soit au total, une valeur moyenne d'environ 200.000 FCFA³⁰. Ce trousseau que la famille exhibe fièrement est aujourd'hui impossible à constituer avec les ressources monétaires dont disposent les parents. Les pauvres filles qui n'arrivent pas à constituer la totalité du trousseau avant leur mariage doivent ravalier leur honte en empruntant les éléments qui leur manquent à d'autres filles. Cela n'empêchera pas que le jour du mariage, quand le contenu du trousseau sera exposé au public, les moqueries et quolibets des autres femmes souligneront son humiliation. Aussi, pour préserver leurs familles de l'humiliation de la *fadenya* et pour se faire honneur à elles-mêmes, les filles n'ont d'autre choix que d'émigrer en ville pour travailler comme aide ménagère ou vendeuse ambulante³¹. Mais, comme elles sont très mal payées, elles doivent faire un long séjour en ville (trois à quatre ans sans interruption) pour gagner de quoi payer le montant du trousseau. Parfois même, elles ne rentrent au village que pour se marier.
- 13 Dans la majorité des cas, les filles ne demandent pas le consentement de leurs parents pour partir travailler en ville. Les aides ménagères interviewées à Sévaré et à Mopti ont dit que la plupart d'entre elles avaient épargné de l'argent secrètement, parfois même, elles avaient volé de l'argent à leur mère pour pouvoir financer leur voyage à la ville. Il ressort des entretiens que les pères sont contre la migration de leurs filles à cause des problèmes de grossesses non désirées mais aussi à cause des problèmes qu'elles rencontrent pour se réinsérer dans la vie villageoise. Cependant, malgré leur désapprobation affichée en public, les pères — qui considèrent que l'argent du trousseau de mariage n'est pas de leur responsabilité — ne font guère d'effort pour empêcher l'émigration de leurs filles. Les mères interrogées ont également déclaré qu'elles étaient contre l'émigration de leurs filles. Cependant, la majorité des femmes et des hommes interrogés dans les villages concernés par l'étude, indiquent que la plupart des mères sont informées de l'intention de leur fille avant qu'elle ne parte. De fait, les mères, dans l'incapacité de fournir un trousseau moderne à leurs filles, consentent au départ de leurs

filles pour les villes proches de Djenné ou de Mopti. En effet, à Mopti, la fille est généralement sous la surveillance d'un « logeur » originaire du même village que l'un de ses parents. Ce logeur communique des nouvelles à sa famille chaque fois que l'occasion se présente. Quand la fille est à Djenné, elle peut voir sa mère chaque lundi, jour de foire, et les problèmes peuvent être discutés et résolus ce jour-là. Quant aux pères, ils se tiennent à l'écart de ces questions. Ils sont généralement informés par les mères chaque fois que celles-ci ont de bonnes nouvelles. Mais, les mauvaises nouvelles doivent être résolues sans le père car, selon les femmes interrogées, leur intervention compliquerait la situation. En général, les filles émigrées dans les villes proches de Djenné ou Mopti retournent en groupe chaque année au village où elles sont reçues en famille avec joie.

- 14 Mais avec les facilités et les espaces de liberté qu'elle offre, la ville ne manque pas d'attrait pour les jeunes paysannes. Celles qui choisissent de ne pas revenir au village, exposent encore leurs parents à la honte car on ne manquera pas de remarquer en public que telle fille a choisi de rester en ville plutôt que de rentrer au village aider ses parents pour les travaux champêtres, ce qui n'est pas un signe de soumission !
- 15 Cependant, l'émigration n'a pas que des avantages et les jeunes filles paysannes devenues aide ménagères ou vendeuses ambulantes en ville se trouvent rapidement exposées à toutes sortes de risques parmi lesquels l'exploitation, la maltraitance et l'humiliation journalière ou les abus sexuels par les hommes des familles employeuses ou par des « parents » du village de passage en ville. La plupart d'entre elles sont en incapacité de faire face à ces situations de risque car elles ne disposent pas des ressources économiques, sociales, culturelles ou cognitives nécessaires. Enfin, dans le contexte malien, elles ont une très faible potentialité d'échapper aux conséquences des violences subies.
- 16 Premier enchaînement de violence : Exploitation, abus sexuel, viol, maltraitance et humiliation
- 17 Quand elles arrivent en ville, les fillettes migrantes s'engagent dans un processus de maintenance identitaire (Delor & Hubert 2003) qui consiste à tisser du lien social au plus près de la parenté. En conséquence, elles s'installent chez un « logeur » qui est généralement un parent éloigné, le plus souvent une tante classificatoire. Le logeur les exploite directement comme vendeuses ambulantes, ou « vendeuses de trottoir » selon la terminologie malienne, ou alors ils les placent comme aides ménagères chez des relations à lui.
- 18 C'est alors qu'elles sont exposées à leur première situation de violence car les jeunes paysannes sont souvent maltraitées par leurs employeuses. Elles travaillent de longues heures avec peu de périodes de repos pour un maigre salaire (3000 à 5000 francs CFA par mois selon les villes et les « patronnes »). Elles ont, en moyenne, des journées de travail de treize heures, sept jours par semaine et peuvent être responsables d'une dizaine de tâches différentes dans la journée. Cela correspond à une corvée de sept heures du matin à vingt heures, sans repos pour une jeune fille qui a souvent moins de quinze ans. Souvent, elles ne mangent pas à leur faim et doivent se contenter des restes qu'on leur présente après que tout le monde ait fini le repas³². Elles sont aussi très souvent victimes d'injures, d'humiliations voire de coups de la part de leur patronne, de la part aussi de proches parents de passage auxquels la patronne ou la logeuse s'est plainte du comportement insoumis de la jeune fille. Enfin, ces jeunes paysannes subissent quotidiennement le harcèlement sexuel³³ à tel point que nombre d'entre elles confient qu'elles ont été forcées ou contraintes à entretenir des rapports sexuels sur leur lieu de travail, avec le mari de leur patronne ou son fils ou même un domestique de la maison. De

plus, nombre de patronnes emploient leur aide ménagère sans verser régulièrement leur salaire, de telle sorte qu'après plusieurs mois de travail, quand arrive le moment du retour de la fille à son village, elles ne sont parfois pas en mesure de verser intégralement le salaire dû. Nombre de jeunes filles sont alors contraintes de prolonger leur séjour en ville et de patienter pour recouvrer la totalité de leur dû. Parfois, cela peut prendre des mois, à moins qu'une tierce personne (logeuse ou covillageois) n'intervienne en leur faveur. Enfin, l'aide ménagère confie en général la garde de sa petite épargne à sa logeuse. Mais quand le moment du retour de la fille au village est venu la logeuse, qui n'a pas manqué d'en faire un usage personnel, se trouve souvent dans l'incapacité de rembourser la somme due. L'exploitation que les petites paysannes subissent traduit l'anomie générale et la désorganisation sociale qui s'expriment en ville sous la forme d'une exploitation « sauvage » parfois délinquante, qui libère les intérêts et les égoïsmes personnels et qui se manifeste par une manipulation instrumentale et très intéressée des rapports sociaux.

- 19 La forme d'humiliation qu'elles subissent dans cette situation d'exploitation domestique les prive systématiquement de toute autonomie et responsabilité personnelles, c'est-à-dire de leur droit d'être une personne « comme les autres ». Dans cette situation de maltraitance physique, elles sont atteintes au plus profond d'elle-même dans la représentation qu'elles ont de leur valeur sociale d'individu. Cet état s'accompagne souvent d'une perte d'estime et de respect de soi qui est la principale source de traumatisme psychologique pour les filles. Il leur ôte toute possibilité d'accorder une valeur à leurs propres capacités et leur donne cet air niais qu'elles arborent souvent en présence de leur patronne.
- 20 Second enchaînement de violence : Crime de grossesse hors mariage et rejet du nouveau-né par la communauté villageoise
- 21 Mais à côté des abus sexuels dont elles sont victimes chez leur employeur, les jeunes filles confient avoir des partenaires sexuels choisis. Ainsi, entretiennent-elles des rapports volontaires avec un petit ami qui travaille aussi en ville et qui est généralement originaire du même village ou de la même région qu'elle. Parfois, elles ont aussi d'autres amants qui peuvent être des membres de la famille de passage en ville ou des chefs de service qui leur offrent en échange un peu d'argent ou un cadeau. De fait, comme elles sont très mal payées, une majorité d'entre elles multiplient les rapports sexuels³⁴ contre de l'argent afin d'accroître plus rapidement leur revenu.
- 22 Le jour, elles vendent des oranges, du lait, des vêtements et d'autres articles ou sont lavandières ou aides ménagères à domicile et, pendant la soirée ou la nuit, elles se rendent dans les bars et/ou rencontrent des « clients » dans la rue. Celles qui dorment chez une logeuse sont plus exposées aux risques de cette forme de prostitution que les filles qui dorment chez leur employeur. De nombreuses jeunes filles³⁵ en viennent ainsi à combiner progressivement le travail de domestique avec celui de prostituée occasionnelle afin d'accumuler l'épargne et les cadeaux qui leur permettront d'être appréciées par leurs parents.
- 23 La première conséquence, risquée, de ces rapports sexuels imposés ou choisis est « d'être enceinte » par quelqu'un d'autre que le fiancé. Car, quelle que soient les précautions prises par les filles, ces aventures sexuelles, désirées ou non, finissent souvent par une grossesse. Si cette grossesse n'est pas interrompue, elle entraîne à son tour toute une série de risques sociaux graves pour la jeune fille car, la naissance d'un enfant né hors mariage n'est jamais souhaitée. Cependant, dans certains milieux, bien que cela reste une

humiliation pour la famille, on pardonne à l'enfant qui est innocent et qui ne doit pas souffrir des fautes commises par ses parents. Ainsi, est-il accepté avec sa mère, qui est tolérée même si les relations avec ses parents se sont détériorées. Mais chez les Bambara de Djenné, la grossesse d'une fille en dehors des liens du mariage est un fait très grave qui peut être comparé à un crime. Un crime qui va exposer tous les protagonistes de l'arrangement matrimonial au déshonneur : humiliation pour la fille, déshonneur durable pour ses parents et affront pour la famille du fiancé. Ce crime est sanctionné par le bannissement de la coupable et de son rejeton. Cette conception est homogène dans tous les villages enquêtés. Cependant, l'enquête a montré que la répression coutumière ne s'exerçait pas avec la même force partout et on a observé une différence de comportement entre les gros villages (Kéké, Gagna, N'gola, Sirabougou) et les petits villages de la région. Dans les gros villages, on a observé un pourcentage plus élevé de grossesses non désirées (entre 10 % et 15 % des migrantes), ce qui peut s'expliquer par le fait que les échanges avec la ville y sont plus intenses et les changements de comportement plus rapidement adoptés que dans les petits villages (Kouin, M'Biabougou, Yébé, Dorobougou,...) où l'on a observé peu de cas de grossesse non désiré chez les migrantes (2 % à 0 % des migrantes, Maïga, 2002 : 81). Une tradition locale justifie le rejet du nouveau-né en affirmant que les ancêtres ont jeté une malédiction sur toute famille ou tout village qui accepterait d'accueillir une fille et son bâtard. Toute famille qui violerait cette règle entrerait en contradiction avec les règles traditionnellement établies et risquerait de ce fait de se voir marginalisée ; dans des villages comme Siratinti, M'Biabougou, Bankassi, N'Gola, cela a été affirmé avec une grande fermeté.

- 24 Une autre raison, plus surprenante, renvoie à la croyance selon laquelle un enfant issu d'un acte d'amour véritable entre les parents³⁶ serait un futur leader social ou familial. Il dominerait donc les autres enfants de la famille et même du village et toute la famille dépendra de lui un jour. Ce qui est perçu comme une malédiction. Une mère fait tout pour que sa fille se sépare de son bébé, car il est la seule preuve visible de la transgression. Les mères exigent donc de leurs filles de ne pas revenir en famille avec l'enfant et de tout faire pour s'en débarrasser. Après quoi, la jeune femme pourra réintégrer sa famille et la société villageoise. C'est donc moins la « faute » commise par la femme que l'existence physique de l'enfant qui est sévèrement sanctionnée³⁷. Il est soit éliminé, soit abandonné, et si la jeune mère ne s'y résoud pas, elle sera bannie du village avec son enfant³⁸.
- 25 Quant aux parents du fiancé, ils étaient les principaux acteurs de l'arrangement matrimonial. Leur choix était mûrement réfléchi et plein d'espoir. Alors, la grossesse de la fiancée est perçue comme une trahison de la confiance mise en elle. Son inconduite a profondément atteint l'honneur du fiancé qui se sent incapable d'accepter l'enfant. Non seulement à cause de la menace qu'il ferait planer sur sa progéniture légitime, mais aussi parce que sa seule présence lui rappellerait à chaque instant l'infidélité de sa promise et sa propre honte d'avoir été un jour défié et déshonoré par un rival, inconnu de surcroît. Le fiancé et sa famille vont donc adopter dans un premier temps une posture de silence témoignant de leur outrage. Puis ils vont demander à la famille de la fille de trouver une solution à cette situation humiliante. Mais ils ne peuvent guère faire plus pour manifester leur mécontentement. La solution la plus simple pour la famille du fiancé serait certainement de rompre les fiançailles. Mais elle ne le fera pas. Parce qu'en le faisant, elle perdrait *ipso facto* le droit de réclamer la totalité des sommes déjà versées au titre de la compensation matrimoniale. La famille du fiancé fera donc tout pour obliger les parents de la fille à rompre le mariage et à rembourser la dot. L'intérêt dans la récupération, à

tout prix, des sommes déjà versées est évidemment de permettre la recherche d'une nouvelle fiancée aux mêmes conditions que la première. De son côté, la famille de la fiancée doit trouver une solution. Celle-ci consiste soit à faire en sorte que la famille du fiancé rompe le mariage en premier (ce qui évite de rembourser la dot), soit à permettre le mariage en faisant disparaître le nouveau-né³⁹.

- 26 La plupart du temps, les chefs de famille ne peuvent ou ne veulent pas rembourser ce qu'ils ont reçu au cours des fiançailles et ils font tout pour éviter la rupture du mariage. Le fiancé ne peut pas refuser car sa famille ne se résoudra à perdre l'investissement économique effectué depuis des années. Par intérêt économique, le jeune homme est contraint d'accepter sa fiancée « en l'état » et, bien que très frustré dans son honneur, il se mariera. Mais, avec sa famille, ils feront payer très cher à la nouvelle épouse son indignité de comportement. Dans sa famille conjugale, qui sera sa famille de résidence au village, la jeune femme sera maltraitée par son mari mais aussi par sa belle-mère et ses belles-sœurs qui feront d'elle une esclave domestique. De son côté, afin d'effacer le souvenir douloureux de ce déshonneur, le jeune mari s'empressera de prendre une seconde épouse dont le mariage se fera dans la norme. Auquel cas, la première épouse déshonorée sera réduite jusqu'à la fin de ses jours à l'état de servante soumise à la deuxième épouse.
- 27 Pour échapper à ce destin, la jeune fille enceinte va mobiliser les maigres ressources dont elle dispose. Son amant est la première personne sur laquelle elle devrait pouvoir compter en cas d'exclusion familiale. Mais quand l'amant ne reconnaît pas l'enfant, elle se retrouve seule avec son problème. S'il reconnaît l'enfant, il peut soit prendre l'enfant et laisser la fille résoudre ses problèmes avec ses parents, soit laisser l'enfant avec la mère (ce qui accroît ses difficultés), soit encore demander à marier la fille (ce qui est un commencement de résolution des problèmes). Dans ce cas, il devra participer au remboursement des dépenses engagées par l'ancien fiancé et, si la fille était exclue de sa famille, il devra chercher un intermédiaire qui pourra effectuer les démarches en vue de son mariage. Si la famille de la fille refuse, le couple peut décider de s'enfuir de sorte à vivre son union loin du village. Mais quand l'amant ne reconnaît pas l'enfant, ou encore si la grossesse est le fruit d'un abus sexuel par quelqu'un de la grande famille de la fille ou d'un viol par quelqu'un de la maison de son employeur, la jeune fille est prête à faire n'importe quoi pour échapper au bannissement qui la menace, même si c'est au prix de sa vie. Elle envisage alors des solutions extrêmes telles que l'avortement, l'infanticide ou l'abandon de l'enfant pour effacer la preuve de son déshonneur et celui de sa famille.
- 28 Troisième enchaînement de violence : Avortement, infanticide, abandon d'enfant, lésion physiologiques et blessures psychologiques
- 29 La fille « enceinte » tente donc l'avortement⁴⁰, parfois en complicité avec sa mère ou avec son amant. L'enquête a montré que le taux d'avortement était plus élevé dans les petits villages précités (M'Biabougou : 100 % d'avortements) que dans les gros villages (60 % à 80 %). Ceci peut sans doute s'expliquer par le fait que dans les petits villages on est dans une société d'interconnaissance dans laquelle il est très difficile de supporter l'humiliation quotidienne des paroles et des regards des autres. Quand l'avortement réussit, personne n'est mis au courant et la fille et sa famille échappent au déshonneur. Mais le recours à l'avortement provoqué est très dangereux, surtout s'il est fait clandestinement (comme c'est presque toujours le cas) par une personne incompétente, utilisant n'importe quel moyen⁴¹. Les risques de dommages physiques auxquels sont exposées les « 52 » peuvent entraîner des complications gynécologiques graves qu'elles

n'ont pas les moyens d'éviter. Leur vie est souvent mise en danger à cause du risque d'hémorragie ou d'infection qui peuvent entraîner la mort. Si la fille ne meurt pas, son utérus peut être lésé ou même détruit. Elle peut devenir définitivement stérile ou avoir des fausses couches à répétition et des accouchements difficiles.

- 30 Certaines filles, ayant quelque espoir d'influencer le géniteur, choisissent d'accoucher⁴². L'accouchement est souvent effectué dans des conditions déplorables susceptibles d'affecter gravement la santé de la jeune femme. Mais le premier problème auquel les aides ménagères enceintes doivent faire face concerne la conservation de leur emploi car les patronnes n'aiment pas embaucher des filles enceintes, ni employer de jeunes accouchées qu'on ne peut pas faire travailler comme des bêtes de somme. En cas de décision d'accouchement, plusieurs solutions de séparation sont envisagées par la jeune mère pour échapper à la honte et au bannissement : l'infanticide ou l'abandon de l'enfant à une tierce personne (27 % des cas). Le plus souvent, le nouveau-né est abandonné dans le vestibule d'une famille⁴³ dont la jeune femme pense qu'elle pourra s'en occuper. Parfois, les filles prétendent confier leur enfant en garde à une femme âgée pour quelques minutes puis elles disparaissent définitivement. Certaines personnes ont ainsi adopté un enfant qu'elles ont trouvé abandonné dans leur vestibule. Certaines familles apportent l'enfant à la gendarmerie ou au Service de Développement Social et de l'Economie Solidaire ; tandis que d'autres adoptent l'enfant sans aviser qui que ce soit. L'infanticide est parfois pratiqué⁴⁴. Il est difficile d'imaginer les conséquences psychiques d'un tel acte pour la jeune mère. Les infanticides et les abandons ont lieu à Djenné entre les mois d'Avril et de Juillet au moment du retour des aides ménagères au village, car c'est à cette période que les mères demandent à leur fille d'abandonner leur enfant⁴⁵ pour rentrer au village et participer aux travaux des champs.
- 31 Quatrième enchaînement de violence : Bannissement familial, prostitution et stigmatisation
- 32 Parties en ville pour gagner l'argent de leur trousseau de mariage, les petites « 52 » ont subi la violence de l'exploitation brutale et de la maltraitance. Un grand nombre d'entre elles ont été abusées sexuellement ou violées plusieurs fois dans leur courte vie. Cette maltraitance physique est sans doute la forme d'humiliation la plus profonde que peut subir une personne. Les humiliations qu'elles subissent à travers le mépris de leur condition de classe, de leur statut de jeune fille pauvre et sans mari, à travers, surtout, les tentatives masculines de prendre possession de leur corps contre leur propre volonté, engendrent un niveau d'humiliation qui détruit progressivement leur rapport à soi et l'estime d'elles-mêmes. Car, au-delà de la souffrance physique engendrée par le dénigrement ou l'abus sexuel, il y a la souffrance psychique d'avoir été exposée sans défense à la volonté d'un autre sujet (Delor et Hubert 2003, note 4 : 8). Lasses de toutes ces souffrances endurées dans la solitude, elles finissent par éprouver des difficultés émotionnelles et des sentiments de culpabilité mêlés de ressentiment qui génèrent une profonde frustration.
- 33 Pourtant, malgré tous ces risques, certaines jeunes filles décident de ne pas se séparer de leur bébé et de devenir filles mères⁴⁶ quels que soient les problèmes auxquels elles s'exposeront par la suite. Elles restent en contact avec leur mère pour tenter de résoudre le problème à distance et d'une manière discrète. Mais quand elles n'arrivent pas à trouver ensemble une solution acceptable, la mère, à son tour, abandonne sa fille de crainte de se faire répudier elle aussi. C'est à partir de ce moment, quand elles ne peuvent plus compter sur aucun parent, que les filles sont bannies⁴⁷. Sur les vingt-deux filles

mères enquêtées dans la région de Djenné, douze avaient pu réintégrer leurs familles après de longues négociations. Pour ce faire, dix d'entre elles avaient dû se séparer de leur enfant dans les conditions évoquées ci-dessus. Deux seulement, avaient pu revenir au village avec leur enfant, mais elles avaient été exclues de leur « groupe d'âge » *ton*, ce qui signifie qu'elles ne participaient plus à aucune activité collective dans le village. Les dix autres filles (soit 45 %) avaient été exclues de leurs familles. Parmi ces dix filles, quatre étaient mariées en ville soit avec le père de l'enfant, soit avec une autre personne. Six, enfin, étaient restées en ville avec leur enfant en espérant trouver un mari. Pour survivre et se nourrir elle et leur famille dans une cette situation, il ne leur reste guère d'autre alternative que la pratique de la prostitution.

- 34 Bannies du village, contraintes de vivre en ville, certaines jeunes filles veulent partir au loin dans les grandes villes de Ségou, Bamako, Sikasso, Abidjan, Conakry ou Dakar dont elles ont entendu parler. La mère à qui on ne demande pas son consentement est néanmoins mise au courant de cette décision. Mais à partir de là, les filles échappent au contrôle et à l'influence de la famille et elles se trouvent soumises aux risques de la ville qu'elles devront affronter seules. Par le réseau des parents classificatoires, la jeune fille arrive souvent chez une « tante » qui vit seule et accepte de l'héberger. La tante commence à exploiter le travail de la jeune fille, soit en la plaçant dans une famille comme aide ménagère, soit en lui demandant de faire la vendeuse ambulante. Pour subvenir à ses besoins, elle conseille à la jeune fille de se débrouiller avec des copains comme font toutes les filles de son âge. Mais, la vente ambulante, le ménage ou la blanchisserie ne rapportent guère et la tante commence à se plaindre, rappelant à sa « nièce » qu'elle l'a adoptée et sauvée de la rue, mais qu'elle est une charge pour elle et qu'elle doit travailler plus pour payer sa pension. Quand elle ne ramène pas assez d'argent, elle se fait insulter et voit son salaire amputé. Alors, pour gagner plus d'argent, la fille s'initie progressivement à la prostitution par l'entremise d'autres jeunes filles qui se trouvent dans la même situation⁴⁸.
- 35 Dans toutes les villes du Mali, on rencontre ces jeunes filles âgées de 15 à 18 ans racolant dans les bars, les restaurants, les hôtels, les marchés, les gares routières et ferroviaires, et dans d'autres lieux publics comme les rues, les trottoirs et les carrefours, les chantiers de construction, les écoles, les quartiers résidentiels des grandes villes et certains lieux moins fréquentés par la population à certaines heures de la nuit (constructions inachevées, marchés, terrains vagues, etc.). La plupart des filles pensent que c'est le seul moyen à leur disposition pour vivre de manière autonome. Elles soulignent par ailleurs que, sous des formes déguisées, la pratique de la prostitution est générale dans la société. Elle ne veulent donc pas se priver des avantages qu'elle est censée procurer, dont le plus important est d'être un moyen facile de gagner beaucoup d'argent en un temps très court. Ainsi, à Bamako, une fille peut gagner entre 1500 et 4000 francs CFA⁴⁹ par passe quand elle rencontre ses clients au bar. Mais si le client l'amène ailleurs, il paye plus cher entre 10000 et 15000 francs CFA. Une jeune fille confiait qu'elle pouvait gagner entre 10000 et 30000 FCFA par week-end. Attirées par l'apât du gain facile, certaines prennent des risques supplémentaires en acceptant des rapports sexuels sans préservatif. Le prix en est plus élevé et certains hommes peuvent payer de 15000 à 50000 francs CFA un rapport non protégé⁵⁰. En se basant sur un revenu moyen de 20000 FCFA par week-end, il apparaît que les filles ont un revenu mensuel d'environ 80 000 FCFA, alors que le salaire mensuel d'une aide ménagère varie de 3000 à 5000 francs CFA selon les employeurs et les villes concernées. Ceci fait de la prostitution une alternative plus que séduisante pour les filles

qui peuvent gagner de grosses sommes d'argent en comparaison avec le salaire de misère que leur donne leur employeur ou leur logeur qui, de surcroît, leur « mettent la pression » pour rapporter de l'argent supplémentaire. Cependant, la prostitution reste un moyen risqué de gagner son autonomie. Les risques sont liés aux conséquences négatives de la prostitution et de l'exploitation sexuelle que sont le viol, les atteintes corporelles, les humiliations, les coups, les maladies sexuellement transmissibles, en passant par les grossesses indésirées⁵¹ avec leurs conséquences déjà expérimentées : avortements clandestins, infanticides, abandons d'enfants qui peuvent avoir des conséquences graves sur leur développement physique et psychique. Dans leur quartier, elles doivent subir les insultes des autres filles jalouses de leurs moyens ; celles aussi des femmes « normales » jalouses de leur beauté ou encore, celles des hommes à qui elles se refusent. Tous les livrent à la stigmatisation collective en les dénigrant publiquement. Dans le cadre de leur activité, elles ont parfois des accrochages violents avec des clients qui sont saouls ou qui ne veulent pas payer ou qui veulent essayer d'avoir des rapports sexuels sans préservatif qui les exposeraient au risque supplémentaire d'être infectées par le VIH/SIDA. Parfois, il leur arrive d'être abusées, dupées, battues, menacées volées ou violées par leurs clients, les garçons des rues ou les policiers.

- 36 L'expérience quotidienne du mépris et du dénigrement leur ôte toute possibilité d'accorder une valeur à leurs propres capacités et leur font perdre l'estime et le respect de soi. Ainsi, beaucoup d'entre elles se cachent quand elles aperçoivent quelqu'un qui connaît leur famille. Mais, quelques-unes au contraire, affichent avec arrogance ou nonchalance leur nouvelle identité de prostituée. Non seulement, la fille méprisée se comporte conformément à ce qui est attendu par le stéréotype négatif, mais elle en « rajoute ». Une des manières d'échapper à l'étiquetage consiste, en effet, à revendiquer pour soi le stigmate négatif, à l'exacerber afin de le retourner contre ceux qui stigmatisent⁵². La stigmatisation engendre une violence réactive justifiée par l'injustice dont elles sont l'objet. Il s'établit alors un cercle vicieux de violences structurelles auxquelles répondent des violences systémiques, fait de mépris et de mauvaise foi qui se renforcent sans cesse en confirmant les stéréotypes qui les fondent. L'expérience de toute cette souffrance affecte profondément leur sens de l'autre et la légitimité des institutions sociales qui ne leur paraissent plus en mesure d'assurer leur intégration. Elles se détachent assez facilement de leur culture paysanne⁵³, mais sans être en mesure pour autant d'intérioriser toutes les normes et les valeurs de la culture urbaine qui les fascine tant. Prises entre les deux cultures, les jeunes filles ne se retrouvent dans aucune d'elles. Elles s'installent dans une situation de « double non-appartenance » que renforce leur appartenance à des espaces de déviance tolérée. Leur travail de restructuration identitaire doit être conçu simultanément comme un processus de différenciation (prises d'écarts et mises à l'écart : nécessité d'autonomie) et d'affiliation (réduction des écarts : besoin de lien). Malgré tout, les « 52 » devenues prostituées essaient de se construire une identité transitoire, un mode d'appartenance temporaire à une microsociété de « filles de boîte », milieu violent certes, mais qui a ses règles et une solidarité que la société n'est pas capable de leur proposer. Dans la situation toujours singulière et dans le contexte toujours particulier des espaces de déviance tolérée dans lesquels elles évoluent, elles reconstruisent en permanence le système dynamique des écarts et des différences qui les distinguent ou les relient à des autres significatifs de leur groupe d'appartenance ou de leur catégorie sociale de référence (Bouju, 2004b). La plupart des filles disaient souhaiter abandonner un jour la prostitution. Elles confiaient que leur objectif était de gagner assez d'argent pour commencer un petit commerce qui les mettrait à l'abri du besoin en

attendant l'homme qui leur proposera le mariage. Cette aspiration, générale chez les « 52 », à un modèle bien conformiste de réussite féminine témoigne de leur capacité de résilience.

- 37 Nous avons essayé ici de décrire le contexte culturel et les circonstances sociales précises qui déterminent le parcours de vie des jeunes migrantes paysannes de la région de Djenné. Les situations de violence sociale qu'elles subissent renvoient à un contexte anémique caractérisé par la discordance normative⁵⁴ des différents ordres sociaux, communautaire et public malien. Relativement autonomes, ces ordres sociaux régulent la société globale en générant des conduites hétérogènes et des espaces de déviance et de violence tolérées que les discours du sens commun sur la violence tendent à masquer. On a vu comment la trajectoire migrante des « 52 » était jalonnée de séquences violentes dont chacune était implacablement engendrée par la précédente. La première situation de violence qu'elles subissent réside dans la construction inégalitaire (juridique, sociale et économique) des rapports de genre sur laquelle est fondée la société malienne en général (Cf. l'article de Sébastien Le Potvin ici même) et la société paysanne bambara de la région de Djenné en particulier. La situation initiale d'inégalité juridique des jeunes filles accroît leur vulnérabilité personnelle à d'autres risques de violence. Or, la loi qui devrait les protéger du mariage forcé n'étant ni respectée ni appliquée, leur personne devient alors l'enjeu d'échanges matrimoniaux et de rivalités d'honneur dont les termes leurs sont très défavorables. Pourtant, d'une manière générale, les autorités judiciaires maliennes constatent que les victimes de mariages précoces ne se plaignent jamais. Victimes, voisins ou témoins ne recourent pas aux forces de l'ordre. De même, les cas d'exploitation, de harcèlement, de sévice sexuel ou de viol ne sont jamais signalés par les familles cette inaction et ces non-dits ont pour raison unique la crainte du déshonneur. Mais il y a plus. Peu de gens connaissent la loi ou leurs droits et sont en mesure de les réclamer. En ville tout se traite « comme au village », entre les familles elles-mêmes et avec la complicité du chef de village qui garde le silence. La honte et le déshonneur attachés au stigmate de la perte de virginité poussent les gens à préférer se taire et étouffer l'affaire en recourant aux notables religieux et aux chefs de quartier qui trouvent un arrangement entre la famille de la victime et l'auteur du délit, plutôt que de poursuivre celui-ci en justice.
- 38 De fait, les « 52 », ces petites « bonnes à tout faire », ne sont reconnues comme sujets de droit dans aucun des ordres sociaux⁵⁵ concernés. Il s'ensuit que la sanction de bannissement familial et villageois — qui manifeste la capacité coercitive de l'ordre communautaire — a pour conséquence inévitable d'exposer les très jeunes migrantes aux risques des espaces-temps de violence tolérée qui structurent l'ordre urbain. Les acteurs sociaux qui profitent de la situation misérable des « 52 » ont alors beau jeu de se donner bonne conscience. Ainsi, les chefs de village qui n'ont rien fait contre l'exclusion des jeunes filles, les patrons de bars qui les exploitent ou les hommes qui abusent d'elles considèrent sans ciller que les filles ont choisi la prostitution délibérément et qu'elles ont décidé de leur plein gré de gagner leur vie de cette manière. Dans la même veine, il est fréquent d'entendre affirmer que l'exploitation sexuelle des très jeunes filles est une conséquence de la dégradation des valeurs morales et du fait que les parents n'ont plus aucune autorité sur leurs enfants :
- « Avant le mariage forcé existait et cela évitait aux enfants d'adopter un certain comportement. Aujourd'hui, les parents ne peuvent plus obliger leurs enfants à se marier. Les coutumes sont bafouées, les enfants se marient avec l'homme ou la femme de leur choix, sans considération d'ethnie, ni de rang social. » (Van der Veld & Sogoba 2005 : 28)

- 39 Dans cette étude, nous avons démontré le contraire, à savoir que les conditions actuelles du mariage précoce constituent un obstacle majeur à la protection des droits de l'enfant et des très jeunes filles victimes d'exploitation sexuelle. La réification de la virginité, la démission familiale dans la constitution du trousseau de mariage, l'absence d'espace villageois de tolérance aux déviances normatives des très jeunes filles, le silence sur les abus sexuels et pour finir l'exclusion sociale des filles mères ou leur assujettissement comme domestique à vie de la seconde épouse, sont toutes des pratiques villageoises motivées par la *fadenya* qui aboutissent à exposer les jeunes filles paysannes à toutes sortes de risques dont l'exploitation sexuelle urbaine et donc à une violation fondamentale des droits de l'enfant. La violence sociale subie par les jeunes paysannes procède à l'évidence de l'incapacité actuelle de l'ordre communautaire villageois à construire des espaces de déviance tolérée, bien que la possibilité rituelle existât pourtant. Par contre, les différentes formes de violence ordinaires qu'elles subissent en ville procèdent d'une situation inverse caractérisée par la prolifération des espaces de déviance tolérée du fait de l'impuissance légale d'un ordre public rongé par l'anomie. À quelle loi se conformer en effet ? à la coutume villageoise du mariage arrangé précoce (légitime du point de vue de l'ordre communautaire mais illégal pour l'ordre public !) qui condamne sans appel les jeunes filles au bannissement ? Aux règles effectives de l'ordre social urbain qui organise et tolère la prostitution des « 52 » ? ou aux dispositions légales contre le mariage forcé et l'exploitation sexuelle des jeunes filles mineures (légal du point de vue de l'ordre public mais illégitime pour l'ordre communautaire !) que la puissance publique n'a pas les moyens de faire connaître ni d'appliquer ?
- 40 L'adaptions des conduites individuelles à cette cacophonie normative n'est certainement pas chose aisée. Et l'on peut comprendre que les jeunes filles prennent, à leur tour, leurs aises vis-à-vis des normes admises dans les différents ordres sociaux. Ainsi, en se faisant « enceinter » en ville, elles violent les normes de l'ordre communautaire ; en abandonnant leur enfant ou en pratiquant l'infanticide en l'absence de toute sanction sociale ou pénale elles violent l'ordre légal et en s'engageant dans la prostitution systématique, elles violent ouvertement l'ordre social. Aux situations de violence structurelle succèdent et répondent des situations de violence systémique au cours desquelles les rôles de bourreau et de victime s'inversent. La violence sociale est soumise au cycle du don : elle est donnée, reçue et rendue en première analyse la violence témoigne de l'incompatibilité des attentes réciproques dans l'échange social.

BIBLIOGRAPHIE

- Bailey Frederick-Georges, 1971, *Les règles du jeu politique*. Études anthropologiques. Paris, PUF.
- Bouju Jacky, 2004b, « L'identité Dogon : conceptions pour soi et représentations pour autrui » : 183-88, in R. Bedaux & J.D. Van der Waals, *Regards sur les dogons du Mali*, Editions Snoeck, Leiden, Gand.

- Bouju Jacky, 2004a, « Le 'coutumier juridique' africain : approche anthropologique d'une invention coloniale » : 125-52, in Dejan Dimitrijevic (éd.), *Fabrication de traditions, invention de modernités*, Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Bouju Jacky (éd.), et al., 2004, *Les incivilités de la société civile. Espace public urbain, société civile et gouvernance communale à Bobo-Dioulasso et Bamako (communes 1 et 2)*. Programme de Recherche Urbaine pour le Développement. Paris, GEMDEV-ISTED.
- Bourdieu Pierre, 1980, *Le sens pratique*. Paris, Editions de Minuit.
- , 1966, « The sentiment of honor in Kabyle society » : 191-241, in J. G. Peristiany (ed.), *Honor and Shame : the Values of Mediterranean Society*, Chicago : University of Chicago Press.
- Boute Joseph, 1998, « La violence ordinaire dans les villes subsahariennes », *Cahiers de l'UCAC*, n° 3, 39-60.
- Delay Brigitte (Coord.), 1999, *La situation des filles domestiques à Sévaré et à Mopti. Résultats finaux d'une étude conjointe*. Mopti : rapport, DRAS-Mopti — Save The Children UK — UNICEF.
- Delor François & Michel Hubert., 2003, « Un réexamen du concept de « vulnérabilité » pour la recherche et la prévention du VIH/SIDA », *Observatoire du sida et des sexualités* : 1-33 (aussi publié dans *Social Science & Medecine*, 50 (2000) : 1557-70).
- Diarra Tiéman & Yawaga Félix Koné, 1991, *Les migrations féminines au Mali : la main-d'œuvre domestique*. Rapport final, Ministère de la jeunesse.
- Dubet François, « Introduction à la problématique de la violence ». Conférence Symposium de Bruxelles, Source : [www.chez.com](http://www.chez.com/b105/lectures/dubet/violence.htm). Date de consultation 05/08/06. Adresse, [http : // www.chez.com/b105/lectures/dubet/violence.htm](http://www.chez.com/b105/lectures/dubet/violence.htm)
- Dubet François, « À propos de la violence et des jeunes ». Fiche de lecture, Source : [http : // www.chez.com/b105/lectures/auteurs](http://www.chez.com/b105/lectures/auteurs). Date de consultation : 05/08/06. Adresse : [http : // www.chez.com/b105/lectures/auteurs/dubet/violence.htm](http://www.chez.com/b105/lectures/auteurs/dubet/violence.htm)
- Dupuy Jean-Pierre, 1992, *Introduction aux sciences sociales. Logiques des phénomènes collectifs*, Paris, Ellipses.
- Maïga Youssouf Indiassa, 2002, *Exclusion des filles-mères Bambara du Cercle de Djenné*. Mémoire pour le Diplôme supérieur en travail social international. Aix-en-Provence, Collège Coopératif P.A.M.
- Merton Robert King, 1965, « Structure sociale, anomie et déviance » : in Robert King MERTON (éd.), *Éléments de théorie et de méthode sociologiques*, Paris, Plon.
- Reynaud Jean-Daniel, 1997, *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*. Paris, Armand Colin/Masson.
- Simon Herbert A, 1955, « A Behavioral Model of Rational Choice », *Quarterly Journal of Economics*, 69, p. 99-118.
- Van der veld Esther & Sogoba Bakary, 2005, *Rapport d'évaluation rapide sur l'exploitation sexuelle des enfants a des fins commerciales au mali (Bamako, Kayes, Sikasso)*. Bamako, version provisoire.

NOTES

1. Ainsi, après la première guerre mondiale, les jeunes garçons Bambara de Djenné quittaient massivement leur village pour la Gold-Coast (actuel Ghana) où ils travaillaient dans les plantations de cacao et de café. Expulsés de ce pays comme tous les autres

étrangers dans les années 1970, ils se tournèrent alors vers la Côte d'Ivoire, le Niger et Bamako. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore on désigne volontiers un jeune homme par le terme *Accra Boy*, c'est à dire « jeune homme d'Accra » (capitale du Ghana). Actuellement, entre deux hivernages, les jeunes vont vers les centres urbains à l'intérieur du pays ou vers les Etats voisins à la recherche de travaux rémunérateurs leur permettant de payer l'impôt et de faire face aux dépenses de mariage et autres charges familiales.

2. Le « logeur » *diatigi* est une personne de confiance à qui on demande l'hospitalité pour une période parfois très longue ; c'est généralement quelqu'un originaire du même village, de la même région ou de la même ethnie.

3. Par exemple, aujourd'hui dans les villages Bambara de la région de Djenné, deux tiers des émigrés sont de très jeunes filles !

4. Brigitte Delay (coord.) 1999.

5. « au substitue au sujet rationnel, un sujet immergé à l'intérieur d'un système dynamique de relations qui influencent profondément ses choix et ses conditions concrètes d'existence » (Delor & Hubert, 2003 : 12).

6. Cette capacité à jouer des règles et des normes est toujours subordonnée aux contingences du contexte local, c'est-à-dire, en « dernière instance », à l'état de la régulation de contrôle (les dispositifs institutionnels) qui sanctionne, ou non, les écarts entre les règles effectives, pragmatiques (considérées comme « normales » par les acteurs) et les règles normatives, légitimes, formelles ou informelles (lois, règlements, coutumes et usages).

7. Cette forme de rationalité limitée est apte à faire face à l'imprévu et aux conjonctures nouvelles qui exigent l'élaboration de réponses innovatives.

8. Le risque a ici un caractère relationnel, contextuel et processuel.

9. Pour les plus pauvres et les plus démunis (qui sont le plus grand nombre) l'objectif final reste la sécurisation sociale de l'existence quotidienne.

10. Les données d'enquête ont été recueillies par Youssouf I. Maïga dans le cadre des travaux de recherche que je dirigeais dans la formation internationale pour le Diplôme Supérieur en Travail Social mise en œuvre en Afrique de l'Ouest par le Collège Coopératif Provence Alpes Méditerranée. L'enquête a été conduite pendant deux ans auprès de différentes catégories de personnes : migrantes filles-mères, parents de migrantes, fiancés de migrantes, amants, leaders villageois, travailleurs sociaux, etc. quatre vingt cinq entretiens ont été menés dans 17 villages (Soala, Djenné-ville, Sirabougou bambara, Bougoula, Kouin, Gagna, Diongué bambara, Dorobougou, N'Dobougou, Yébé, Siratinti, Bankassi, N'Djibougou, Flaco, N'Gola, Kéké, M'Biabougou) dont le choix s'explique par le nombre de cas de filles mères bannies enregistrés ces dernières années et l'importance de l'émigration féminine. On a constaté une moyenne de 227 émigrantes par an dans les 17 villages étudiés (période de 1996 à 2000). Cette recherche a donné lieu à un mémoire soutenu en 2002 : Youssouf Maïga, 2002, *Exclusion des filles-mères Bamabara du cercle de Djenné*, Mémoire pour le DSTSI, Collège Coopératif PAM, Aix-en-Provence : 100 pages, Annexes. D'autres recherches sont en cours sur le même thème mais dans d'autres pays.

11. L'article 4 du Code de mariage et de la tutelle du Mali dispose dans son alinéa 2 que la femme ne peut contracter de mariage avant quinze ans révolus. Un tel mariage pourra cependant être autorisé par décision du Ministre de la Justice, qui est la seule autorité compétente pour accorder des dispenses non susceptibles de recours. L'état malien a aussi mis en place un cadre juridique pour protéger les enfants contre l'exploitation sexuelle. Selon l'article 1 de la Convention relative aux droits de l'enfant, un enfant est défini comme « tout être humain âgé de moins de 18 ans, sauf si la majorité est atteinte

plus tôt en vertu de la législation qui lui est applicable ». Au Mali, des limites d'âge différentes existent pour définir la majorité en fonction du contexte local.

12. Ce qui est en contradiction avec la loi malienne.
13. Les *faden* sont les descendants d'un ancêtre commun.
14. Cf. Bouju 2002 : 100-102. L'honneur, la dignité, le statut d'une personne peuvent être compris comme « le degré d'estime sociale qui est accordé à son mode de réalisation de soi à l'intérieur de l'horizon des traditions culturelles propres à une société. » (Delor et Hubert 2003, note 4 : 8).
15. Cette question d'honneur est si importante qu'autrefois un chef de famille bambara qui se trouvait déshonoré devant autrui préférerait fuir son village plutôt que de supporter les sarcasmes quotidiens lui rappelant sa déchéance. Il n'était pas rare que certains se suicident pour échapper à la honte.
16. Et, pourrait-on ajouter, la garantie de n'avoir pas à s'endetter pour rembourser la dot au fiancé.
17. 1067 €. Malgré le coût important du mariage, presque tous les hommes que nous avons rencontré avaient chacun deux femmes au moins.
18. Un garçon se trouve fiancé après sa circoncision (vers l'âge de 10 ans), tandis que la fille le sera entre 3 et 7 ans.
19. Au cours de l'enquête, aucun cas de refus du fiancé n'a été enregistré tant pour le garçon que pour la fille. Il convient de noter que la loi malienne n'autorise plus les fiançailles précoces et qu'elle interdit le mariage forcé.
20. Une valeur est une croyance persistante qu'un mode spécifique de conduite ou un but de l'existence est socialement préférable à un autre (Milton Rokeach 1973, *The nature of Human value*, The Free Press).
21. Une vieille femme du village de N'gola confortée en cela par une dizaine d'autres personnes, confiait « dans nos villages, une femme non mariée est considérée comme une personne méchante, comme une personne qui se comporte mal. »
22. Plusieurs d'entre elles ont affirmé que pour être exaucées, les prières d'une femme devaient être faites au nom de son mari. Les plus croyantes pensent que seule une femme qui se soumet à son mari et qui a reçu ses bénédictions ira au paradis.
23. Qui est généralement la plus jeune parce que celle-ci a plus de temps à consacrer au mari que les plus âgées qui s'occupent de leur nombreux enfants.
24. La personne qui est chargée des négociations de mariage entre deux familles ; généralement le griot de la famille.
25. À l'occasion de l'annonce publique des fiançailles par la mère de la fille, les parents du garçon lui envoient encore 10 noix de cola et 500 F ou 1.000 F CFA. Au plan économique, le mariage représente donc une dépense importante pour la famille du garçon.
26. Environ 450 kg de céréales sont donnés chaque année par le père du fiancé à la famille de la fiancée, dès que le garçon a atteint l'âge de 7 ans et ce jusqu'à l'âge du mariage.
27. A chaque fête de Tabaski, de Ramadan et de Sanyèlèma (nouvel an), 10 noix de cola sont offerts au beau-père et des habits, des chaussures, de la pommade, du parfum etc. à la fiancée.
28. Pendant l'hivernage, deux fois par an, le fiancé rassemble ses camarades de classe d'âge pour aller travailler au champ du père de sa fiancée (semences et récolte).
29. Un enfant né hors mariage n'a ni statut, ni famille. Dans l'ordre coutumier villageois bambara, il n'existe pas !
30. Environ 305 €.

31. Aucune région du Mali n'échappe à l'impératif de la migration urbaine pour constituer le trousseau de mariage. Dans la région de Kayes, en milieu soninké, malinké ou khaassonké « Les adolescentes (...) prennent très souvent, la route des grandes villes, à la recherche désespérée d'un trousseau de mariage ; mariage qui dans la plupart des cas leur est imposé, faisant encore une fois d'elles des victimes de mariages forcés et ou précoces, ce qui est monnaie courante dans cette partie du pays et plus que partout ailleurs. » Van der Veld & Sogoba, 2005 : 35. Des filles venues à Sikasso pour travailler comme aide ménagère et pour gagner de l'argent de leur « trousseau » « sont exploitées par leur « patronne » qui leur demande de rapporter à la maison une somme d'argent supplémentaire (environ 500-750 francs CFA par jour). Après avoir fait le ménage, ces filles se voient souvent forcées de vendre des bananes, des oranges, de l'eau, etc. pendant le reste de la journée afin de gagner ce montant d'argent additionnel. Elles sont fréquemment punies ou insultées quand elles n'arrivent pas à donner cet argent à leur employeur. Au cours de leurs activités de vendeuses, ces filles se voient souvent offrir de l'argent par des hommes en échange de services sexuels. » Van der Veld & Sogoba 2005 : 46-47.

32. Non seulement, elle sont confrontées à de nouvelles habitudes alimentaires, mais la quantité de nourriture qu'on leur accorde est insuffisante pour l'effort qu'elles fournissent.

33. Or, elles n'ont jamais reçu d'éducation sexuelle. Car dans les familles rurales, la pudeur interdit d'évoquer la sexualité entre parents et enfants. Pour protéger sa fille contre les grossesses indésirées et prévenir le déshonneur d'une grossesse non désirée, une mère consulte en général le marabout ou le devin qui, après avoir procédé aux sacrifices, donnent des amulettes ou de « l'eau bénite » *nassi* à la mère qui les remet discrètement à sa fille mais sans donner d'explication, toujours à cause de la pudeur. Toutes les filles interrogées ont confirmé avoir reçu une protection magique de leur mère. Certaines filles, croient tellement en l'efficacité de leurs amulettes qu'elles pensent être immunisée contre les grossesses et se comportent de manière imprudente au plan sexuel.

34. À l'instar des garçons migrants, elles sont devenues un vecteur de transmission du SIDA et autres MST dans les villages.

35. « L'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales est une violation fondamentale de leurs droits. Elle comprend l'abus sexuel par l'adulte et une rétribution en nature ou en espèces versée à l'enfant ou à une ou plusieurs tierces personnes. L'enfant y est traité comme un objet sexuel et comme un objet commercial. L'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales constitue une forme de coercition et de violence exercée contre les enfants, et équivaut à un travail forcé et à une forme contemporaine d'esclavage. » Déclaration et programme d'action, premier Congrès contre l'exploitation sexuelle des enfants à des fins commerciales, Stockholm, Suède, 27-31 août 1996, Document : A/51/385, para. 5.

36. On pense qu'un enfant né en dehors du mariage est généralement celui de parents qui se sont beaucoup aimés au moment de sa conception.

37. Quatre filles-mères ont précisé que c'était pour échapper à cette pression sociale insupportable faite de sarcasmes quotidiens rappelant la « faute » à la fille et à ses parents qu'elles procédaient à des avortements clandestins.

38. d'après l'enquête, seulement 9% des filles-mères ont été acceptées avec leur enfant par la famille, le reste, 91% des mères ont été bannies avec leur bébé (Maïga 2002 : 22).

39. De plus en plus, dans les familles pauvres, on chasse la fille du domicile familial en lui demandant de se débrouiller pour trouver par elle-même les moyens de rembourser la dot de son ex-fiancé.
40. Dans les villages enquêtés, 70 % des migrantes aide-ménagères avaient eu recours à l'avortement. Sur les 72 grossesses indésirées enregistrées pendant l'enquête, le taux d'accouchement a été de 30 % c'est à dire 22 naissances. Le taux d'accouchement est partout inférieur à celui des avortements.
41. Pour avorter, les filles utilisent de la chloroquine, du permanganate de potassium, de la poudre de bouteille ou des détergents.
42. 30% des aides ménagères enquêtées.
43. Avec ou sans son accord.
44. Dans 9% des cas recensés.
45. L'enquête a montré que sur 22 naissances vivantes, 9 jeunes mères avaient gardé leur enfants tandis que les 13 autres s'en étaient séparées d'une manière ou d'une autre.
46. Dans 41 % des cas rencontrés. Les cas d'accouchement sont élevés dans les villages à forte population comme Kéké (36 %) et Gagna (33 %). Dans les petits villages, par contre, il y a beaucoup moins d'accouchements.
47. On peut définir l'exclu comme quelqu'un qui a été chassé d'un espace social où il avait précédemment sa place ou qui se trouve privé de ses droits, et qui de ce fait cumule des handicaps.
48. Le récent rapport de Van Der Velde et Sogoba (2005) sur l'exploitation sexuelle des enfants à Bamako, Kayes et Sikasso confirme nos résultats.
49. Mais dans les petits centres urbains, les gains sont plus faibles qu'à Bamako, entre 750 et 1500 francs CFA par client et entre 2500 et 5000 francs CFA sans préservatif. Ces jeunes filles gagnent environ de 1500 à 8000 francs CFA par nuit. 2000,00 FCFA équivalent à 3,00 €.
50. Van der Velde & Sogoba, 2005.
51. Une enquête réalisée par l'UNICEF à Sévaré-Mopti a montré que 80% des filles aides-ménagères en migration avaient des relations sexuelles et 15% d'entre elles avaient contracté une grossesse pendant leur migration.
52. Dubet, « À propos... »
53. Certaines filles considèrent clairement la prostitution comme une forme de rébellion contre la violence exercée par l'ordre familial ou villageois.
54. François Delor et Michel Hubert (2003 : 18) avaient à juste titre souligné combien les discordances normatives apparaissent comme un des facteurs cruciaux et fort peu étudié de tension ou de rupture sociale.
55. Les agents de la Direction Nationale du Développement Social conscients du problème n'ont pas les moyens d'agir.
-

RÉSUMÉS

À partir d'une analyse de l'exposition aux risques d'exploitation économique et sexuelle des petites paysannes employées comme « bonnes à tout faire » dans les villes du Mali, l'objet de ce

papier est de montrer comment la discordance normative, la disjonction des légitimités et la dysfonction des régulations de contrôle entre les différents ordres sociaux (public, communautaire villageois et social urbain) engendrent des formes de violence (structurelle, symbolique ou systémique) qui s'enchaînent en se répondant les unes aux autres. Frappé d'une impuissance anomique, l'ordre public a depuis longtemps abandonné la régulation de contrôle aux deux autres ordres sociaux. L'ordre villageois réagit aux transgressions qui le menacent en rétrécissant les espaces de violence tolérée, tandis que l'ordre urbain réagit à l'impuissance des forces de l'ordre en généralisant les espaces de déviance tolérée. Une telle situation expose les jeunes migrantes paysannes à de multiples risques de violences physiques et psychiques pouvant entraîner leur mort.

Title : Social Violence, Anomy and Normative Confusion. The migrant path of the "52" of the Djenné Region (Mali). The argument of this paper is based on the observation that in general the social order in Africa is in crisis. The public, village and urban social and normative order no longer control social life. The disjunction and discordance between different levels of the social order lead to situations in which forms of violence appear. The paper discerns between structural, symbolic and systematic violence that influence and reinforce each other. The case study presented in the paper deals with the 'bonnes à tout faire' in Malian cities, who are young village girls employed in town. Their social situation exposes them to the risks of economic and sexual exploitation. This situation is only tolerated and possible in the context of the normative crisis that can be observed in village and urban social life and especially the disjunction between the two levels of social order.