

J. F. VINCENT

FEMMES AFRICAINES EN MILIEU URBAIN

(Baongo-Brazzaville)



OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ET TECHNIQUE OUTRE-MER



Jeanne-Françoise VINCENT
attachée de Recherches au C.N.R.S.
Centre O.R.S.T.O.M. de Brazzaville

FEMMES AFRICAINES EN MILIEU URBAIN

O.R.S.T.O.M.
PARIS
1966

FEMMES AFRICAINES EN MILIEU URBAIN

Cette étude a été réalisée dans le cadre des
activités du Centre ORSTOM de Brazzaville en 1962-1964.

S o m m a i r e

Introduction	1
Chapitre premier : Présentation du milieu urbain	7
Chapitre II : Aperçu ethnographique de la Société Kongo traditionnelle ..	29
Chapitre III : Facteurs de transformation de la situation féminine	61
Chapitre IV : Le mariage	117
Chapitre V : L'organisation interne du ménage	173
Chapitre VI : Présentation de 12 bibliographies significatives	207
Conclusion	239
 <u>Annexes :</u>	
I : Extraits d'un courrier de lecteurs	247
II : Modèle de questionnaire	259
III : Sujets de rédaction	263
 <u>Bibliographie :</u>	265
Planches photographiques	271
Table des illustrations	279
Table des matières	281

I n t r o d u c t i o n

Si les études sur le développement des villes d'Afrique Noire ont été nombreuses ces dernières années, leurs auteurs ont le plus souvent considéré les problèmes posés d'un point de vue exclusivement masculin : on s'est particulièrement attaché à étudier l'adaptation des citadins au travail salarié ou les répercussions psychologiques du chômage et du sous-emploi ou encore les formes nouvelles d'organisation sociale imposées aux hommes par la ville. Or, ainsi que le fait remarquer Denise PAULME, lorsqu'une enquête est "menée à l'aide et auprès des seuls éléments masculins de la population, l'image qui en résulte se trouve être, dans une très large mesure celle que les hommes, et eux seuls, se font de leur société" (1).

Les transformations importantes apportées par le milieu urbain dans la vie des citadines ont été ainsi traitées rapidement ou même laissées de côté.

Pourtant, un des phénomènes les plus constants caractérisant les récentes villes africaines est bien l'évolution rapide de la condition féminine.

La disparition progressive des travaux des champs, autrefois occupation principale, la pratique du commerce conduisant à l'acquisition de certains revenus monétaires réguliers, le développement spectaculaire de la scolarisation des filles, l'accession à des métiers salariés jusque là réservés aux hommes, exercent une forte influence sur la mentalité féminine. Aussi la vie familiale et aussi la vie conjugale sont-elles en pleine évolution : mariage, organisation interne du ménage, éducation des enfants, autant de domaines où les différences avec un passé pourtant tout récent s'affirment de jour en jour davantage.

Ces éléments nouveaux amènent les illettrées comme les lettrées à ré-

(1) D. PAULME : Introduction à l'ouvrage collectif "Femmes d'Afrique Noire", Ed. D. Paulme, Paris, 1960.

fléchir sur leur propre condition et sur leur situation au sein de la société : une opinion féminine est en train de naître.

C'est tout récemment que quelques études sociologiques se sont résolument centrées sur les femmes africaines (1). Ainsi que le soulignait en 1956 un colloque de la CCTA consacré aux "aspects sociaux de l'urbanisation et de l'industrialisation en Afrique au sud du Sahara", il est nécessaire de "procéder de manière continue à une étude de l'évolution du rôle de la femme en milieu urbain" et il est "urgent de mener de telles études dont la difficulté ne doit pas être un prétexte à les remettre".

Ainsi, dans le cadre du CNRS et de l'Institut de Recherches Scientifiques au Congo, il a été décidé de procéder à une enquête sur la situation et l'évolution féminine à Brazzaville.

Il n'y a pas une, mais deux Brazzavilles africaines : Bacongo et Poto-Poto, ayant chacune leur visage et leurs problèmes propres. Bacongo, par son homogénéité ethnique et par les rapports réguliers que ses habitants entretiennent avec leur village d'origine, semblait poser de façon plus complète et plus concrète les problèmes du maintien de la vie traditionnelle en milieu urbain et de l'adoption de nouveaux modes de vie et de pensée. C'est donc à Bacongo que s'est déroulée cette étude, de février à juin 1962, puis, après un premier stade de rédaction, d'avril à juin 1963.

I. METHODES ET MOYENS D'ENQUETE.

Par une série de très courts interrogatoires ne comportant que quelques questions simples, nous avons d'abord précisé les conditions matérielles de vie à Bacongo, et l'emploi du temps le plus courant chez la majorité des citadines. Près de quatre cents femmes ont ainsi été interrogées : il s'agissait de femmes partant travailler en dehors de la ville à leurs plantations, de ménagères attendant à la fontaine ou venant en consultation avec leurs enfants au Centre de Puériculture, d'apprenties-couturières du Centre Social de Bacongo et d'élèves adultes aux cours de lecture, enfin de ménagères venues faire leurs courses sur les différents marchés de Bacongo et de Makélékélé.

Parallèlement à ces rapides entrevues, ont eu lieu des entretiens très détaillés. Certains ont dû être repris plusieurs fois.

(1) Cf. Bibliographie p. 269 : "Ouvrages et articles concernant la femme, le mariage, la famille".

Un questionnaire a été mis au point après une étude bibliographique approfondie. Ce questionnaire a été refondu plusieurs fois en cours d'enquête, en fonction de l'expérience acquise. Il comporte deux parties : l'une concerne les faits saillants dans l'existence de l'enquête : origine, éducation, scolarisation, métier, religion, durée des séjours en ville et en brousse, mariage et mari, dot, enfants, co-épouse, etc., l'autre essaie de repérer les préoccupations et les opinions de l'intéressée. Il ne s'agit pas de questions fermées mais, plutôt d'un "guide de conversation" assez libre, dont les différents chapitres ont été inégalement approfondis (1) suivant les réticences ou l'intérêt manifesté par la femme elle-même. 116 femmes ont été ainsi interrogées principalement à Makélékélé et dans le vieux Bacongo.

On peut les diviser en trois groupes : les illettrées - commerçantes ou simples mères de famille - représentent 52 % du total des enquêtées ; les femmes instruites, c'est-à-dire celles qui ont suivi l'école au moins quatre ans, également commerçantes ou mères de famille, représentent 29 % de l'ensemble ; enfin les femmes exerçant un métier salarié de type nouveau représentent les 19 % restants. Cette proportion marque déjà une certaine sélection et elle n'est pas représentative de l'ensemble de Bacongo où les femmes salariées ne constituent qu'une faible minorité. Néanmoins, il a paru intéressant d'étudier plus spécialement cette élite afin de voir si le fait de posséder des revenus particuliers entraînait une modification de la conception du mariage, de la famille, et d'une façon générale, des principaux problèmes féminins.

En même temps, pour essayer de sonder le champ d'opinion représenté par les milliers de jeunes scolarisées actuelles, on a présenté une série de douze rédactions (2) dans les classes terminales des différentes écoles féminines de Bacongo (et également pour comparaison dans certaines écoles de Poto-Poto). A travers les rédactions recueillies, on a essayé de voir s'il y avait une différence entre l'existence que souhaitent mener ces jeunes écolières et celle que mènent leurs mères. On a essayé de repérer en particulier leurs réactions concernant le mariage, la famille, l'éducation des enfants. 430 rédactions ont été ainsi collectées en 1962 et 1963, tandis qu'était enregistrée à travers 112 tests rédigés par de jeunes Congolais instruits, l'image qu'ils se faisaient de la "femme congolaise idéale". Diverses discussions libres sur le mariage et la famille ont été réalisées avec des élèves des classes primaires terminales et d'autre part avec de jeunes mères de famille possédant un certain degré de scolarisation.

(1) Cf. en annexe le modèle de questionnaire.

(2) Cf. en annexe les sujets de rédaction types.

Enfin, pour compléter l'aspect nécessairement subjectif des documents recueillis, on a procédé à une observation indirecte méthodique en recherchant les statistiques concernant la scolarisation des filles et des adultes, les métiers féminins de type nouveau et de type traditionnel, en consultant les registres des centres de puériculture et de formation sociale, les documents juridiques, les patentes et les dossiers de cadastre.

Une attention particulière a été portée aux différentes formes d'associations féminines : - à caractère utilitaire et économique comme les tontines de commerçantes et celles de femmes salariées - les "kitémo" - ou comme les sociétés de travail calquées sur le modèle traditionnel ; - à caractère politique comme les "femmes caïmans", section féminine du parti de l'U.D.D.I.A. ; - à caractère culturel et social mêlé à un arrière-plan religieux comme les sociétés de femmes catholiques ou comme la section de Bacongo de l'ex-AFUF (Association des Femmes de l'Union Française) qui, lors de l'indépendance, devint l'Action Familiale et Sociale des Femmes Congolaises (1).

2. LIMITES DE VALIDITE DES REponses.

Bien que l'on ait essayé dans cette enquête de faire appel à des techniques d'observations diverses susceptibles de se compléter le plus largement possible, on s'est heurté à plusieurs problèmes qui n'ont été résolus qu'en partie. Dans le choix des enquêtées par exemple, on a voulu procéder au hasard en cochant sur le plan cadastral un certain nombre de parcelles dans chaque quartier. Mais, outre que le relevé cadastral intégral, bloc par bloc n'existe que pour le vieux Bacongo, bien souvent, en arrivant à la maison choisie, on a trouvé la porte close : l'habitante était partie au marché, au dispensaire, à la fontaine, en visite, suivant ce goût de la mobilité qui caractérise tant de citadines africaines, et c'était la voisine ou la voisine de la voisine avec qui l'entretien avait finalement lieu.

On s'est heurté également à d'assez nombreux refus (lorsqu'il s'agit de demander à un individu sa date de naissance et son groupe ethnique, on peut se permettre d'insister, mais il est dangereux de le faire lorsqu'on veut essayer d'aller plus profond : on risque en effet de recevoir des réponses complè-

(1) Le changement de régime politique du 15 août 1963 a entraîné d'abord la disparition des femmes-caïmans, puis l'unification des mouvements féminins regroupés en 1964 en une "Union Démographique des Femmes du Congo", devenue en mars 1965 l'"Union Révolutionnaire des Femmes Congolaises".

tement faussées). Il faut sans doute invoquer ici cette méfiance des Lari et des Kongo signalée souvent par les observateurs. Le préjugé contre l'étranger y est fort ; et une étrangère posant d'innombrables questions, notant tout, est accueillie avec réticence. Parfois aussi, une confusion était faite par la femme entre les sociologues et les Témoins de Jéhovah.

Aussi, avant d'entamer la conversation, nous commençons toujours par expliquer le but de notre travail, pourquoi nous désirions parler longuement avec notre interlocutrice. Ce préambule, indispensable pour dissiper une méfiance bien naturelle évoquait l'importance des femmes dans la vie d'une société et la méconnaissance actuelle de leurs conditions d'existence en ville. Nous signalions aussi l'existence toute récente d'enquêtes semblables à la nôtre menées en différentes capitales d'Afrique Noire, et l'intérêt d'une comparaison possible avec Brazzaville. N'y aurait-il donc que les femmes de Brazzaville à être ignorées ?

Au fur et à mesure que les semaines passaient, les réticences se faisaient moins nombreuses : les habitantes de Bacongo avaient entendu parler de notre enquête ; cette enquête qui les concernait elles seules, les femmes, les étonnait : "cela est étrange !" Mais plusieurs femmes durent la trouver utile, puisqu'elles vinrent spontanément nous arrêter pour nous prier de venir les voir. Aussi la grande majorité des entretiens ont-ils été souriants et détendus, justement parce que le fait d'accepter l'interview supposait déjà une certaine ouverture et un désir de communication. Les documents ainsi recueillis constituent donc une sorte de sélection.

D'autre part, ces entretiens approfondis ont eu lieu très souvent avec des femmes inoccupées : les femmes pourvues d'un commerce ou travaillant à leur compte par exemple, avaient forcément moins de temps à consacrer à une conversation, tout en étant souvent mieux disposées à s'y prêter.

Lorsqu'il s'agissait d'illettrées, on avait recours à une interprète, femme également, méthode qui présente les inconvénients d'une double traduction.

Enfin, dans les rédactions et les tests recueillis, il a fallu reconnaître et écarter les stéréotypes souvent présentés par les bonnes élèves appliquées en lieu et place de leurs convictions personnelles - un tel tri est très délicat et peut se révéler arbitraire.

Aussi, la présentation des femmes de Bacongo qui est faite ici, ne prétend-elle pas donner une image rigoureusement exacte de la société Kongo

(1)

(1) Par "Kongo" nous entendons l'ensemble "Lari-Soundi-Kongo".

mais simplement discerner les tendances de l'évolution décelable chez certaines femmes constituant un élément dynamique au sein de cette société.

X X
X

Chapitre premier

PRESENTATION DU MILIEU URBAIN

Avant d'aborder les résultats de notre enquête, il nous faut résumer l'histoire de Bacongo, village Téké qui, à la faveur du développement de Brazzaville, vit s'agglomérer autour de lui des immigrants originaires pour la plupart du Bas-Congo, qui rapidement devinrent plus nombreux que les premiers habitants. Ainsi furent créés, au fur et à mesure de la croissance de la ville, 11 quartiers, à l'intérieur desquels on reconnaît aujourd'hui une nette différence entre le noyau ancien, le vieux Bacongo, et les extensions récentes, Makélékélé et Moukoundji-Ngouaka.

Nous évoquerons ensuite le cadre matériel de la vie quotidienne, en décrivant succinctement l'habitation, le mode de propriété des parcelles et l'équipement public.

Cette présentation de Bacongo comporte enfin une brève analyse, par un non-spécialiste, de quelques récentes données démographiques. Il nous a paru intéressant de tenter de mesurer la portée de cette explosion démographique qui a permis à Bacongo de doubler en dix ans le nombre de ses habitants.

A. ETAPES DE LA CROISSANCE DE BACONGO.

1. Historique

Avant même d'être née, Brazzaville avait déjà un nom : en 1881, la Société Française de Géographie avait décidé que lorsque la capitale du

Congo serait fondée, elle porterait le nom de celui qui avait découvert le pays. Restait encore à trouver l'emplacement convenant à l'implantation d'une capitale : c'est à Charles de Chavannes, secrétaire de Brazza, que revient cette découverte. Il a raconté lui-même (1) comment le 30 avril 1884 - lors de la troisième expédition de Brazza - il partit en exploration d'après les suggestions de Brazza, à l'ouest de la M'Foa sur les falaises dominant le Congo. Un premier "emplacement possible" indiqué par Brazza se révéla impropre, parce que trop près des rapides et trop exigü : c'est à cet endroit précis que devait par la suite se développer Bacongo. Le même jour, Chavannes, poursuivant ses recherches, découvrit plus près de la M'Foa - en deçà de l'actuel ravin de la Glacière (2) - un modeste village Téké (3) dont la situation topographique lui parut idéale. Dès le lendemain Brazza, ratifiant le choix de Chavannes, nous a laissé le nom : N'Guia. Pour 920 barrettes ou mitakos, les dix-sept paillottes et plantations furent achetées. Chavannes ne nous donne pas le nom de ce petit village - "village d'esclaves" - précise-t-il simplement, qui devait devenir l'embryon de BRAZZAVILLE (4).

A cette époque, la région du Pool - placée on le sait sous la suzeraineté du roi Makoko - était peuplée par des Téké, les Lari s'arrêtant à la frontière marquée par le Djoué. Cinq hameaux Téké étaient installés sur la rive droite du Stanley-Pool : M'Fa ou M'Foa (dont le chef était N'Guia), l'agglomération la plus importante ; à l'ouest de M'Fa, M'Bama - situé à l'extrémité sud-est du Bacongo actuel, et le petit village acheté par Brazza ; à l'est de M'Fa, Impila (dont le chef s'appelait N'Taba), situé à l'emplacement du port actuel, et Pokila (ou Okila) derrière Poto-Poto qui n'existait pas (5).

Déjà avant la fondation de Brazzaville, la région du Stanley-Pool connaissait une grande activité économique : "c'est le plus grand marché d'ivoire de la côte occidentale" écrivait en 1881 M. AUGOUARD. C'était aussi

(1) Charles de CHAVANNES : "Note sur la fondation de Brazzaville en 1884". Bull. de la Soc. des Rech. Congo., n° 20, pp. 3-22, 1935.

(2) Cf. plan de Bacongo, p. 18.

(3) Au cours de cette étude, on emploiera toujours le radical simple des noms propres : Téké pour Ba-Téké, Lari pour Ba-Lari, etc.

(4) Une controverse qui eut lieu à ce sujet en 1916 entre M. AUGOUARD, fondateur de la mission catholique de Brazzaville, et M. GIRARD, premier maire de Brazzaville, ne permet de retenir aucun nom.

(5) R. FREY : "Brazzaville" Encyclopédie mensuelle d'Outre-Mer, 1954, 154 p.

un grand marché d'esclaves : "tous les peuples riverains du fleuve conduisaient à Stanley-Pool leur contingent de troupeau humain" observait en 1882 Léon GUIRAL venu relever Nalamine (1).

Malgré sa situation géographique favorable et son titre de capitale, Brazzaville devait rester pendant quinze ans une bourgade décevante par sa modestie les rares voyageurs de passage. Dès sa fondation pourtant, il avait fallu faire appel aux populations situées au-delà du Stanley-Pool et qui, petit à petit, avaient gonflé les effectifs. Il semble que dès le départ, les Lari ou Ballari, comme on disait alors, aient constitué une part notable des immigrants. C'est chez eux en tout cas que Chavannes devait recruter ses premiers ouvriers : "les Batéké sont tous plus ou moins commerçants et refusent d'accepter aucun travail, je me rabats sur la population Ballali d'au-delà du Djoué (...). Je suis déjà en relation avec eux, car ils viennent nous offrir journellement du manioc, des patates, des bananes et de rares poulets maigres ; c'est assez pour entrer en pourparlers, puis en affaires" (2).

Cinq ans après, en 1889, "d'après un document administratif, le poste a déjà rassemblé à son contact, un village de 350 habitants - qui est à l'origine de l'actuel centre de Bakongo - regroupant les Ba-Téké de M'Bama et les premiers éléments Ba-Kongo (3).

C'est 1900 qui marque l'essor définitif de Brazzaville. A cette date, en effet, apparurent les grandes sociétés concessionnaires qui, pour la plupart, établirent leur siège social à Brazzaville. Ainsi se produisit un afflux important de manoeuvres africains et d'agents européens. D'après un témoignage de l'époque, peut-être optimiste, on n'y comptait pas moins de 5 000 africains et 150 européens. Au début, chaque établissement commercial logeait autour de lui ses employés africains. Des voyageurs ont noté le "désordre pittoresque" de Brazzaville où alternaient "cases en chaume", maisons européennes d'habitation et bâtiments administratifs.

Très vite, la population africaine devait être rassemblée en des villages distincts : "Dès avant 1900, gênés par les tam-tam nocturnes, les commerçants regroupent leurs manoeuvres sur une pente d'où nait Poto-Poto (4). En 1900, on envisageait également le déplacement de deux villages de travailleurs Loango et d'ouvriers sénégalais "voisinage turbulent pour la résidence du plateau".

(1) Cités par R. FREY, op. cit. p. 27 et p. 118.

(2) Ch. de CHAVANNES : op. cit. p. 14.

(3) G. BALANDIER : "Sociologie des Brazzavilles noires". Armand Colin, 1955, 274 p.

(4) R. FREY, op. cit., p. 44.

En 1909, l'administration procéda à la création de deux grands villages africains. L'un fut éphémère et se déplaça quelques années plus tard, mais l'autre, situé au sud-ouest du poste administratif sur une falaise dominant le Congo, s'y est maintenu jusqu'à l'époque actuelle. Peuplé principalement d'originaires du Bacongo, il prit le nom de Bacongo. Enfin, en 1911, on traçait le plan de la seconde grande agglomération africaine : Pote-Poto.

A vrai dire, Bacongo - pour ne considérer que le champ de notre étude existait déjà en 1909 puisque dès 1884, M'Bama, village Téké, y était installé. L'administration ne fit donc que réorganiser et ordonner le noyau existant, autour duquel commençaient à s'agglomérer des immigrants.

A la différence de BRAZZA qui avait acheté au chef N'Guia l'emplacement sur lequel il désirait s'installer, l'administration, lorsqu'elle procéda au tracé du nouveau village, n'essaya pas de rechercher quels étaient les droits sur le sol des premiers occupants, les habitants Téké de M'Bama. Il n'y eut, à notre connaissance, ni réclamations formulées, ni dédommagements versés.

Il nous a paru intéressant de reconstituer, avec l'aide de plusieurs notables Téké -descendants plus ou moins directs des chefs de l'époque - et de notables Lari (1) - les différentes étapes de la naissance de Bacongo.

Le nom que ces Téké attribuent au chef qui traita avec BRAZZA est légèrement différent de celui que CHAVANNES et DOLOSIE (2) nous ont laissé, puisque selon eux le premier chef "avec qui BRAZZA était en confiance" s'appelait M'Vulu N'Gia (3). "Il était chef de toutes les terres situées jusqu'à la M'Foa. Ce fut lui qui vendit à BRAZZA le village où celui-ci voulait s'installer. Ce village s'appelait M'Bama, tout comme un autre village Batéké, plus important, situé sur la corniche au-dessus du Congo, au bout du Bacongo actuel."

Un peu après la mort de M'Vulu N'Gia (4), le M'Bama qui devait devenir

(1) Joachim NIANIA, Téké, 45 ans environ, chef du sous-quartier de la gendarmerie à Makélékélé, Daniel NGASSA, Téké, 50 ans environ, Jean MALONGA-ECOUTE, Lari, 65 ans environ, chef du quartier n° 9, Félix SAMBA, Lari, 40 ans, chef du sous-quartier météo à Moukoundji-Ngouaka, Martial KONGO, Kamba, 65 ans environ, chef du quartier n° 3.

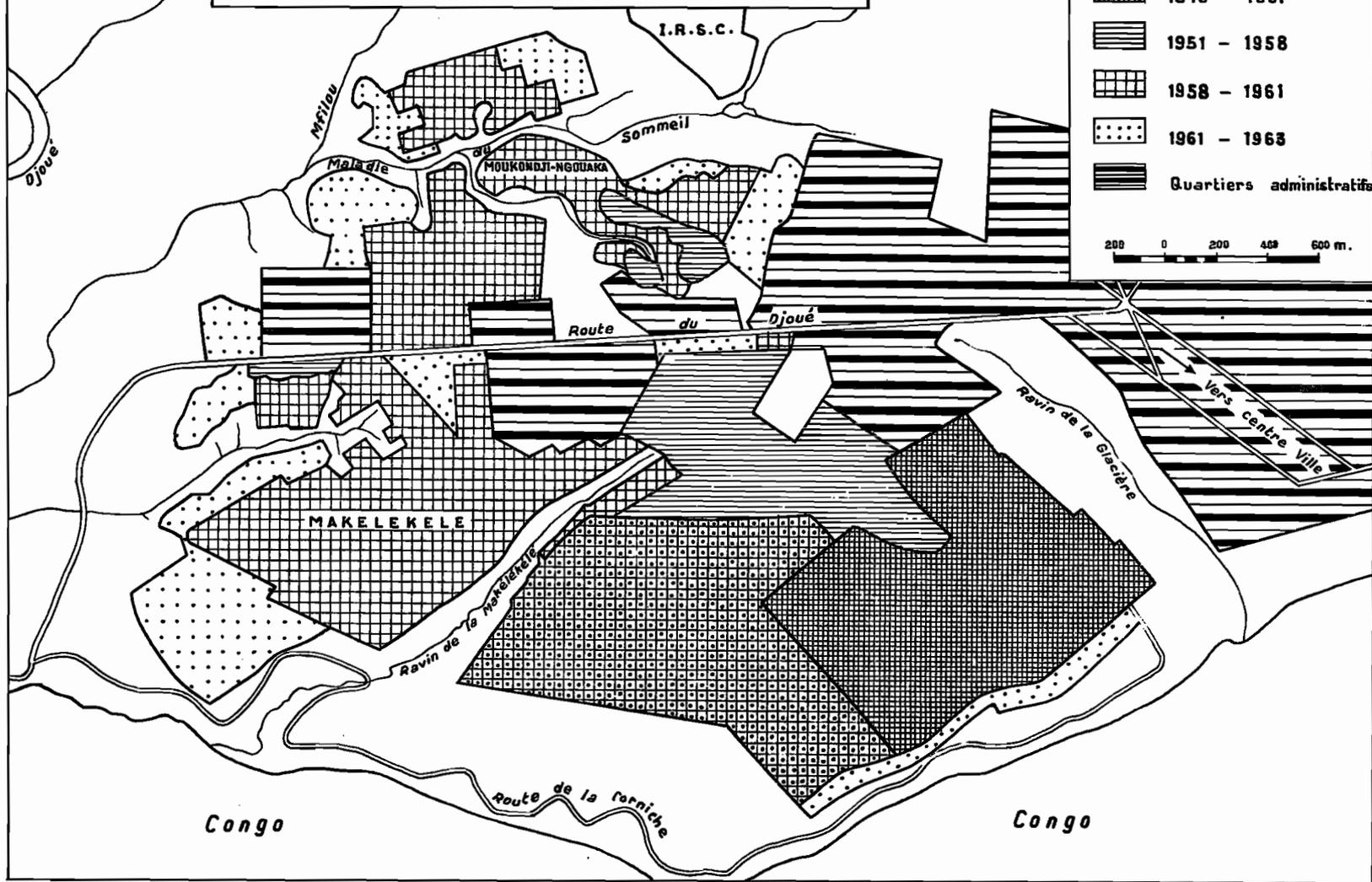
(2) A. DOLOSIE : "Notices sur les chefs Batéké avant 1898" publiées en 1927. Bull. Soc. Rech. Cong., n° 8, pp. 44-49.

(3) Nous avons observé dans la mesure du possible les principes de transcription phonétique.

(4) "N'Guia mourut vers 1884" indique A. DOLOSIE, donc tout de suite après la fondation de Brazzaville. op. cit., p. 45.

AGRANDISSEMENTS SUCCESSIFS DE BACONGO

(D'après des documents du Service Géographique)



Bacongo avait pour chef un certain Kiyata du clan Bambana. M'Bama était divisé en plusieurs villages portant le même nom, que l'on distinguait en M'Bama - M'Pisa, situé non loin de la Makélékélé, (M'Pisa était le nom d'un ancien esclave de Kiyata qui, libéré par lui, fonda son propre village) et M'Bama Imanko (c'est-à-dire en Téké, "M'Bama des Bananiers", car il s'y trouvait beaucoup de bananiers) ; "les deux villages se faisaient vis-à-vis". C'est sans doute du temps de Kiyata que vint s'installer Mongo Baniama, chef venu avec une partie des siens de Matadi, au Congo Belge, qui fonda un petit village nommé Batétéla tout près du M'Bama primitif, à l'emplacement de l'actuel jardin de la Case de Gaulle (1).

Les populations du Bas-Congo commençant à affluer vers Brazzaville, plusieurs immigrants sollicitèrent des Batéké, premiers occupants du sol, la permission de fonder des villages. C'est ainsi que Kiyata - ou son successeur - accorda à un Kongo nommé Vwama, "sans le faire payer" précisent les informateurs une concession située au confluent du Djoué et du Congo, qui devint M'Bama-Vwama.

Après la mort de Kiyata qui laissait de nombreux enfants, Yari ou Yadi, un de ses parents appartenant au même clan Bambana, qui lui succéda comme chef de terre, laissa d'autres "étrangers" s'installer sur les terres Téké, mais le plus souvent contre remboursement cette fois. Le terrain formant la partie ouest de l'actuel Moukondji-N'Gouaka fut ainsi acheté à Yari, il y a 40 ou 50 ans, par deux Lari, morts aujourd'hui, appartenant au clan Kibumbu. A peu près à la même époque, un autre Lari du clan Kimpanzu, un certain Bunji, actuellement décédé, acheta une surface de terrain nettement moins importante, contiguë à celui des deux précédents, formant donc l'est de Moukondji-N'Gouaka. Quelques années après, Bunji devait vendre la moitié de sa concession à un ancien militaire, originaire d'Oubangui, et désireux de prendre sa retraite à Brazzaville, appelé Mukundji-N'Gwaka, c'est-à-dire le chef N'Gwaka, qui fonda également un petit village. Enfin un Lari de Kinkala, également mort aujourd'hui, nommé Mampuya et surnommé Munsunu, c'est-à-dire "le récolteur de vin de palme", reçut de Yari - sans payer paraît-il - un grand terrain situé à l'extrême ouest de Makélékélé.

Ainsi, petit à petit, des Lari s'installèrent en légitimes propriétaires sur les terres Téké. Ces concessions, accordées très anciennement pour un prix souvent faible et même parfois inexistant, étaient très importantes en surface, pouvant même atteindre plusieurs hectares.

De petits villages se formèrent donc entre 1900 et 1920. Certains

(1) Cf. plan de Bacongo, p. 18.

furent immédiatement absorbés par la croissance de Bacongo tels que M'Bama, et également M'Bama M'Pisa. D'autres vécurent pendant longtemps de leur propre existence, et n'ont été que tout récemment encerclés par les nouvelles concessions : ainsi, les quatre villages fondés par les Lari au nord et à l'ouest de Bacongo. Par contre, Vwama près du Djoué reste encore isolé.

2. Division en quartiers.

Lorsqu'elle procéda au tracé de Bacongo, comme plus tard à celui de Poto-Poto - l'administration adopta le plan monotone en quadrillage commun à bien des banlieues africaines ; des rues parallèles se coupant à angle droit déterminent des blocs, eux-mêmes divisés en "parcelles". Bacongo fut alors divisé en quartiers parallèles ou plutôt en "tranches de village" dont les noms ont chacun leur histoire.

a. Les quartiers anciens.

Les cinq premiers quartiers (1) constituent la partie ancienne de Bacongo antérieure à 1946. "Dahomey" (quartier n° 1) fait allusion à des Dahoméens venus s'installer là dès les premiers temps de Bacongo ; "Kondo" (mot lari) (quartier n° 2), c'est-à-dire "Baobab", désigne les baobabs qui avaient été plantés à une date ancienne sur des tombes Téké aujourd'hui disparues ; "M'Bama" (quartier n° 3) rappelle le souvenir d'un village primitif ; "M'Pisa" (quartier n° 4) porte le nom de l'ancien esclave de Kiyata devenu fondateur de village ; "Mambani" (quartier n° 5) est un mot Batéké dont l'origine n'a pu être éclaircie ; il s'agit sans doute d'un nom propre.

Jusqu'en 1945, les limites de Bacongo restèrent les mêmes, tandis que l'agglomération augmentait régulièrement en nombre, connaissant comme le reste de la ville deux périodes principales de croissance (2) : en 1924-1934, pendant la construction du chemin de fer Congo-Océan, puis en 1940-1941, au début de la seconde guerre mondiale.

b. Les quartiers nouveaux.

Après 1945, la ville européenne fut l'objet d'un vaste plan d'urbanisme, nécessitant une importante main-d'oeuvre. De nombreux immigrants vinrent s'installer à Bacongo, aussi la Mairie procéda-t-elle au lotissement d'un nouveau quartier, le quartier 6 auquel vinrent s'adjoindre plus tard les quartiers 7 et

(1) Cf. croquis p. 12.

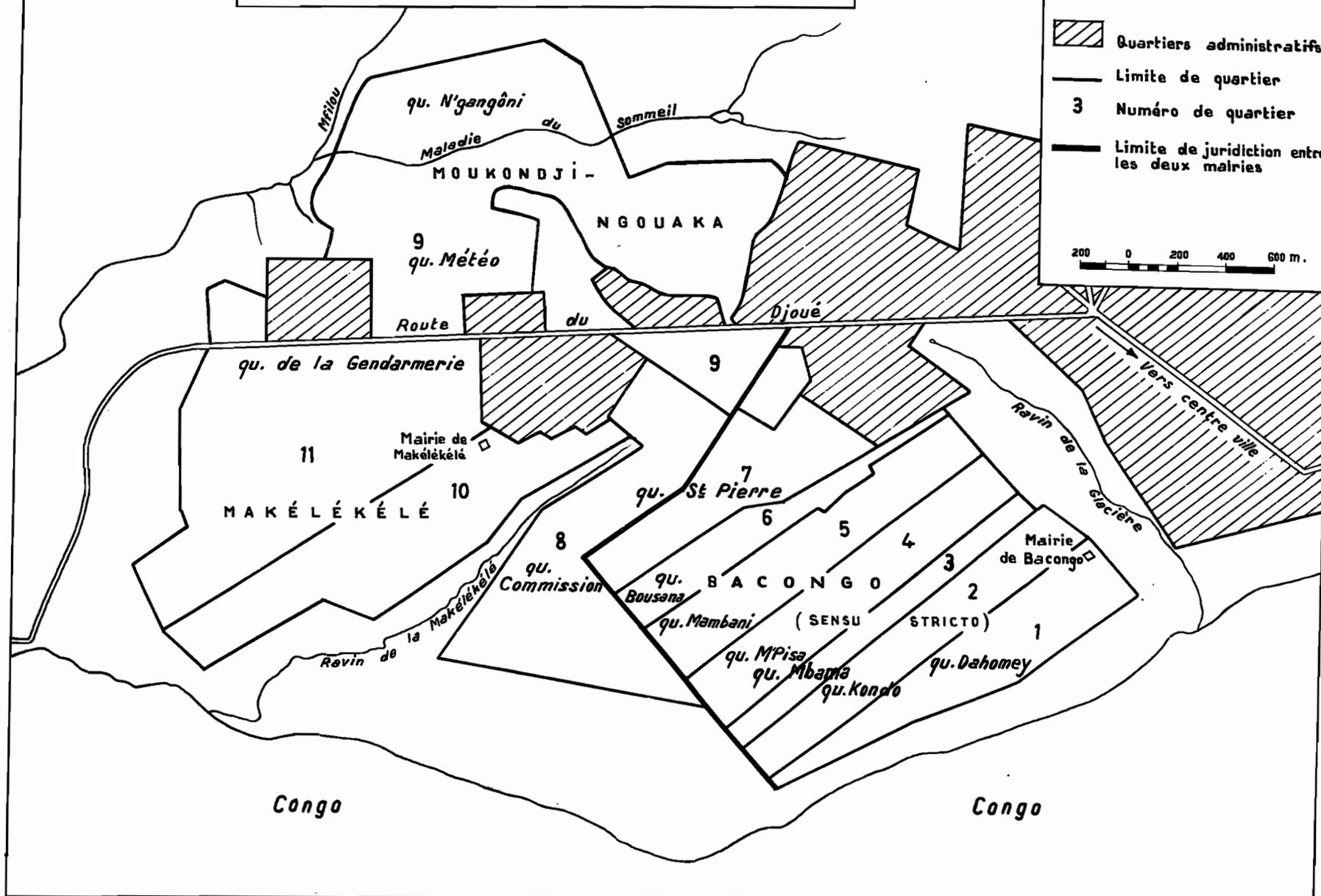
(2) G. BALANDIER : op. cit., pp. 23-26.

DIVISION EN QUARTIERS DE BACONGO

Légende

-  Quartiers administratifs
-  Limite de quartier
-  Numéro de quartier
-  Limite de juridiction entre les deux mairies

200 0 200 400 600 m.



8, et elle prolongea vers le Sud-Ouest les cinq quartiers primitifs (1).

Ce lotissement était nécessaire. En effet, à l'intérieur de ces vieux quartiers, on en était venu à un état de compression extrême : dans les parcelles les plus anciennement loties, prévues primitivement pour une famille, on comptait deux, trois, quatre cases correspondant à autant de nouveaux immigrants venus s'installer à côté d'un oncle ou d'un frère de clan. Or la surface exigüe de ces parcelles - entre 150 et 400 m² - ne pouvait supporter indéfiniment des constructions complémentaires.

Le quartier n° 6 reçut le surnom de "Bounsana", mot Lari, c'est-à-dire "l'isolement", "la tristesse résultant de la solitude", qui faisait allusion au manque d'animation régnant dans ce quartier tout neuf : "les gens se couchaient à 7 heures du soir ...". Actuellement, la situation a bien changé, aussi n'est-il presque plus employé.

Quant aux quartiers portant actuellement les n° 7 et 8, ils prirent tout naturellement le nom de "Makélékélé", petit affluent du Congo qui limitait la partie la plus à l'Ouest. Par la suite, on parla plutôt du quartier "Saint-Pierre", en raison de l'installation d'une mission catholique, et du quartier "Commission", qui emprunte son nom au marché dit "Commission" (2).

En 1954, après que l'aviation militaire eut décidé de se transférer en dehors de Brazzaville, la "Société Immobilière de l'AEF" résolut d'utiliser l'espace libéré pour y construire des maisons "en dur" destinées à la nouvelle bourgeoisie africaine. De 1955 à 1958, elle construisit à "Baongo Aviation" 188 maisons pour le compte de particuliers. La plupart avaient choisi le système de la location-vente qui leur permettait de devenir propriétaire de leur maison au bout de dix ans. Le nombre de maisons terminées était modeste comparativement aux besoins de la population, mais la construction de ce quartier neuf fut importante, car il présentait un modernisme et un confort jusque là peu courants : toutes les maisons furent construites en matériaux durables et la plupart avaient l'eau et l'électricité. Ainsi, ce quartier se présentait-il comme un idéal et un stimulant pour les autres citadins aisés. Les habitants du vieux Baongo, réalisant la sélection sociale que ce nouveau quartier représentait, le rebaptisèrent "Camp Chic" et le deuxième lotissement, le plus plaisant et le mieux réussi, reçut le surnom de "Quartier Tahiti" parce que "Tahiti c'est quelque chose de joli". (3)

(1) Cf. croquis p. 10, "Agrandissement successifs de Baongo".

(2) Le nom de "Commission" fait, paraît-il, allusion aux messages confiés par des galants à de petits garçons et destinés à des belles faisant leurs achats.

(3) Cf. plan schématique de Baongo, p. 18.

Entre temps, de 1940 à 1958, les petits villages Lari situés à l'avant de Bacongo avaient laissé d'autres immigrants s'installer à leurs côtés, tandis que les descendants des premiers chefs de terre Téké avaient accordé différentes parcelles. Chez ces derniers, comme d'ailleurs chez les neveux et parents des récents immigrants Lari, était apparue en effet une mentalité de propriétaires terriens ; ils se mirent à vendre à leur seul profit des concessions de taille de plus en plus réduite. Assez compréhensible chez ceux dont les parents avaient acquis personnellement un terrain, cette façon d'agir l'était beaucoup moins chez les Téké, puisqu'en contradiction complète avec les règles claniques qui veulent que le chef de clan ne soit qu'un dépositaire et un gérant du bien commun, qui ne lui appartient donc pas en propre ; mais la contagion était forte ...

Pourtant, dès 1942, une définition du périmètre urbain avait établi qu'il s'étendait à l'Ouest jusqu'au pont du Djoué et au ruisseau de la M'Filou, et qu'à l'intérieur de ces limites, aucun droit coutumier ne serait reconnu sur les terres.

En conséquence, lorsque, à partir de 1957, Bacongo commença à être à l'étroit à l'intérieur de la Makélékélé, le Cadastre Municipal procéda en 1958 et 1959 au lotissement d'environ 2 000 parcelles sur les terres considérées comme libres, situées à l'ouest de la Makélékélé et au sud de la route du Djoué. Certains terrains trop en pente, où il aurait été dangereux de construire, ainsi que l'emplacement nécessaire à de nouvelles extensions furent laissés libres. Les parcelles furent attribuées gratuitement aux premiers de ceux qui avaient déposé une demande. Seuls les frais de bornage étaient réclamés.

Mais de leur côté, les descendants des premiers chefs Téké et des divers occupants Lari, Kongo, ... et Oubangiens distribuaient aussi des parcelles à tous ceux qui, ayant déposé trop tard leur dossier à la Mairie, n'avaient pu obtenir satisfaction. Chaque parcelle était cédée à des taux qui, partant de 5 000 francs, montèrent en 1961 jusqu'à 30 000 francs CFA. Ainsi furent lotis et vendus des terrains non attribués par le Cadastre au sud de la route du Djoué, et surtout les terrains situés entre la M'Filou et la route du Djoué. Les bénéficiaires de l'opération furent peu nombreux, moins d'une dizaine semble-t-il (1).

En totalisant les comptes - le plus souvent assez approximatifs - des différents vendeurs, on arrive à un total d'environ 2 000 parcelles : gigantesque entreprise de marché noir qu'en toute rigueur, il aurait fallu considérer comme illégale, mais sur laquelle la Mairie de Brazzaville a préféré fermer les yeux ; l'expulsion de ces 2 000 nouveaux propriétaires aurait en effet posé trop de problèmes économiques et humains. Le Cadastre Municipal commencera d'ailleurs

(1) En certains cas, il y eut ensuite à l'intérieur du clan intéressé partage des sommes récoltées. En d'autres, non, d'où procès, après querelles de succession et même, dit-on, empoisonnements.

sous peu le bornage de ces parcelles jusqu'alors non reconnues.

L'installation de ces nouveaux habitants a entraîné la création de trois nouveaux quartiers : le quartier 9 englobant le quartier Tahiti et toute la partie de Bacongo au nord de la route du Djoué. Dans cet énorme quartier, placé sous l'autorité d'un seul chef (1), les habitants reconnaissent trois parties différentes dénommées à l'Ouest "Quartier Météo", à cause de la concession de la Météorologie qui y constitue une enclave, au Nord-Ouest "Quartier N'Gangoni" du nom de celui qui acheta le terrain aux Téké, enfin à l'Est "Moukondji-N'Gwaka" proprement dit. Les lotissements au sud de la route du Djoué constituant les quartiers 10 et 11, forment officiellement l'agglomération de "Makélékélé" dans laquelle les habitants reconnaissent un quartier distinct, le "Quartier de la Gendarmerie" situé au nord du quartier 11 (2).

En décembre 1959, fut créée la Mairie de Makélékélé, annexe de celle de Bacongo, dont la juridiction s'étend sur les quartiers 8, 9, 10 et 11. Cette création répond sans doute à des besoins pratiques - la Mairie de Bacongo était trop éloignée de nouvelles extensions - mais en même temps elle affirme le caractère très différent, en face du "vieux Bacongo", de ces quartiers neufs.

B. LE CADRE MATERIEL DE L'EXISTENCE.

Après avoir évoqué la formation des divers quartiers de Bacongo et la façon dont l'agglomération s'est étendue en encerclant puis digérant des villages d'abord isolés, il n'est pas inutile de présenter le cadre de la vie quotidienne des femmes étudiées. Nous décrirons rapidement l'habitation et son niveau de confort le plus courant, leur surface et le mode de propriété des parcelles. Cette présentation matérielle de Bacongo sera complétée par une brève description de l'équipement public.

(1) Les principaux vendeurs de terrains essaient d'ailleurs de se faire reconnaître comme chefs de quartiers.

(2) Cf. croquis p. 12.

1. Description de l'habitation.

Les descriptions de 1952 mettaient en évidence la médiocrité des cases à Bacongo et Poto-Poto. "L'habitation est dans l'ensemble construite en terre ou en torchis sur clayonnage, couverte de paille ou de feuilles et beaucoup plus rarement de tôles" (1). En ce qui concerne Bacongo, la situation a beaucoup changé depuis, principalement en raison des efforts des intéressés eux-mêmes. L'amélioration de l'habitation constitue une des transformations les plus notables du Bacongo actuel.

Les premières améliorations portent sur les dimensions des cases - le plus souvent 6 à 8 m sur 4 à 6 m - ce qui représente une surface nettement supérieure à celle des cases de brousse. De plus, les cases ne formant qu'une seule pièce sont aujourd'hui l'exception : elles sont à présent divisées en chambres, minuscules il est vrai.

Actuellement, la plupart des maisons présentent un toit à quatre pans, le plus souvent recouvert de tôle. Les matériaux traditionnels ont été presque partout délaissés, par désir d'une meilleure protection et aussi parce qu'il est de plus en plus difficile à un citadin de rassembler les éléments d'une couverture végétale. Par contre, l'existence d'un plafond est encore très rare et ne se rencontre que dans les demeures vraiment modernes.

Même dans les maisons les plus pauvres, on trouve des lits de bois avec cadre de vannerie et une table de salle à manger avec des chaises. L'existence du "salon" composé de quatre fauteuils et d'une table à apéritifs, d'armoires, de buffets, de "tablettes", c'est-à-dire de tables minuscules porte-verres, marque un stade supérieur, allant le plus souvent de pair avec des maisons en matériaux durables.

Moderne ou proche de la case traditionnelle, chaque maison possède une cuisine séparée dont la construction est, elle, peu soignée. Cette séparation est presque indispensable, car beaucoup de ménagères continuent à faire cuire le repas sur feu de bois, en plein air par beau temps, sinon à l'intérieur de la cuisine. Cette cuisine sert aussi de réserve d'eau où sont alignées les dames-jeannes et les seaux. La plupart des habitations possèdent également une minuscule construction abritant un cabinet d'aisance très sommaire.

La plupart des femmes, même celles qui exercent un métier en ville, continuent à faire pousser dans un coin de leur parcelle, quelques pieds de piment, de tomates, de maïs ou de gombo. Certaines ont de véritables jardins divisés en plate-bandes où elles ont tous les légumes de première nécessité à

(1) G. BALANDIER, op. cit. p. 29.

leur disposition.

Chaque parcelle possède quelques arbres qui, en grandissant, finissent par rendre plus attrayant le visage de la cité, et pour reprendre l'expression de BALANDIER : "humanisent une géométrie due à un urbanisme très élémentaire".

Les efforts d'amélioration de leurs maisons par les propriétaires portent aussi sur les murs. Le procédé traditionnel, qui déborde largement les régions de forêt, consiste à bourrer de glaise pétrie au pied, l'interstice séparant deux armatures faites de gaulottes liées en croisillons. La longévité d'un tel mur est restreinte car le propriétaire ne dispose pas toujours de bois résistant aux attaques des termites. De plus le poto-poto, une fois sec, finit par se détacher en plaques. Ce procédé traditionnel n'est plus employé que rarement et il s'y ajoute souvent en ce cas un enduit intérieur et extérieur à la chaux.

Le mur de briques de terre séchée marque un stade supérieur, il est beaucoup plus fréquent. Le futur propriétaire achète une à trois charges de camion de terre et de sable et moule lui-même, aidé de sa femme, les briques qui sont séchées au soleil. La fabrication a généralement lieu en saison sèche. De tels murs de terre sont surnommés par la population "murs de sucre" parce qu'ils fondent facilement aux fortes pluies. Aussi sont-ils le plus souvent recouverts d'un enduit protecteur, soit de chaux, soit de ciment.

Les murs en "sucre" ne constituent qu'un pis-aller ; la construction en matériaux durables constitue l'ambition de la plupart des propriétaires. La Société Immobilière, on l'a vu, a construit tout un quartier aux maisons durables. Actuellement, elle a encore en instance 400 demandes environ (1) - pour l'ensemble de Poto-Poto et Bacongo - comprenant cette fois des maisons dispersées dans les cités africaines. La surface des maisons demandées varie entre 64 et 86 m² ; il s'agit toujours de maisons en rez-de-chaussée. Mais la Société Immobilière, dont la capacité de construction est d'ailleurs assez limitée ne détient pas le monopole des habitations en dur. Depuis 1959, surtout, ce sont les particuliers eux-mêmes qui se font bâtir à leur goût, une maison moderne en faisant appel à des maçons établis à leur compte.

Evaluer la proportion des maisons en dur construites à Bacongo est délicat ; la plupart n'ont pas plus de quatre ans d'existence. Le nombre de branchements individuels en eau (764) et en électricité (600) (2) peut fournir

(1) D'après les renseignements fournis par la Société.

(2) Chiffres fournis par l'UNELCO et le CASP.

une première indication. Mais ce chiffre - auquel il faut adjoindre celui des 188 maisons bâties par la Société Immobilière - est certainement bien inférieur à la réalité. Car, ainsi que notre enquête nous l'a montré, il existe de nombreuses maisons très modernes d'aspect, dans lesquelles on est surpris de ne découvrir aucune de ces commodités, en raison de l'éloignement de la parcelle de la conduite d'eau ou de la ligne d'électricité, et du coût de raccordement (1). Signalons, à titre de comparaison, qu'un recensement démographique fait à Pointe Noire en 1962, a établi pour l'ensemble de la ville africaine une proportion de 27,7 % de cases en dur (2). Il est possible que la proportion de Bacongo soit très semblable.

Jusqu'en 1961, toutes les cases en dur n'avaient fait que reprendre en l'améliorant le plan traditionnel. Mais, depuis environ trois ans, quelques maisons à étages, appartenant à des particuliers ont fait leur apparition. Elles sont encore très peu nombreuses - moins d'une dizaine - mais elles valent à leurs propriétaires une réelle considération. Il paraît d'autre part intéressant de noter qu'incitées à décrire la maison de leur rêve, de nombreuses écolières ont exprimé le souhait de bâtir des maisons à étages. Peut-être, comme le souhaiterait le Maire de Brazzaville, les bâtiments à étages se répandront-ils au cours des prochaines années, permettant ainsi de résoudre plus facilement les problèmes d'équipement public.

Pour avoir une idée du nouveau visage de Bacongo, il faut emprunter l'avenue du Capitaine Gaulard qui suit l'ancienne piste d'envol de l'aviation militaire (3). Cette avenue est couramment appelée "Avenue des Capables". Ce surnom fait allusion aux maisons modernes qui la bordent : "Les Capables" sont ceux qui ont réussi à construire en dur. De plus, en 1959, 201 terrains ont été lotis sur une longue bande de terrain en bordure de la corniche. Ainsi est apparue une nouvelle frange résidentielle de belles demeures - dont beaucoup sont encore en chantier - contrastant fortement avec les vieilles cases du quartier Dahoméy. Enfin, la route du Djoué est entièrement bordée de maisons en dur. Dans ces trois cas, la construction en dur a été rendue obligatoire par la Mairie de Brazzaville, mais il faut noter que les maisons en dur se rencontrent absolument dans tout Bacongo avec, comme il est normal, une moins grande fréquence dans les quartiers récents de Makélékélé et Moukondji-N'Gouaka. Ceci montre bien que, mis à part les deux axes cités - et les quartiers Chic et Tahiti - il n'y a pas de regroupement de gens aisés en un secteur qui serait

(1) La pose d'un branchement d'eau individuel coûte 12 à 14 000 francs, mais les frais de raccordement montent souvent à plus de 50 000 francs.

(2) J.L. LIERDEMAN : "Analyse socio-démographique de la population africaine de Pointe Noire" ; rapport ronéotypé INSC/ORSTOM, Brazzaville, 1962, 170 p.

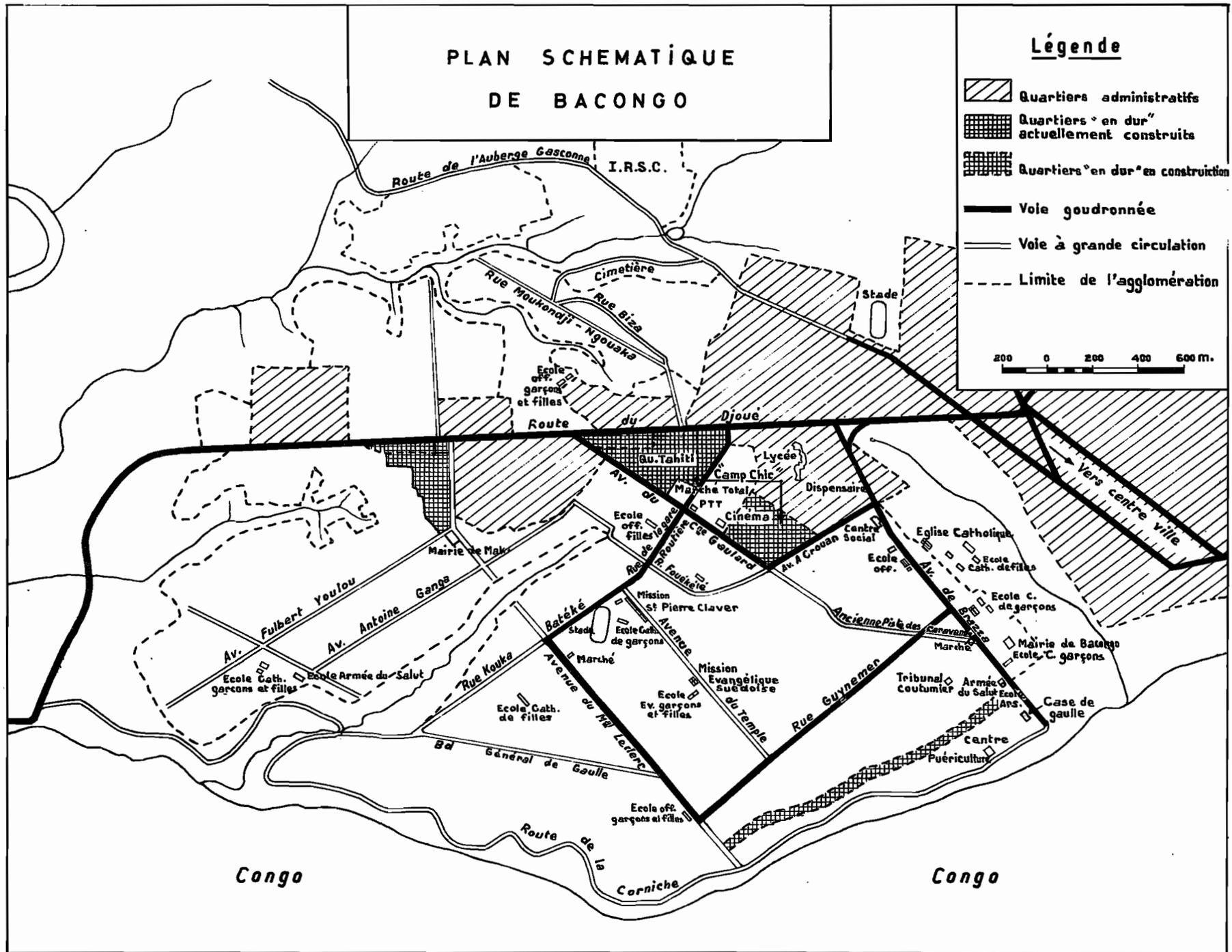
(3) Cf. plan de Bacongo, p. 18.

PLAN SCHEMATIQUE DE BACONGO

Légende

-  Quartiers administratifs
-  Quartiers "en dur" actuellement construits
-  Quartiers "en dur" en construction
-  Voie goudronnée
-  Voie à grande circulation
-  Limite de l'agglomération

200 0 200 400 600 m.



favorisé et plus coté : la stratification sociale est encore trop récente.

2. Surface et mode de propriété des parcelles.

Les lots ou parcelles ont une superficie moyenne à peu près constante: 325 m² d'après le recensement de 1951 (1). Cette superficie n'a pas été augmentée, même dans les lotissements destinés à des habitants aisés. Ainsi, la surface des concessions sur lesquelles a bâti la Société Immobilière, varie entre 270 m² et 360 m². Les lotissements effectués par la Mairie de Makélékélé ont une surface équivalente. Quant aux vendeurs de terrain au marché noir, ils ont d'abord accordé des concessions de taille variable suivant le prix puis, dans un stade final, tout en augmentant leurs tarifs, ils se sont alignés sur les plus petites des concessions officielles : 14 m sur 18, soit 250 m².

Cette surface est sans doute assez modeste, mais elle est suffisante - étant donné qu'il n'existe dans Bacongo aucun immeuble d'habitation - pour que l'agglomération s'étende sur une vaste surface : 420 hectares environ en 1961 (2) ; (en 1951, Bacongo couvrait 200 hectares (3) ; il a donc doublé sa surface en dix ans). Actuellement, la densité moyenne apparente est donc de 97 habitants à l'hectare - contre 88 en 1951 (4), ce qui constitue une densité très faible pour une ville. Ce chiffre recouvre de plus de grosses variations, et les quartiers nouveaux de Makélékélé et de Moukondji-N'Gouaka ont une densité très inférieure à celle du vieux Bacongo.

En l'absence de toute statistique récente (5), nous ne pouvons indiquer le pourcentage à Bacongo de propriétaires et de locataires véritables. Les chiffres de 1951 (6) signalent 51 % de propriétaires et 5 % seulement de locataires, le reste étant constitué par des hôtes à demeure, parents de propriétaires. Il est probable que cette proportion exceptionnellement faible -

(1) M. SORET : op. cit. p. 32.

(2) Plan de Brazzaville 1/10 000. Mise à jour 1961. Institut Géographique National. Annexe de Brazzaville.

(3) Il faut, là encore, attendre le dépouillement du recensement de 1961.

(4) M. SORET : op. cit. p. 34.

(5) Les résultats du nouveau recensement de 1961 n'ont toujours pas été publiés.

(6) M. SORET : op. cit. p. 37.

en 1951, elle était déjà à Poto-Poto de 20 % - a augmenté depuis dix ans, mais d'après ce que nous avons pu observer, les locataires sont encore peu nombreux. Ils sont représentés par des immigrants de fraîche date, des célibataires et certains étrangers. Ils se rencontrent plus fréquemment dans les vieux quartiers où une même parcelle abrite souvent plusieurs constructions, tandis que dans les quartiers neufs, on ne voit généralement qu'une maison d'habitation. Néanmoins, il faut signaler qu'une circulaire récente de la Mairie de Brazzaville (1) déclare qu'au cours des derniers lotissements officiels, certains Brazzavillois ont "réussi à se faire attribuer trois, quatre, six, parfois jusqu'à dix parcelles en les mettant au nom de leurs enfants dont certains étaient sur le dos de leur mère". Leur intention était, semble-t-il, de bâtir pour leur propre usage sur une des parcelles, tandis qu'ils construiraient sur les autres des cases, peut-être destinées dans un lointain futur à leurs enfants, mais dans le présent à des locataires. On estime au Cadastre Municipal que ces "cumulards" représenteraient environ 10 à 15 % des demandeurs de parcelles. Mais ceux qui ont réussi à mener à bien leur programme de construction sont peu nombreux. Aussi, la Mairie de Brazzaville a-t-elle annoncé son intention d'exproprier tous ceux dont les parcelles resteraient sans construction. La même circulaire avance le chiffre de 5 000 demandes en instance pour l'ensemble de Poto-Poto et de Bacongo. On pourrait déduire d'après ce chiffre qu'il existe un nombre relativement élevé de citadins n'ayant pas encore leur propre maison. Mais, outre que parmi les demandeurs, il peut encore se trouver des pères de famille soucieux de l'avenir de leurs enfants ou désireux de faire un bon placement, il est possible qu'un bon nombre ait pu acheter par la suite une parcelle aux vendeurs privés de terrains.

Nous avons cherché, parmi les recensements partiels du Cadastre Municipal, quelle était la proportion de femmes propriétaires de parcelles. Si à Ouenze, faubourg récent de Poto-Poto, cette proportion est de 15 %, à Makélékélé elle tombe à 4 %. Il est probable pourtant que cette proportion, sans être importante, est en réalité plus forte, car la plupart des femmes propriétaires que nous avons rencontrées avaient préféré mettre leur parcelle au nom d'un de leurs enfants pour éviter les contestations possibles en cas d'héritage.

3. L'unité d'habitation.

A Bacongo, ainsi qu'on le remarque actuellement dans la plupart des villes africaines, l'unité d'habitation est de plus en plus souvent constituée par la famille restreinte. C'est là un fait récent et qui résulte de la normalisation de la situation démographique : à la différence d'il y a dix ans, le

(1) "Le délicat problème des parcelles à Brazzaville", circulaire ronéotypée, Mairie de Brazzaville, 1962.

nombre des femmes est aujourd'hui sensiblement égal à celui des hommes. Les vicissitudes du mariage en tant qu'institution seront évoquées plus loin, mais il est incontestable que la proportion d'hommes célibataires est en nette régression.

Ces familles restreintes qui constituent désormais l'unité d'habitation la plus courante, sont ce que les pays occidentaux considèrent comme des familles nombreuses, c'est-à-dire qu'elles sont pourvues en moyenne de trois enfants (1). A la famille restreinte s'adjoint très fréquemment un jeune parent, du côté du mari généralement, venu du village pour bénéficier des facilités de scolarisation offertes par la ville. La présence d'une femme âgée - mère ou tante du mari - peut également se rencontrer, mais beaucoup plus rarement.

A ces hôtes permanents, il faut ajouter les innombrables hôtes de passage. Il n'est pas de famille qui soit à l'abri de ces visites souvent redoutées. Plus la situation financière du ménage s'améliore, plus les visiteurs sont nombreux. La durée de leur séjour varie considérablement, de quelques jours à quelques semaines, voire quelques mois.

Dans les familles aisées, on rencontre de plus en plus souvent une aid ou une aide chargé des travaux ménagers. Il peut s'agir d'une jeune parente venue de brousse, non rémunérée mais logée, ou d'un jeune garçon habitant Bacongo et touchant un salaire peu élevé en échange de son travail. C'est la présence de ce boy ou de cette jeune fille qui permet à un nombre grandissant de jeunes femmes - ayant généralement plusieurs enfants - d'exercer un travail régulier.

4. L'équipement public.

Pour compléter cette présentation du cadre matériel, il est indispensable de passer brièvement en revue l'équipement public.

La croissance brusque des agglomérations africaines a posé à la Mairie de Brazzaville des problèmes presque insolubles. Comme elle le rappelait récemment (2) : "Avec ses 600 km de route et son maigre budget, Brazzaville n'a qu'un budget de fonctionnement et non d'équipement". Et elle faisait ensuite remarquer que la Mairie de Lyon a elle aussi 600 km de routes à entretenir, mais un budget 13 fois plus important...

(1) D'après les résultats globaux du recensement de 1961 in "Bulletin mensuel de Statistiques". Rép. du Congo n° 2, février-août 1962.

(2) "Le délicat problème". op. cit.

Aussi à Bacongo, dans le domaine de la voirie et de la distribution d'eau, la situation depuis quatre ans est restée presque stationnaire. Par contre en ce qui concerne l'équipement électrique, un gros effort d'extension du réseau se poursuit actuellement.

a. La voirie. (cf. plan schématique de Bacongo, p. 18)

A l'heure actuelle, il n'existe aucune route goudronnée dans les quartiers **neufs** de Makélékélé et Moukondji-N'Gouaka. Dans les quartiers anciens de Bacongo, quatre avenues délimitant un rectangle sont goudronnées. Deux avenues reliant les quartiers Chic et Tahiti aux axes des grandes communications l'ont été tout récemment. Bacongo possède en tout 6,700 km de routes goudronnées. En dehors de ces artères, toutes les rues sont en terre, défoncées par le passage des véhicules et le ruissellement après les tornades.

b. L'équipement électrique (cf. plan p. 178)

Pour l'instant, Makélékélé et Moukondji-N'Gouaka ne possèdent pas l'électricité. Dans le vieux Bacongo, l'avenue de Brazza, l'avenue du Temple - où se trouvent les deux missions, catholique et protestante - et tout récemment la rue Guynemer, forment un axe sur lequel viennent se brancher les circuits individuels. Dans les extensions récentes, les quartiers Chic et Tahiti sont presque entièrement électrifiés. L'avenue de la Gare Routière et depuis peu l'avenue du Capitaine Gaulard, constituent un deuxième circuit électrique. Les six cents branchements individuels sont tous concentrés le long des deux grands axes cités, ce qui se comprend aisément : lorsqu'un individu désireux d'électrifier sa maison habite au delà d'un certain nombre de mètres de la ligne, les frais entraînés par la pose de plusieurs poteaux dépassent largement ses possibilités.

c. Le ravitaillement en eau (cf. plan p. 178)

On compte 25 bornes-fontaines dans les sept premiers quartiers de Bacongo. Dans ces quartiers depuis 1954, la CASP (1) a installé, d'après les renseignements qu'elle nous a donnés, 764 branchements individuels. On voit donc que l'énorme majorité des ménagères doit avoir recours aux fontaines publiques pour alimenter en eau leur famille, mais celles-ci connaissent une très forte affluence, et il leur faut le plus souvent faire la queue.

A Moukondji-N'Gouaka et à Makélékélé, il y a en tout deux bornes-fontaines et la plupart des femmes sont obligées d'aller puiser leur eau à diverses sources, au débit souvent faible ; en quelques cas où le terrain le permet, elles se creusent un petit puits individuel soigneusement verrouillé, dont l'eau n'est

(1) Compagnie Africaine des Services Publics.

pas bue mais seulement utilisée pour les différentes tâches ménagères.

On comprend d'après ces données que la corvée d'eau journalière et les problèmes de lavage tiennent une place importante dans l'emploi du temps et les préoccupations de la population féminine.

C. LES DONNEES DEMOGRAPHIQUES.

1. L'expansion des dix dernières années.

En 1951, un recensement administratif dénombrait à Bacongo 18 460 personnes (1). Le dernier recensement, qui a eu lieu en septembre 1961, y a compté 40 536 habitants (2), ce qui représente un accroissement spectaculaire de 122 %. Dans la même décade, la population de Poto-Poto passait de 51 637 à 85 063 personnes, manifestant une augmentation de 66 %. Ainsi, pendant ces dix années, Bacongo s'est développée deux fois plus rapidement que sa voisine. Pourquoi ? On peut penser que, Brazzaville se trouvant toute proche de la grande zone de peuplement Kongo, il est normal que les individus appartenant à cet ensemble de groupes ethniques subissent plus fortement l'attraction de la capitale que les autres habitants du Congo. En effet, une fois arrivés en ville, les nouveaux émigrants vont tout naturellement retrouver un parent ou un ami du même groupe ethnique (3). D'autres raisons viennent s'y ajouter ; pendant longtemps par exemple, il a été plus facile pour les Kongo d'obtenir certains emplois à Brazzaville, en raison de la situation politique.

Néanmoins, même compte tenu de ces facteurs favorables, l'expansion de Bacongo reste impressionnante.

(1) M. SORET : op. cit. p. 41.

(2) Cf. "Bulletin Mensuel de Statistique". Rép. du Congo n° 2. Février-août 1962. (seuls les résultats globaux ont été jusqu'ici publiés).

(3) Un nombre important de Lari, 20 000 environ, est néanmoins installé à Poto-Poto, mais cette installation à Poto-Poto semble surtout le fait d'anciens habitants de Bacongo désireux d'échapper à leur milieu d'origine.

2. Pyramide des âges.

Il est très instructif de comparer les pyramides d'âges établies à Bacongo à dix ans d'intervalle. En 1951 (graphique 1), la pyramide de Bacongo est très irrégulière. Sans doute, l'équilibre entre hommes et femmes est-il assez satisfaisant pour une agglomération aussi récente, mais celui entre les différentes classes d'âge l'est beaucoup moins : à cette époque, les individus âgés de 19 à 35 ans sont trop nombreux par rapport au nombre de jeunes âgés de 9 à 15 ans. Par contre, le nombre important d'enfants de moins de quatre ans laisse présager une amélioration.

En 1961 (1), la pyramide de Bacongo (graphique 2) est une pyramide presque régulière ; la situation démographique est devenue satisfaisante. Pourtant, on remarque au niveau des classes d'âge de 10 à 20 ans, et plus particulièrement de 15 à 20 ans, une encoche déjà constatée en d'autres régions du Congo, qui serait "caractéristique de toutes les villes d'Afrique au sud du Sahara et due au mécanisme de leur peuplement" (2). De l'autre côté du Congo, à Léopoldville par exemple, on retrouve cette encoche qui est surtout profonde dans la classe d'âge de 15 à 20 ans (3). Cette faiblesse numérique peut s'interpréter ainsi : de 1942 à 1952, il y avait encore très peu de naissances urbaines. De plus, les jeunes nés en brousse qui pourraient s'ajouter à ce petit nombre n'émigrent guère avant 20 ans (4). Par contre, les classes plus âgées ne manifestent plus d'encoche, car une immigration abondante est venue compenser la faiblesse numérique des individus nés en ville.

3. Age moyen de la population.

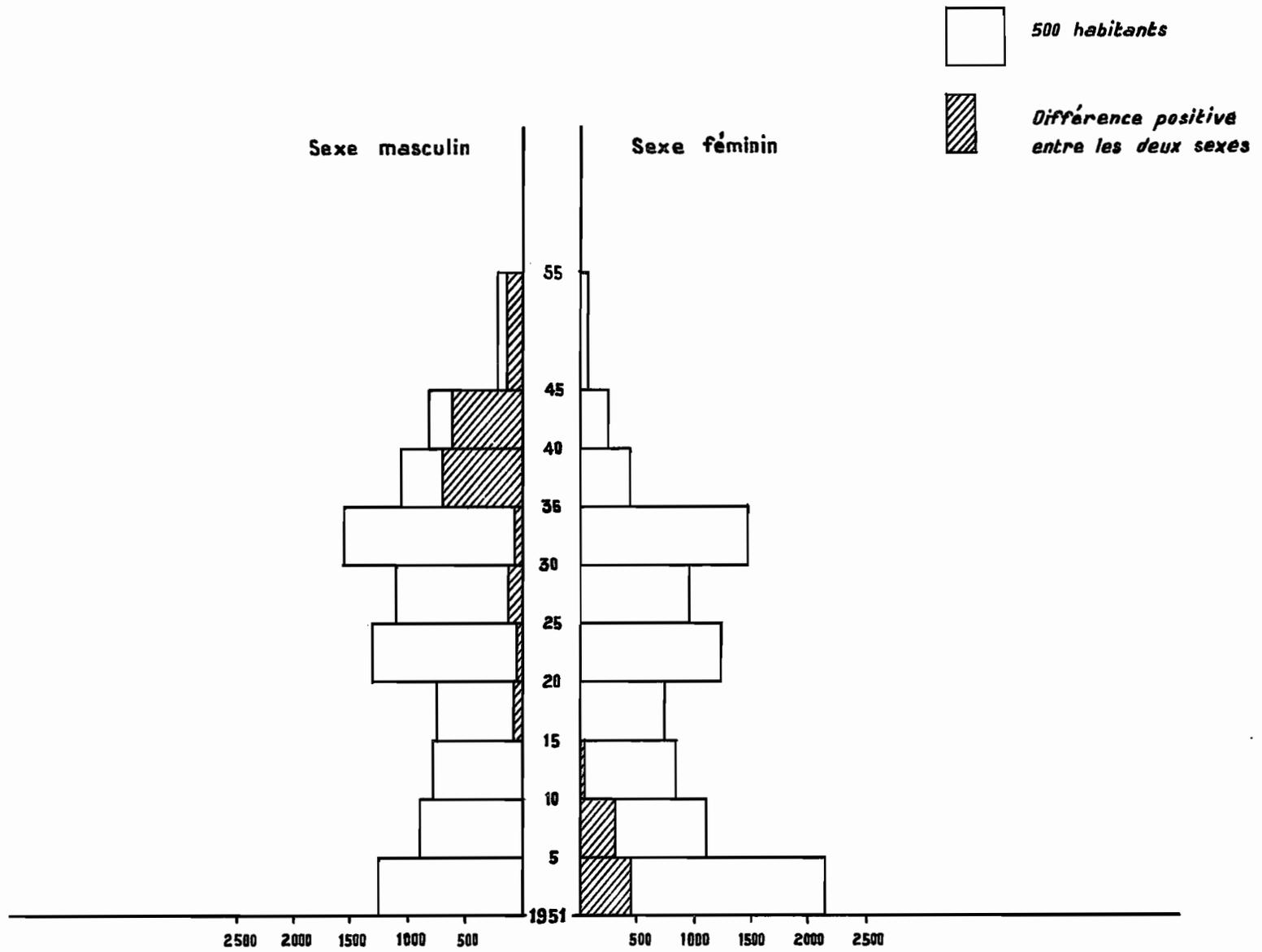
La population de Bacongo est une population extrêmement jeune, puisque l'âge moyen de la femme y est de 18 ans et celui de l'homme de 19 ans, (en 1951, il était de 19 ans $\frac{1}{2}$ pour les femmes, de 23 $\frac{1}{2}$ pour les hommes).

(1) Cf. "Bulletin Mensuel de Statistique". Le décompte des différentes classes d'âge a été obtenu d'après un dépeuplement au 1/10.

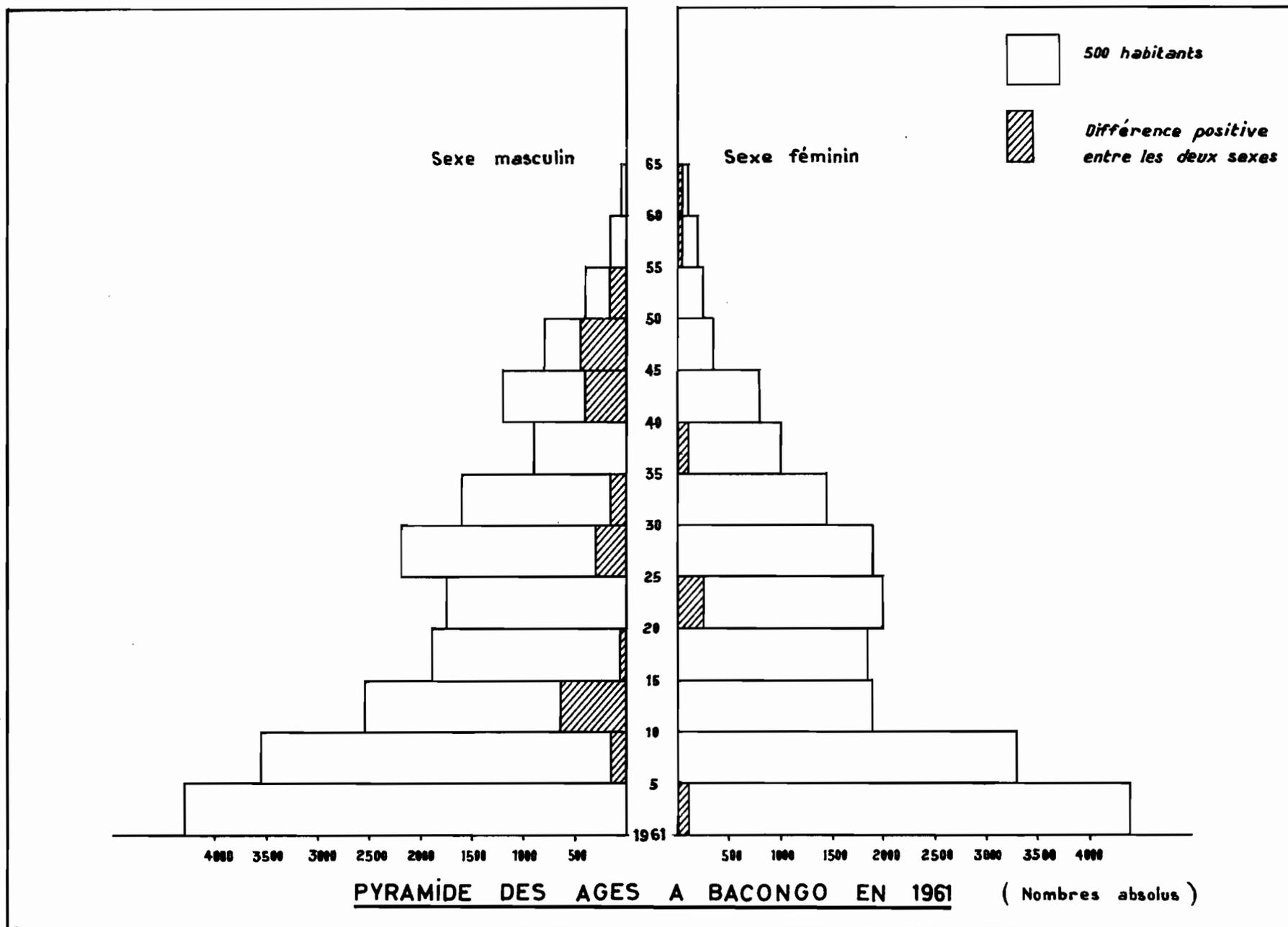
(2) J.L. LIERDEMAN : op. cit. p. 25.

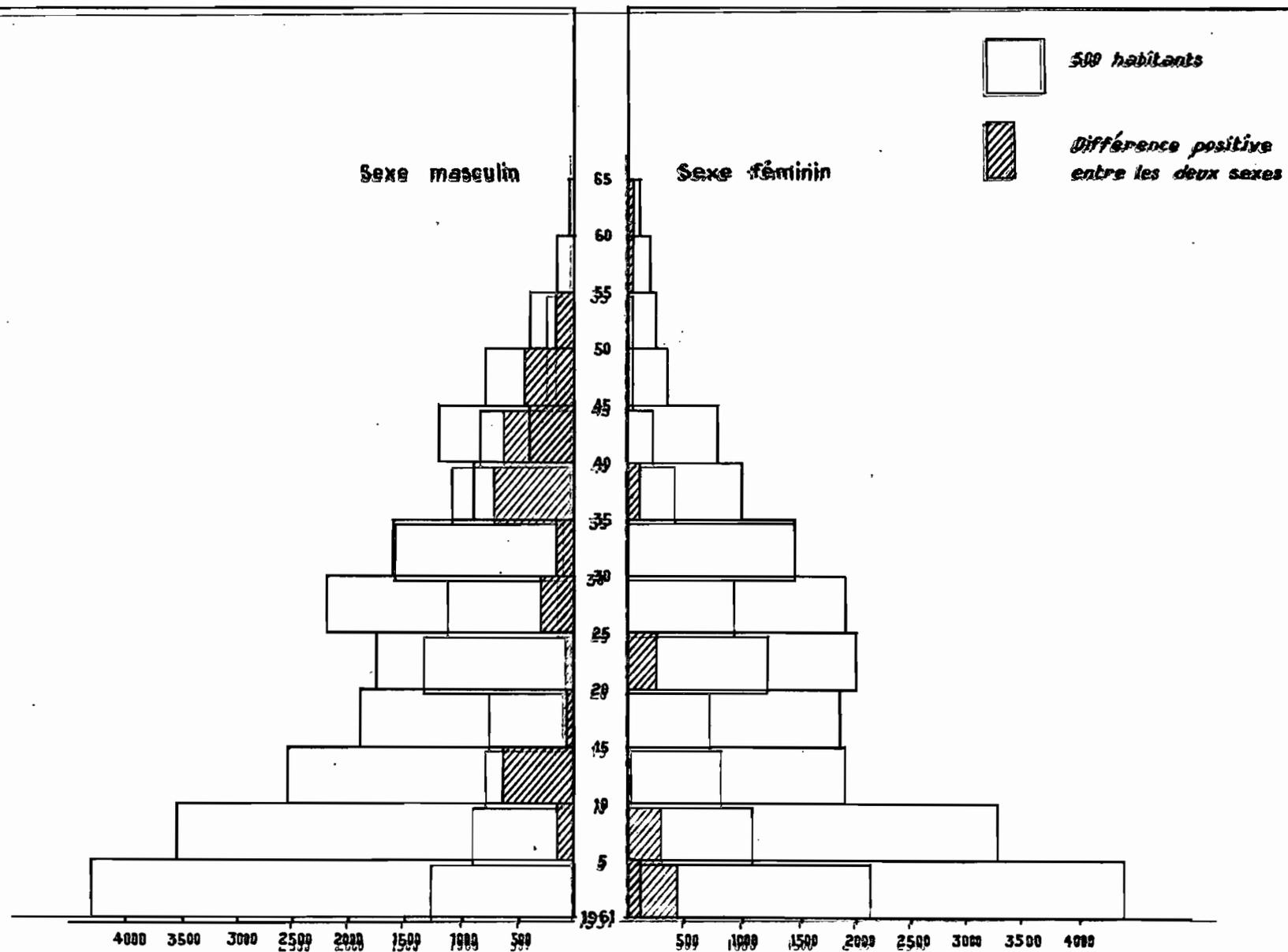
(3) M.J. ROELS-CEULEMANS : "Problèmes de la jeunesse à Léopoldville". Analyse quantitative de la population juvénile. Institut de Recherches Economiques et Sociales, Léopoldville, août 1961, p. 13.

(4) On peut également penser, avec P. VENNETIER, que de 1940 à 1950, la situation anormale du Congo - beaucoup d'hommes seuls en ville, beaucoup de femmes seules en brousse - a entraîné une diminution du nombre des naissances et que les classes d'âge correspondant à ces dates seront toujours moins nombreuses.



PYRAMIDE DES AGES A BACONGO EN 1951 (Nombre absolus)





PYRAMIDE DES AGES A BACONGO EN 1961 ((Nombres absolus))

19 % de la population a moins de 5 ans
50 % de la population a moins de 15 ans
76 % de la population a moins de 35 ans.

Deux facteurs contribuent à expliquer cette grande jeunesse de la population : l'émigration des ruraux est presque toujours le fait d'éléments jeunes ; les hommes sont alors plus susceptibles de trouver un emploi ou de s'adapter à un travail nouveau. Quant aux femmes venant le plus souvent en ville pour se marier, elles ont donc moins de 20 ans (1).

D'autre part, le taux de natalité, extrêmement fort comme nous le verrons, se traduit par un grand nombre d'enfants de moins de cinq ans.

4. Taux de féminité.

Il est également intéressant de calculer le taux de féminité à Bacongo, c'est-à-dire le nombre de femmes pour 1 000 hommes, et ses variations à l'intérieur des différentes classes d'âges (graphique 3).

Le taux de féminité général est de 911 % ; il est donc assez proche de l'équilibre : il y a à Bacongo 19 550 personnes du sexe féminin pour 21 450 personnes du sexe masculin. En 1951, le taux de féminité était déjà de 885 %. A Poto-Poto, où il était seulement de 685 % en 1951, il s'établit aujourd'hui à 938 % (2). Dans les deux agglomérations donc le rapport entre les sexes tend à devenir normal.

Le taux de féminité à Bacongo est supérieur à 1 000 à l'intérieur de quatre classes d'âge (3) :

(1) Cf. infra p. 58.

(2) Il est assez étonnant de constater que la proportion de femmes par rapport aux hommes est aujourd'hui plus forte à Poto-Poto qu'à Bacongo. Mais ce taux de féminité plus important n'est sans doute pas lié à une meilleure situation conjugale et familiale. Le taux de natalité y est d'ailleurs plus faible, en rapport sans doute avec le nombre plus grand de femmes célibataires ou divorcées.

(3) Sur les pyramides des âges, la différence positive entre les deux sexes a été figurée en noir, soulignant ainsi les fluctuations du taux de féminité.

- chez les enfants au-dessous de 5 ans	1023 ‰
- chez les adultes de 20 à 25 ans	1143 ‰
- chez les adultes de 35 à 40 ans	1111 ‰
- chez les vieillards de 60 à 65 ans	1333 ‰

Dans les classes d'âges restantes, il est inférieur à 1000, avec deux périodes de chute :

- chez les enfants de 10 à 15 ans	745 ‰
- chez les femmes de 40 à 55 ans	666 ‰
	437 ‰
	625 ‰

A Bacongo, il naît plus de filles que de garçons - cette constatation a été souvent faite en Afrique - aussi, les filles de moins de 5 ans sont-elles plus nombreuses que les garçons du même âge.

Le petit nombre de filles âgées de 10 à 15 ans par rapport aux garçons du même âge, est par contre assez surprenant si l'on considère qu'à la naissance, les filles sont plus nombreuses que les garçons.

Peut-être certains parents ont-ils caché l'existence de leurs filles, n'osant avouer qu'elles n'étaient pas scolarisées ? Une autre explication est possible : à l'heure actuelle, ainsi que nous l'avons plusieurs fois constaté, un certain nombre de jeunes garçons dont les familles continuent à habiter la brousse, sont envoyés en ville pour suivre leurs études. Ce serait cet excédent de garçons qui déséquilibrerait la classe d'âge des enfants de 10 à 15 ans.

A l'intérieur de la classe d'âge des jeunes de 15 à 20 ans, le taux de féminité est très proche de l'équilibre, et le nombre des garçons n'est que très légèrement supérieur à celui des filles.

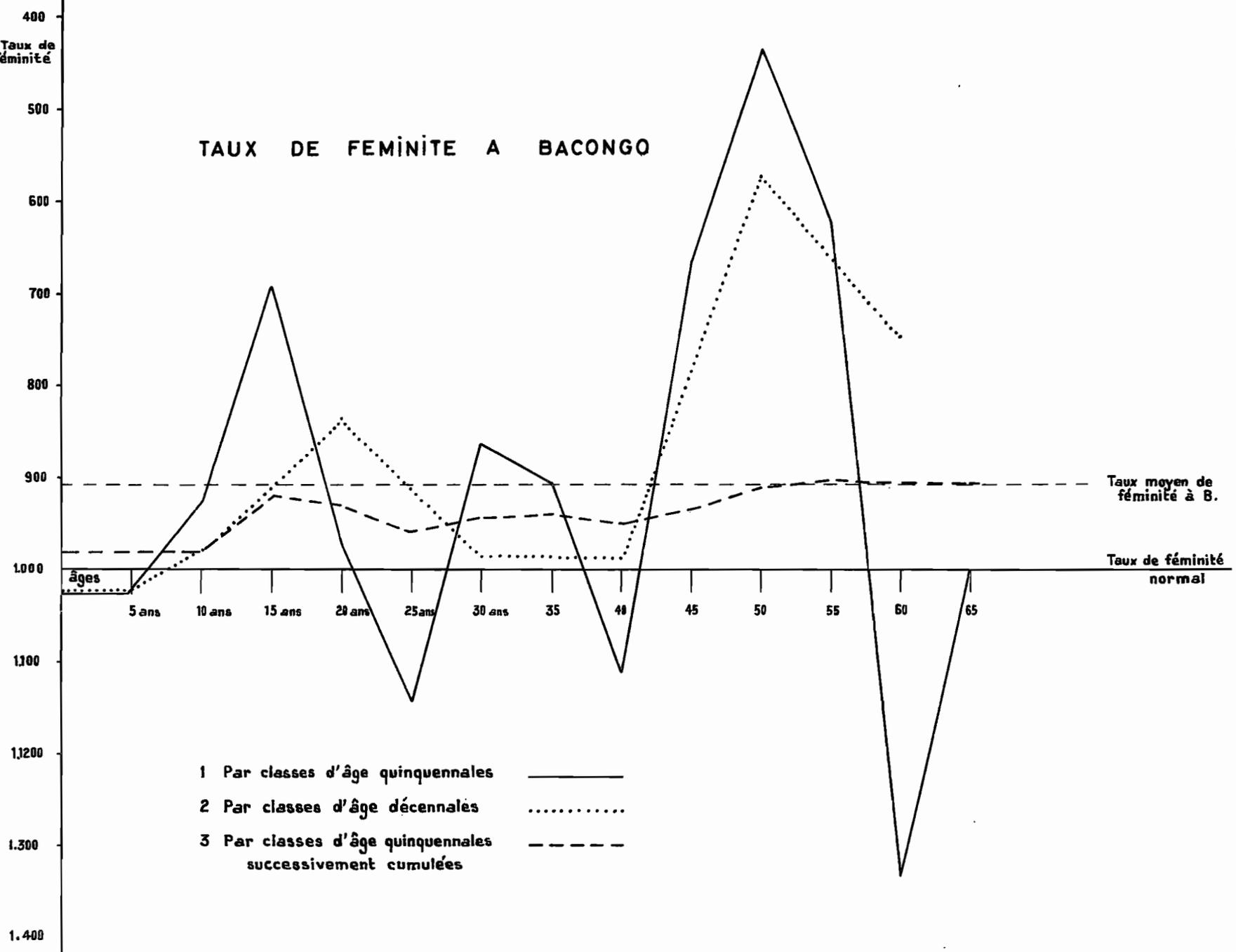
Dans la classe d'âge suivante, on découvre par contre une légère supériorité féminine, qui peut s'expliquer par la difficulté à estimer l'âge des très jeunes mères de famille : âgées de moins de 20 ans, elles se voient fréquemment attribuer un âge supérieur par les observateurs qui ne peuvent avoir recours aux chiffres de l'Etat-Civil.

Si l'on considère l'ensemble des trois classes d'âges regroupant les femmes de 15 à 30 ans, on note que le taux de féminité y reste remarquablement proche de l'équilibre (991 ‰). Or, pour l'expansion d'une ville, ce sont bien ces classes d'âges, rassemblant des femmes en pleine maturité physique, qui sont les plus importantes.

La légère supériorité féminine constatée parmi les femmes de 35 à 40

Taux de
féminité

TAUX DE FÉMINITÉ A BACONGO



ans, n'a pas reçu jusqu'ici d'explication satisfaisante ; elle est assez inattendue (1).

L'infériorité numérique des femmes d'âge mûr, s'explique plus facilement : à l'époque de leur jeunesse, Bacongo était une agglomération récente où les hommes vivaient seuls, et ce sont surtout les générations suivantes qui ont bénéficié de l'amélioration des conditions de vie, permettant une vie de famille plus normale.

Les femmes de 60 à 65 ans sont par contre plus nombreuses que les hommes du même âge. Mais d'une part, cette supériorité ne porte que sur un nombre très faible d'individus (350 hommes et femmes). Et d'autre part, la grande longévité des vieilles femmes a souvent été constatée en d'autres pays d'Afrique.

5. Taux de natalité.

Le taux de natalité constitué par le nombre de naissances survenues en un an, rapporté à l'effectif total, est un indice intéressant de la vitalité d'une population. Les déclarations des mères concernant les naissances survenues durant les douze mois précédant l'enquête, permettent d'établir pour Bacongo le chiffre de 1 030 garçons pour 1 101 filles (2) qui, rapporté à l'effectif total, donne un taux de natalité de 52,5 ‰.

Les démographes considèrent que les pays où le taux de natalité est voisin de 40 ‰ sont des pays à natalité élevée (en France, le taux de natalité est actuellement de 16 ‰). On voit donc que le taux de natalité de Bacongo est un taux très élevé.

A titre de comparaison, on peut indiquer que le recensement de Pointe Noire, en 1961, accuse un taux brut de natalité encore supérieur, puisqu'il est de 57,8 ‰, tandis que les résultats provisoires de l'enquête menée par l'INSEE dans l'ensemble du Congo y établissent un taux de 45 ‰. (3)

De tels taux ne sont pas exceptionnels en Afrique. Des enquêtes démographiques menées au cours des dernières années ont permis en effet d'établir que, contrairement à certaines opinions, l'Afrique est un des pays du monde où la natalité est la plus forte.

(1) A Poto-Poto, dans la même classe d'âge, les hommes sont largement plus nombreux que les femmes.

(2) Dans le taux de natalité, ont été comptés également les enfants nés viables mais décédés avant la fin de l'année.

(3) Cf. J.L. LIERDEMAN, op. cit., p. 80.

Au Ruanda-Urundi, en 1952, le taux de natalité était par exemple de 50 ‰, en Rhodésie du Nord (1950) de 57 ‰, en Guinée (1955) d'environ 60 ‰, en Côte d'Ivoire (1957) de 55 ‰ (1).

A travers ces rapides données démographiques, on constate que Bacongo possède une population très jeune, dont l'âge moyen ne cesse de s'abaisser depuis vingt ans. Cette population manifeste un équilibre assez satisfaisant entre le nombre d'hommes et le nombre de femmes, particulièrement au niveau des classes d'âge rassemblant les éléments de 15 à 30 ans. C'est là une constatation importante, dont les conséquences apparaîtront lors de l'étude détaillée du mariage. Le taux élevé de natalité traduit également une observation sociologique qui sera mise plus loin en relief : le désir constant de famille nombreuse constaté chez les femmes de toutes conditions et toutes éducations.

(1) R. BLANC : "Manuel de recherche démographique en pays sous-développés" publié par le CCTA 1958, cf. pp. 28-30.

Chapitre 2

APERÇU ETHNOGRAPHIQUE

DE LA SOCIÉTÉ KONGO TRADITIONNELLE

On remarquait déjà en 1951, à Bacongo, une grande homogénéité ethnique, puisque les Kongo, Lari et Soundi formaient à eux seuls 92 % de la population. A leurs côtés, les Batéké et les autres populations matrilineaires du sud du Congo ne totalisaient que 6 % de l'ensemble, les 2 % restants étant composés d'étrangers venus des pays voisins : Gabon, R.C.A., Congo ex-Belge (1). Le recensement de 1961 n'ayant fourni jusqu'ici que des résultats globaux, nous ne pouvons indiquer dans le détail la situation ethnique ; il est probable d'après ce que nous avons pu voir, qu'elle n'a pas dû beaucoup changer depuis 1951 et que les Kongo, Lari et Soundi forment toujours la majeure partie de la population : Bacongo présente donc une remarquable homogénéité ethnique, rarement constatée dans les villes africaines.

Depuis les travaux de G. BALANDIER (2), l'unité du groupe Kongo-Soundi est acquise. Ces trois groupes, qui parlent, à quelques variantes près, la même langue et qui - en ville surtout, il est vrai - se marient entre eux, peuvent être désignés sous le même vocable de "Kongo" : au sein du grand groupe des "Kongo Nord-occidentaux" (3), rassemblant presque toutes les populations du sud de la République - populations qui n'ont d'ailleurs pas une conscience nette de leur parenté -, les "Kongo" proprement dits forment un groupe à part, nette-

(1) M. SORET : "Démographie...". op. cit., p. 60.

(2) G. BALANDIER : "Sociologie actuelle de l'Afrique Noire". 2ème édition. P.U.F. 1963, 529 p.

(3) M. SORET : "Les Kongo Nord-occidentaux". P.U.F. 1959, 144 p.

ment différencié, soulignant leur origine commune.

Notre étude se proposant d'examiner les changements survenus en milieu urbain dans la mentalité et la condition de la femme Kongo, une rapide description des principaux traits de la Société traditionnelle apparaît comme indispensable. Après avoir indiqué l'origine et la localisation actuelle des Kongo, Lari et Soundi, nous exposerons brièvement quelles étaient, jusqu'à une époque récente, leurs croyances concernant le surnaturel et l'au-delà, et comment se déroulait le cycle de la vie individuelle. Enfin, nous montrerons la place réservée autrefois à la femme, afin de mieux faire ressortir dans les chapitres suivants les changements par rapport au passé.

Cet aperçu ethnographique sera presque uniquement bibliographique : nous n'avons rencontré qu'exceptionnellement des femmes âgées susceptibles de nous renseigner sur la Société traditionnelle. Par ailleurs, la qualité et le sérieux des études existant déjà sur la question, rendaient inutile une enquête nouvelle (1).

A. SITUATION ETHNIQUE

1. Origine : le royaume de Kongo.

Kongo, Lari et Soundi se considèrent comme originaires de San Salvador, pays de Kongo dia Ntotila. Il s'agit de l'ancien royaume du Congo que découvrit Diego Cao, lorsqu'il atteignit l'embouchure du Zaïre en 1482.

L'origine de ce royaume bantou est discutée. Les spécialistes admirent longtemps que sa fondation ne remontait pas à plus d'une trentaine d'années lorsque Diego Cao aborda les côtes, et qu'il avait été l'oeuvre d'envahisseurs venus de l'Est, d'outre-Kwango (2). Une discussion serrée des sources permit de

(1) Nous nous référerons principalement aux ouvrages suivants :

G. BALANDIER : "Sociologie actuelle ...", op. cit.

K. LAMAN : "The Kongo" - Uppsala. *Studia Ethnographica Upsalensia*, IV-VIII-XII, I-1953, 155 p. II-1957, 164 p. III-1962, 258 p.

M. SORET : "Les Kongo Nord-occidentaux", op. cit.

J. VAN WING : "Etudes Bakongo - Sociologie, religion et Magie" - Desclée de Brouwer, Louvain - 2eme éd. 1959, 507 p.

(2) Telle est en particulier l'opinion de K. LAMAN et J. VAN WING.

remettre en question cette interprétation. Selon J. VANSINA, les conquérants qui soumirent les populations autochtones de souche ambundu et créèrent le Royaume de Kongo venaient "du Nord, du Mayombe, du Bungu" (1). Au Nord justement, les navigateurs portugais trouvèrent un groupe d'états dont les origines sont obscures : Loango, Kakongo, Ngoy (Ngoyo ou Angoy), Bungu ... Avec le Kongo, ils sont peut-être issus d'un ancien royaume s'étendant de la côte vers l'intérieur, et dont certaines traditions orales ont gardé le souvenir : le Nguunu.

Les Bantous du Kongo ne seraient donc pas originaires du Kwilu ou du Kasai et n'auraient pas "obtenu leur modèle de structure étatique des états du Katanga et du Kasai" (2).

La date de création du royaume reste incertaine. Si certaines sources lui donnent une origine très ancienne, d'autres indiquent que le premier roi baptisé, en 1491, Nzinga Kuvu, n'était que le cinquième souverain et le propre petit-fils du fondateur.

Au début des relations entre le Portugal et le Congo, l'état était prospère. Il comprenait six provinces nommées "Mbamba, Soyo, Nsundi, Mpango, Mbata et Mpemba" (3). Le roi ou Manikongo résidait à Mbenza Kongo "qui signifie cour, résidence du roi ou du gouverneur (3)". Son royaume s'étendait grossièrement depuis le Congo au Nord, au Kwango à l'Est et au Coanza au Sud. Le Manikongo se considérait de plus, avec beaucoup de présomption d'ailleurs, comme le suzerain des états voisins. Chez lui, son pouvoir était très étendu. Il était seigneur de sa terre, maître du sol et recevait tribut des chefs des provinces officielles dont il contrôlait la nomination. Sa principale prérogative était celle de suprême justicier.

La période des bons rapports avec les Portugais fut assez courte : elle eut son apogée sous les règnes d'Alfonso I (1506-1543) et de Pedro I (1543-1545). Ces bons rapports se traduisirent en divers domaines, mais la politique la plus spectaculaire fut certainement l'évangélisation tentée avec le concours des souverains. Lors de son retour au Congo, Diego Cao persuada le Roi d'envoyer une ambassade au Portugal. Des Congolais partirent à Lisbonne et revinrent avec des missionnaires. En 1491, le roi Nzinga Kuvu lui-même fut baptisé sous le nom de Joao I. Mais c'est surtout son successeur, Alfonso I qui

(1) J. VANSINA : "Notes sur l'origine du Royaume de Kongo" in *The Journal of African History*, vol. 4, 1963, I, pp. 33-39.

(2) J. VANSINA : op. cit.

(3) F. FIGAFETTA et Dr LOPEZ : "Description du Royaume du Congo et des contrées environnantes". Trad. par W. Bal. Louvain, 1963, 249 p.

favorisa l'évangélisation du royaume. Il demanda au roi du Portugal, puis au Pape, des prêtres qui lui furent envoyés. Son propre fils partit faire des études à Lisbonne et fut le premier évêque noir sacré en 1518, mort malheureusement avant d'avoir pu regagner San Salvador, devenu siège d'un nouvel évêché.

Mais, même à cette époque de bons rapports, l'évangélisation semblait bien être restée superficielle en raison du nombre infime de prêtres et de la difficulté pour la Société Kongo à adopter immédiatement et totalement une morale s'opposant aux conceptions et aux modes de vie traditionnels.

La désintégration du Royaume de Kongo s'amorça dès la deuxième moitié du XVIe siècle : les provinces reprirent l'une après l'autre leur indépendance, sans doute en raison de la conquête de l'Angola par les Portugais et de poussées externes comme l'invasion Jaga ou Yaga de 1570. Le pouvoir du Manikongo s'effrita : au XIXe siècle, ce n'était plus qu'un juge respecté.

Il est difficile de déterminer avec certitude l'époque à laquelle certains groupes Kongo remontèrent vers le Nord et franchirent le Congo, pour s'établir dans ce qui est aujourd'hui la République du Congo-Brazzaville. Elle coïncida sans doute avec le début de la décomposition du Royaume. Les Kongo (1) se séparèrent, semble-t-il, du noyau originel par petits groupes. Les clans Sundi amorcèrent le mouvement : dès la fin du XVIe siècle, certains clans avaient déjà traversé le fleuve (2). Quant aux Lari et aux Kongo sensu stricto, ils le passèrent plus tardivement, trois générations seulement avant l'arrivée des Européens pour certains clans Kongo, c'est-à-dire à la fin du XVIIIe siècle (3).

Il s'agit donc d'une migration largement échelonnée dans le temps, qui dut contribuer à renforcer chez chaque groupe le sentiment de son originalité.

2. Localisation actuelle.

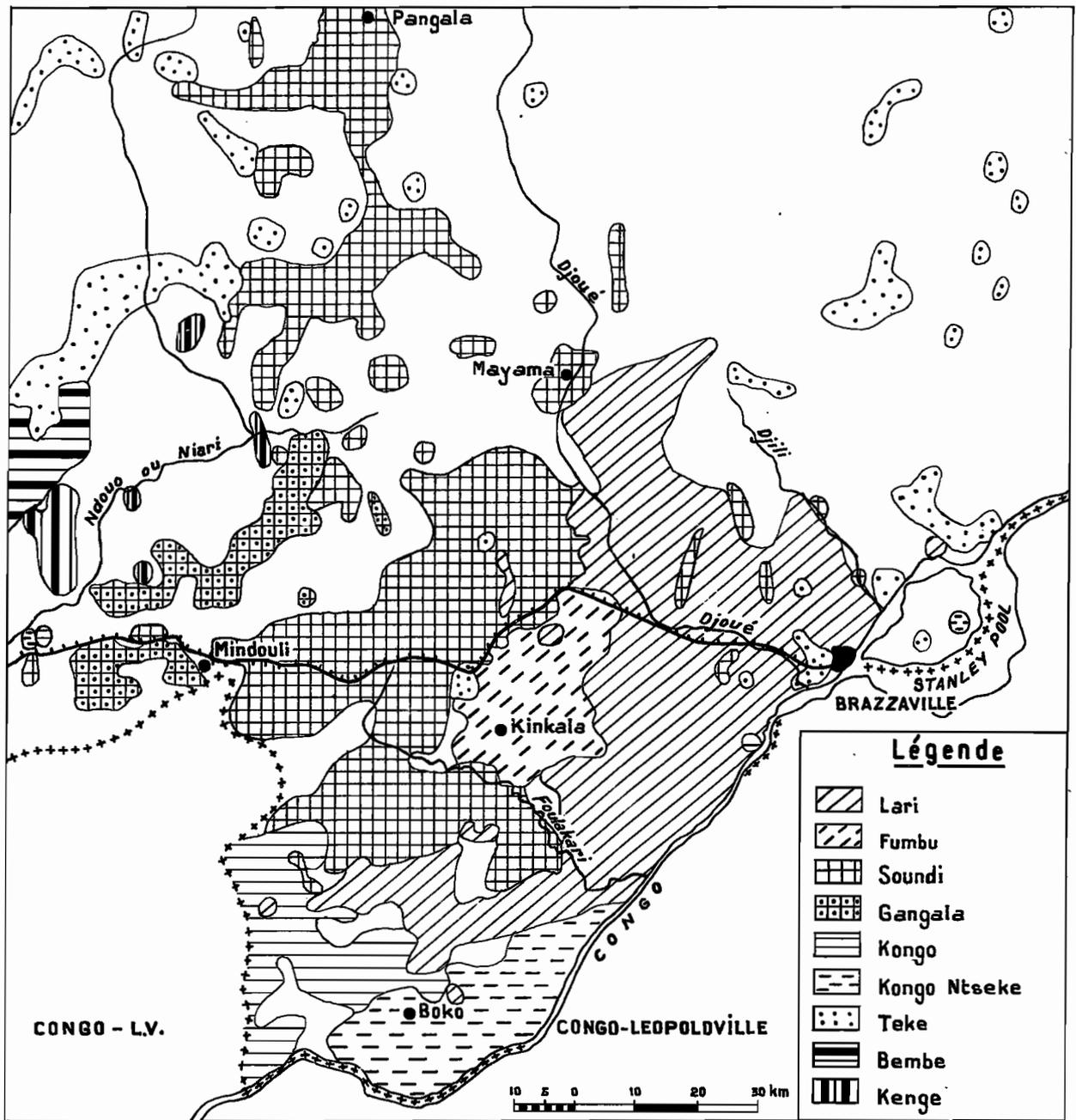
En parvenant sur la rive droite du Congo, les Kongo entrèrent en contact avec les Téké qui leur cédèrent pacifiquement la place à la suite de transactions commerciales entre chefs de clans des différents groupes.

La frontière entre Téké et Kongo fut d'abord constituée par la rivière Foulakari. Mais la progression vers le Nord des populations Kongo se poursuivant,

(1) Chaque fois qu'il sera parlé de Kongo sans spécification, il s'agira des Kongo, Lari, Soundi.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 76.

(3) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 288.



REPARTITION DES DIFFERENTES ETHNIÉS DANS LA REGION DU POOL
 (d'après la carte ethnique de M. SORET)

elle recula d'environ cinquante kilomètres et fut alors marquée par le Djoué (à l'emplacement actuel de Brazzaville). Au moment où Savorgnan de Brazza atteignit le Stanley-Pool, c'était le Djoué qui marquait la séparation entre Kongo et Téké. L'arrivée des premiers Européens ne stoppa pas immédiatement l'avancée Kongo : c'est actuellement la petite rivière Djili, située à 15 km au nord-est de Brazzaville, qui marque la fin de la zone d'occupation Kongo (cf. le croquis de répartition des groupes ethniques dans la région du Pool).

A l'heure actuelle, on rencontre les Sundi principalement au nord-ouest, à l'ouest et au sud-ouest de Brazzaville, où ils représentent une masse d'environ 46 000 personnes centrées sur la région de Pangala-Mayama. Les Lari (auxquels nous adjoindrons le sous-groupe des Fumbu) peuplent les environs immédiats de Brazzaville entre Kinkala et la capitale ; ils sont environ 53 000. Enfin, les Kongo au sens strict se rencontrent au sud des groupes précédents, dans la région de Boko ; on peut évaluer leur nombre à 17 500 environ. A cet ensemble de 115 000 personnes, il faut adjoindre les 30 000 Lari, 10 000 Kongo et 10 000 Sundi (suivant un compte approximatif) qui habitent Brazzaville, et les 11 000 émigrés dans les diverses localités du Sud.

On voit donc que le groupe Kongo totalise une masse de 175 000 personnes (1) environ, dont près du 1/3 se rencontre uniquement à Brazzaville.

B. L'ORGANISATION SOCIALE.

1. Clans et lignages.

La base de l'organisation sociale est représentée par le clan, la "kanda". Ces clans peuvent être regroupés en ensembles plus vastes, dont seuls les notables ont connaissance : ce sont les "Mvila" regroupant les clans traditionnellement alliés. Il y a, d'après BALANDIER, douze "Mvila" ou clans primordiaux chez les Kongo. F. Ngoma remarque de même "tous les Kongo (...) se répartissent en un nombre indéfini de clans aux noms très variés. Néanmoins, grâce à leurs traditions, grâce aux interdits et grâce aux formules explicatives, ces clans peuvent se ramener à douze seulement (2)". Mais cette notion de clan primordial est assez difficile à saisir, puisqu'aucun clan simple lui-même ne présente d'unité géographique : dans un même village, on rencontre les

(1) M. SORET : "Kongo Nord-occidentaux", op. cit., p. 5.

(2) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 289.
F. NGOMA : "Init. Bak.", n° 66, p. 22.

représentants de deux à cinq clans différents, parfois davantage. Ces portions de clans - ces sous-clans ou lignages - qui continuent à porter toutes le même nom ont le sentiment de leur unité originelle. Mais elles constituent cependant des groupes distincts, ou "kanda dia di nene", dont le nombre, étant donné la vitalité du groupe Kongo, est extraordinairement élevé. G. BALANDIER cite une étude administrative relevant en 1937-38 394 "fragments claniques" dans le seul pays de Boko peuplé de moins de 30 000 habitants ... (1).

Suivant la définition de J. VAN WING (2), "le clan est la collectivité de tous les descendants, par filiation utérine, d'une aieule commune, et qui portent le nom de cette collectivité. Il comprend tous les individus des deux sexes qu'ils vivent au-dessous ou au-dessus de la terre"(...) "les défunts et les vivants".

Chaque clan possède son nom particulier commençant par "Ki" ou "K" ; par exemple, clan "Kimpanzou", clan "Kikwimba", clan "Kawunga". Comme dans le reste de l'Afrique Centrale, chaque clan a une "devise" particulière, ou plutôt une sorte de récitatif expliquant son origine, connu surtout des chefs et notables. Il est également en relation avec un animal particulier et doit se soumettre à certains interdits alimentaires.

L'autorité était autrefois établie suivant un système strict : à chaque groupement de plusieurs clans ou même à chaque clan important, correspondait un chef pourvu d'une large autorité, portant un couvre-chef spécial et désigné pour cette raison par l'appellation de "Chef couronné". Ce "Chef couronné", ou "mfumu mpu", était surtout un chef religieux, responsable du culte des ancêtres et gardien de la corbeille des ancêtres, contenant des restes - cheveux, ongles et phalanges - de tous les anciens chefs couronnés. Le chef couronné était donc le représentant direct des ancêtres desquels il détenait son autorité. Mais cette autorité ne se limitait pas au domaine religieux ; elle s'étendait aussi au domaine judiciaire et politique.

Etant donné l'extrême dispersion des clans, l'autorité réelle et incontestée du chef couronné était, déjà dans l'ancienne Société, relayée par celle d'autres intermédiaires : les chefs de lignage. Avec l'établissement de l'administration coloniale, le pouvoir du chef couronné s'est encore effrité, aussi actuellement la prépondérance la plus apparente est-elle celle du chef de lignage. En principe, "ce chef est le fils aîné de l'héritière la plus directe du sang de la mère, souche de la lignée". "Quand la même lignée se trouve disper-

(1) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 290.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", op. cit., p. 85.

sée dans plusieurs villages, ce qui est fréquent, chaque groupe local a son ancien" (1). On voit donc qu'à côté des chefs couronnés très peu nombreux, il existe une multitude de chefs de lignage, entre lesquels les liens sont d'ailleurs mal éclaircis, et qui ont reçu en partage la plupart des fonctions religieuses et judiciaires réservées autrefois aux seuls "chefs couronnés".

En ville, il existe également des chefs pour les lignages fortement représentés, à qui est dévolue en théorie la même autorité qu'aux chefs de lignage des villages : ils ont l'initiative de tout ce qui concerne l'intérêt général et constituent des arbitres tout indiqués des palabres entre membres de la lignée. Il semble qu'en réalité l'autorité de ces chefs ("mfumu kanda") soit beaucoup plus difficile à exercer : d'abord parce que les membres du lignage originaire du même village sont dispersés dans toute l'agglomération, et aussi parce qu'il existe d'autres arbitres, les chefs de quartier, qui représentent en partie leurs attributions, mais en les étendant à des hommes n'appartenant pas à leur clan ; aussi, ces chefs de quartier, bien que non traditionnels, jouissent-ils d'un plus grand prestige. L'autorité des chefs de lignage ne s'exerce en ville que pour les affaires véritablement familiales : par exemple, mariage ou réconciliation entre un mari et sa femme.

Au morcellement des clans correspond donc une multiplication des chefs dont le pouvoir se réduit de plus en plus.

2. Le système de parenté.

Les Kongo "pratiquent le système matri-linéaire de descendance, de succession des dignités et des fonctions, de dévolution des biens" (2) : le "sang" et donc la parenté ne sont transmis que par les femmes. L'enfant appartient au clan de sa mère, et l'exercice de l'autorité sur les enfants revient au frère aîné de la mère. En principe, donc, un Kongo n'a "aucune parenté réelle avec les enfants de ses oncles et de ses tantes paternelles" (3). Par contre, la parenté qui le relie aux membres de son clan est si forte qu'il ne peut épouser aucune femme appartenant au même clan que lui, même si la parenté au sens propre est extrêmement lointaine. En principe, la question ne se pose pas : il s'agirait d'un véritable inceste. Cette loi de l'exagomie qui, s'il s'agit d'un clan puissamment représenté, peut s'étendre à trente ou quarante lignées, suppose pour chaque individu une connaissance poussée de son appar-

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 126.

(2) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 302.

(3) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 98.

tenance clanique. En ville, nous le verrons plus loin, il arrive que les jeunes ne se soucient absolument plus de cette appartenance - "histoire de vieux" - enfreignent cette loi d'exogamie qui constitue pourtant un des fondements de l'organisation clanique (1).

Un Kongo considère comme frères et soeurs tous ceux qui, étant de la même "kanda" que lui, appartiennent à la même génération : la distinction se fera uniquement entre "frère aîné" et "frère cadet" : ("yaya" et "mpangi"). Vis-à-vis de la génération qui précède la sienne, il aura la même attitude : cette classe d'âge comprendra la "classe des mères", regroupant non seulement la véritable mère, mais les **soeurs** de celle-ci, auxquelles s'ajoutent les tantes maternelles par alliance, c'est-à-dire les femmes des frères de la mère. Le Kongo sera également et surtout étroitement dépendant de son oncle maternel : cette relation entre oncle et neveu est la relation la plus intime. Pour le Kongo, le frère de sa mère est vraiment l'homme qui lui est le plus proche par le sang. Dans le système traditionnel, l'autorité de l'oncle maternel l'emporte largement sur celle du père. Cependant, en ville - cela apparaîtra clairement lors de l'étude du mariage - l'autorité du père tend aujourd'hui à contrebalancer, voire à dépasser, celle de l'oncle.

De cet effacement du père, normalement presque un étranger pour l'enfant, puisqu'appartenant à un clan différent, découle un effacement de la famille restreinte : celle-ci n'a pas d'existence autonome ; elle ne constitue qu'une partie du clan, et chacun des deux époux continue à appartenir à son clan respectif.

J. VAN WING (2) distingue trois "lois principales du clan". Celle de la fidélité absolue aux coutumes, apparaît comme en complète évolution. Par contre, les deux autres constituent toujours, surtout dans les villages, des aspects essentiels de l'organisation clanique : ce sont la solidarité entre les membres et l'égalité entre tous. La loi de solidarité réciproque oblige tous les membres du clan à se prêter mutuellement assistance. Même entre membres d'un même clan habitant des villages différents, l'entraide subsiste ; F. N'Goma le souligne bien lui aussi : aussi longtemps que, dans sa lignée maternelle surtout, on a la même formule, on sera frère (mpangi) à travers tout le territoire Kongo (...). Entre ces "frères" éparpillés, il y a une véritable solidarité. On a des droits et des devoirs presque égaux : on observe les interdits de l'exogamie, les lois de l'hospitalité, celles de l'entraide aux

(1) Cf. chapitre IV, p. 117.

(2) J. VAN WING : "L'homme congolais". Inst. Roy. Belge XXIV-4, pp. 1102-1121, 1953.

funérailles, maladies et mariages" (1). "Si l'individu ne se sent jamais pleinement indépendant dans le clan, il ne se sent jamais non plus totalement abandonné" remarque de son côté N. de CLEENE (2). Cette solidarité implique également la "conception d'une responsabilité collective selon laquelle chaque membre est responsable des activités du groupe et ce dernier répond à son tour des activités de chacun de ses membres"(3).

L'égalité entre tous les membres du clan, "exception faite des privilèges reconnus à la primogéniture", sous-entend l'obligation pour chacun de "rester au niveau économique de sa classe d'âge" : tout individu apparaîtra, par sa réussite personnelle, comme contrevenant à l'esprit du clan et risquera de se trouver en butte à la jalousie, voire aux accusations de sorcellerie.

3. Le nom.

Tout individu, à côté de son nom de clan, porte un nom qui lui est personnel. Ce nom n'est pas donné au hasard (4). Il peut être celui d'un membre du clan déjà disparu et qui a laissé un souvenir marquant. Il peut aussi faire référence à des circonstances particulières qui ont marqué la naissance de l'enfant : en ce cas, le nom donné pourra être attribué indifféremment à un garçon ou à une fille. Enfin, ce peut être un "nom de fétiche" si l'on a dû avoir recours à des pratiques magiques pour lutter contre la stérilité ; ce nom est alors différent pour les garçons et pour les filles : les filles prennent souvent le nom du fétiche, tandis que les garçons reçoivent un autre prénom propre au fétiche.

Etant donné qu'un homme peut porter le nom d'un de ses ascendants, seule une enquête permet de voir si la signification de son nom le concerne lui ou si elle se rapporte à son aieul.

Voici la signification de quelques noms répandus. Parmi les noms faisant allusion à des circonstances particulières, "Sita" signifie "stérile" ; c'est le cri de joie de la mère qui a mis enfin au monde un enfant, et qui lui fait porter en signe de moquerie le nom qu'on lui donnait souvent à elle. "Zoba" qui signifie "stupide" est également un nom de dérision : "je ne suis

(1) F. N'GOMA : op. cit. n° 66, p. 22.

(2) N. de CLEENE : "Le clan matrilineal dans la société indigène. Hier, aujourd'hui, demain". Inst. Roy. Belge. XIV-2, Bruxelles, 1946, 91 p.

(3) M.T. KNAPEN : "L'enfant mukongo". Studia psychologica, Louvain, Paris, 202 p., 1962.

(4) Cf. F. N'GOMA : "Init. Bak.". N° 66, pp. 45-47.

pas si stupide puisque j'ai mis au monde cet enfant", "Mouloki", c'est-à-dire "sorcier" pourra également être un nom de défi, pour relever une accusation non fondée. D'autres noms font simplement allusion à certaines particularités des parents ; par exemple : "Bikumu" c'est-à-dire "gloire" qui fait allusion à la renommée du père de l'enfant, de même "Bazabakana" "celui qui est bien connu". "Balossa", c'est-à-dire "abandonné" pourra être le nom d'un enfant dont la mère a été délaissée par sa famille, "Nzalakanda", qui signifie "désireux de famille", montre le désir des parents d'avoir une nombreuse descendance.

Parmi les "noms de fétiches", on peut citer "Mpolo", "Ndundu", "Nkusu" pour les filles, "Malonga", "Bemba" pour les garçons.

Les jumeaux, garçons ou filles, reçoivent des prénoms traditionnels : "Bansimba" et "Banzuzi" ; l'enfant qui les suit s'appelle toujours "Milandu". Si une même femme donne à nouveau naissance à des jumeaux, elle les appellera soit encore "Bansimba" et "Banzuzi", soit plutôt "Munkala" et "Bikoyi".

A côté de son nom personnel, l'individu pouvait porter autrefois le nom de son père : un nom complet était donc souvent double, mais comme il changeait à chaque génération, il n'était pas possible de suivre la filiation sur plusieurs générations.

L'introduction des religions chrétiennes a changé tout cela : dans les villages, le nom continue à être personnel ; il l'est même doublement puisqu'à côté du nom Lari ou Kongo, l'enfant reçoit un prénom chrétien. Alors que dans les villages, ces prénoms disparaissent avec l'individu, en ville, le nom vernaculaire du père tend à être transmis aux enfants, ce qui sous-entend une transformation radicale du système de parenté (1).

4. Propriétés et succession.

Le clan possède collectivement le sol. Le sol est la propriété non seulement des vivants, mais aussi des morts, c'est-à-dire des ancêtres, les "Bakulu" (2). Aussi est-il impossible de céder pour toujours une partie de la terre des ancêtres... La terre possédée par chaque clan est limitée de façon précise : chaque membre peut en cultiver une partie qui lui est attribuée par le chef de clan de son village, mais ce droit de culture ne constitue pas une

(1) Cette habitude se développe assez rapidement : en 1955, 10 % seulement des enfants inscrits à l'école Ste Agnès de Bacongo portaient, outre un prénom chrétien personnel, le nom Lari de leur père en guise de "nom de famille". En 1961, cette proportion atteignait 38 %.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 94.

propriété.

Par contre, tout homme libre peut posséder personnellement des biens meubles, de même que le peuvent sa femme et ses enfants. A sa mort, ne peut hériter de lui que celui qui est du même sang. "Seule la filiation utérine fait hériter le sang, et le droit d'aînesse prime toujours. La succession a lieu dans la lignée et dans la ligne co-latérale ; elle ne passe aux femmes qu'à défaut de mâle. Elle va de frère à frère, d'oncle maternel à neveu" (1). "En aucun cas le conjoint survivant n'hérite de ce qui a appartenu à l'autre" (2).

C. RELIGION ET MAGIE

En ville, nous le verrons, plus de 80 % de la population se déclare chrétienne. Nous n'avons pas de statistiques concernant l'appartenance religieuse des villageois. Il est probable, étant donné l'implantation ancienne du catholicisme puis du protestantisme, que la proportion de chrétiens y est également très forte. Néanmoins, il est indispensable d'exposer les croyances traditionnelles qui conservent encore leurs partisans et qui, en bien des cas, peuvent coexister avec la foi nouvelle.

1. Dieu, rôle et situation.

Avant l'arrivée des premiers missionnaires, les Kongo croyaient déjà en l'existence d'un Etre Suprême, "N'Zambi". Ils considéraient ce Dieu comme le créateur de tout, hommes et choses. "Tout ce que la terre et le ciel contiennent (...) a été créé par N'Zambi" (3). De nombreuses devinettes le montrent bien (4). Dans les proverbes également, J. VAN WING en cite de très nombreux, on découvre l'idée que les Kongo se font de N'Zambi (5). Dieu est considéré comme le maître tout-puissant des hommes, mais un "maître souverain, invisible, inabordable ; il a placé l'homme ici-bas et l'enlèvera un jour par la mort qui le guette partout et le prend inexorablement, jeune ou vieux ; contre ce N'Zambi

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 96. Les Lari, eux, emploient le mot "biba".

(2) N. de CLEENE : "Le clan matrilineal ...". op. cit., p. 97.

(3) K. LAMAN : op. cit. III, p. 53.

(4) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 297.

M. SORET : Kongo N.O., p. 31.

(5) Cf. égal. K. LAMAN, III, p. 57.

souverain, pas de recours, on ne saurait rien lui prendre, ni par force, ni par ruse" (1). K. LAMAN remarque de son côté "les relations des gens avec lui (N'Zambi) n'ont jamais été marquées par la confiance ou l'intimité, et il n'a jamais été l'objet d'un véritable culte avec prières et sacrifices. A la différence des ancêtres, il ne saurait bien sûr être influencé par le repentir, la prière ou le sacrifice" (2).

Il est donc impossible à l'homme d'agir directement sur ce Dieu si puissant. L'homme ne peut avoir aucune prise sur lui : "les rites magiques des féticheurs ont prise sur l'homme, sur les bêtes, sur les mânes des ancêtres, sur tout, excepté sur N'Zambi"(3). Il est impossible aussi de bien le connaître. Le lien qui existe entre l'homme et Dieu est un lien de dépendance, non une relation personnelle.

2. Les ancêtres et leur culte.

Les membres du clan comprennent, on l'a vu, les vivants et aussi les morts, les ancêtres. Mais tous les membres du clan ne deviennent pas ancêtres après leur mort ("Bakulu", chez les Kongo, "Biba" chez les Lari). "Pour être admis au nombre des ancêtres, on doit avoir pratiqué les lois, ne s'être rendu coupable ni de vol, ni de débauche, n'avoir été ni querelleur, ni coléreux et ne pas avoir trempé dans la sorcellerie" (4). Les ancêtres ont leur propre village situé sous terre, près des rivières et des forêts, et aussi auprès des cimetières ; ils y mènent une existence heureuse, organisée de la même façon que celle des vivants.

Ces ancêtres ont "fonction d'intermédiaires entre N'Zambi, source divine, et la communauté des vivants sur la terre" (5). Ils constituent le recours naturel auquel songe tout homme lorsqu'il veut influencer sur le cours de son existence ; "fécondité, santé pour lui-même et les siens, longévité, prospérité dans l'élevage, le commerce, l'agriculture, et surtout chance à la chasse (6) ; de tout cela, les ancêtres disposent à leur gré. Aussi, devant les ancêtres, l'attitude qui s'impose est-elle celle de dépendance et d'humble sup-

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 301.

(2) K. LAMAN : op. cit. III, p. 57.

(3) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 302.

(4) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 291.

(5) J. VAN WING : "Le Kibangisme vu par un témoin". Zaïre, vol. XX-6, 1958, pp. 563-619.

(6) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 321.

plication ; le Kongo se sait à la fois héritier et continuateur de ses ancêtres. Pour obtenir une faveur de ses ancêtres, il peut agir directement, par exemple en faisant des libations de vin de palme sur la tombe d'un ancêtre proche. Mais aussi de façon plus efficace, il peut avoir recours au chef de clan, intermédiaire tout indiqué.

Les ancêtres sont d'autre part l'objet d'un culte régulier qui leur est rendu par le mfumu mpu, le "chef couronné", et "dans le cas quasi général où les Kanda sont éparpillées, par le chef de lignage (1)". Ce culte est célébré régulièrement dans la hutte des ancêtres tous les quatre jours, suivant l'ancien découpage du temps en semaines de quatre jours. Des libations de vin de palme sont faites par le chef de clan devant la corbeille des ancêtres déjà évoquée. En plus de ce culte ordinaire, des prières accompagnées d'offrandes de vin de palme, peuvent avoir lieu chaque fois qu'il s'agit d'intéresser les ancêtres à des circonstances de la vie du clan : guerre autrefois, chasse aujourd'hui ou entreprise importante. Enfin, chaque année en début de saison sèche, a lieu au cimetière une cérémonie plus solennelle en leur honneur.

Ainsi "la prospérité du clan sur terre et de chacun de ses membres dépend des Bakulu. Il s'agit de les contenter par un culte fidèle (...). A ce prix, on s'assure la protection des ancêtres. Mais leur influence bienveillante ne s'exerce que dans leur domaine, le domaine du clan. Sur un sol étranger, le Mukongo n'a rien à attendre de ses Bakulu et tout à craindre des esprits hostiles" (2).

3. La défense contre le mal et le recours à la magie.

a. Nkisi et ngangá.

En dehors des ancêtres qui sont bons par nature et qui ne s'irritent qu'à bon escient, les Kongo croient en effet à l'existence d'une autre catégorie d'esprits qui peuvent intervenir dans la vie des hommes et leur lancer de mauvais sorts. Il s'agit des mauvais esprits ou "bakuyu". Pour J. Van Wing, les "bakuyu" sont les esprits d'hommes morts : morts de mort violente ou "bankita" ; "laissés pour compte", ou "matebo" c'est-à-dire des hommes qui n'ont pu, après leur mort, être admis au nombre des ancêtres à cause de leur méchanceté foncière (3). Pour Laman (4), les "bankuyu" sont constitués par les morts qui, de leur

(1) M. SÓRET : Kongo N.O., p. 92.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 118.

(3) J. VAN WING : "Et. Bak.", pp. 250-295.

(4) K. LAMAN : op. cit. III, p. 16.

vivant, ont pratiqué la sorcellerie. Il explique en effet que les hommes, après leur mort, vont au "pays de la mort" et là-bas, ils sont "divisés en deux grands groupes", "bankuyu" et "binyumba" ; les "binyumba", ne s'étant jamais occupés de sorcellerie durant leur vie, mènent une nouvelle existence paisible, tandis qu'au contraire les "bankuyu" à l'odeur pestilentielle essaient de terrifier les humains et de leur nuire.

Pour se défendre contre les maladies qui, en règle générale, ne viennent pas de Dieu, les Kongo ont recours aux "n'kisi" (sing. mu-kisi ou n'kisi plur. minkisi), c'est-à-dire aux "fétiches". Cette notion est fort complexe et recouvre des domaines assez différents. Nous n'en donnerons qu'un bref aperçu, emprunté aux études du P. BONNEFOND sur les Lari, de J. Van WING sur les Kongo et K. LAMAN sur les Sundi.

Qu'est-ce qu'un "nkisi" ? Selon K. Laman, "un nkisi est un esprit d'ancêtre qui a pris forme dans une sculpture ou quelque autre objet et qui, par sa présence et son pouvoir, aide le propriétaire de cet objet". "L'apparence et les propriétés des minkisi varient suivant leur champ d'activité. En règle générale, ils sont employés pour soigner les maladies (1). J. Van Wing explique également "le nkisi" est un objet artificiel prétendument habité par un esprit ou une âme de défunt, et qui se trouve sous la dépendance d'un homme. Ce peut être aussi un objet dérivé d'un "n'kisi" proprement dit et qui participe de son pouvoir. Chaque nkisi a un pouvoir et une activité propre".

Certains hommes disposent de cette activité à leur gré : ce sont les possesseurs de "n'kisi", les "nganga n'kisi". Parmi eux, les possesseurs de "n'kisi butukila bana", c'est-à-dire les fétiches qui font naître les enfants, sont particulièrement nombreux : la stérilité constitue un des plus grands malheurs dont la société Kongo cherche à se défendre ...

Le "nganga n'kisi" possède donc un pouvoir absolu, mais strictement limité à son fétiche personnel. Lui-même peut fort bien être victime d'autres "n'kisi" contre lesquels il lui faudra se défendre.

Dans la société Kongo, ces possesseurs de fétiches ne constituent pas une corporation spéciale. Les "nganga" agissent chacun de leur côté et jouissent d'une large liberté : "tout homme, et même toute femme pouvait et peut encore devenir "nganga", se faire initier chez un maître, ou inventer un "n'kisi" nouveau". S'il tente cet essai, le succès seul décidera de la vie du "n'kisi" nouveau " (2).

(1) K. LAMAN : op. cit., III, pp. 67-69.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 421.

Les "nganga" sont donc innombrables, mais tous n'ont pas la même importance. Il faut donner en effet une place à part au "nganga ngombo" qui est véritablement un devin. C'est à lui que s'adresse en premier lieu le consultant. Suivant les circonstances, le "nganga ngombo" saura lui dire si la maladie ou le malheur qui le frappent sont dus à l'irritation des ancêtres, ou s'ils sont causés par l'action d'un fétiche qui, d'une façon ou d'une autre, a été lésé en la personne de son propriétaire par le patient. En ce cas, le devin renvoie le consultant au fétiche spécialisé.

Dans cette perspective, les "n'kisi" sont des dispositifs destinés à protéger les vivants. Les "nganga" sont donc des hommes utiles, des spécialistes qui rendent service à leurs semblables. Mais parfois aussi, étant donné la large marge d'initiative laissée à chacun qui peut se proclamer "nganga" à sa guise, ils peuvent être des individus peu scrupuleux, habiles à tabler sur la crédulité et les malheurs de leurs semblables.

Il semble que l'institution des "n'kisi" soit ancienne. K. Laman indique "les banganga croient que les minkisi sont venus de Dieu" (1).

Les Portugais ont été les premiers à observer au XVe siècle les n'kisi qu'ils appelèrent "fetiço", qui a donné le mot fétiche. D'après certaines traditions cependant, cette institution était d'abord peu répandue. Elle n'aurait proliféré qu'après que les Kongo eurent quitté San Salvador (2). Toujours selon le même auteur, ce mouvement s'est encore accéléré récemment. "Autrefois, les fétiches pouvaient jouir d'un crédit de longue durée. Il n'en est plus ainsi de nos jours. Dans la société changeante, leur succès devenant très éphémère, on en invente constamment de nouveaux" (3).

b. Croyances aux hommes malfaisants : les "Ndoki".

Les maux qui s'abattent sur les hommes peuvent encore être attribués, non plus au courroux des ancêtres ou à la méchanceté d'esprits, mais à celle d'hommes vivants, les "sorciers" ou "ndoki" (4).

Il s'agit là d'une idée très fortement ancrée chez les Kongo qui font une distinction parmi les membres du clan eux-mêmes entre les bienveillants ou inoffensifs et les malveillants qui peuvent envoyer des maladies et même causer

(1) K. LAMAN : The Kongo, III, p. 67.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 419.

(3) J. VAN WING : "Le Kibangisme ...", op. cit., p. 595.

(4) Cf. K. LAMAN : The Kongo, III, pp. 216-224.

la mort.

Pour eux en effet, comme pour beaucoup de peuples d'Afrique, les maladies et la mort ne sont naturelles qui si elles atteignent des individus âgés; en cas de décès d'hommes ou de femmes jeunes, ou en cas de décès d'enfants, il faut rechercher quelle est la volonté hostile qui est à leur origine. Celle-ci peut être celle d'esprits, on l'a vu, ou encore celle d'un sorcier maléfique ou "ndoki".

Le ndoki peut ou non être membre du même clan que celui contre lequel il agit. S'il est membre de son clan, il est d'autant plus dangereux, car plus le lien par le sang est proche, plus le pouvoir du sorcier sur le patient est fort. La "communauté dans la parenté utérine fait que les membres ont entre eux un pouvoir vital les uns sur les autres, et s'ils sont poussés par la haine, l'envie ou la perversité, ils peuvent exercer ce pouvoir pour s'appropriier ("dia" = manger) le sang d'un parent et aussi le tuer. "igoureusement parlant, ils peuvent l'exercer dans la ligne directe, mais en général les Bakongo disent qu'il n'est exercé que dans les lignes co-latérales" (1).

Lorsqu'un individu est soupçonné d'être "ndoki", il est accusé publiquement et doit faire la preuve de son innocence. Pour cela, il doit accepter d'aller voir le devin, le "nganga ngombo" qui, si l'accusation est précise, lui fait boire le poison d'épreuve, après avoir consulté sa boîte magique. Si l'accusé vomit, il est déclaré innocent ; s'il ne vomit pas, il est coupable et exécuté (2). En cas de mort suspecte, la solution la plus simple consistait autrefois, semble-t-il, à accuser un esclave (3). Cette croyance aux sorciers, aux "ndoki" est toujours extrêmement forte et le recours au poison d'épreuve encore fréquent (4). Il semble bien que le succès qu'a connu très souvent chez les Kongo une religion ou une secte religieuse qui venait d'être introduite, était dû à l'espoir qu'enfin les "sorciers" et leurs maléfices pourraient être méprisés et rendus inefficaces grâce à la nouvelle venue. Mais après une période de confiance, les soupçons renaissaient et la croyance aux sorciers reparaisait plus forte que jamais.

L'examen des plaintes enregistrées au Tribunal de Droit Local de

(J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 360.

(2) Cf. également K. LAMAN : The Kongo III, pp. 225-232.

(3) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 253.

(4) En 1962, les autorités gouvernementales firent passer un communiqué officiel à la radio de Brazzaville rappelant que l'emploi du poison d'épreuve était interdit et puni par la loi.

Bacongo montre que la croyance aux sorciers a toujours libre cours en milieu urbain. Nous avons relevé de nombreux cas où une femme se plaignait d'avoir été envoûtée par son mari, où un homme accusait l'oncle de sa femme d'avoir causé les morts successives de ses enfants, etc...

Les conséquences sociales de cette croyance bien enracinée apparaissent aisément : elles contrarient la bonne marche de la société, et surtout elles constituent une menace toujours possible dans l'équilibre d'un foyer. Devant les maladies des enfants par exemple, un Kongo spontanément aura tendance à accuser de sorcellerie la famille de son conjoint.

D'après J. Van Wing, "le fétichisme pullulant", intimement lié à la vie sociale des Bacongo, ne constitue pourtant pas l'institution religieuse fondamentale, qui est représentée par le culte des ancêtres uniquement. Il semble bien que la suppression presque totale de cette croyance en l'influence des ancêtres ait entraîné une recrudescence des craintes superstitieuses et augmenté l'influence des féticheurs. En ville, le phénomène paraît net.

C'est seulement dans la mesure où les nouvelles croyances religieuses adoptées récemment auront pris solidement racine que pourra disparaître la méfiance universelle manifestée par les Kongo vis-à-vis de l'univers de leurs responsables.

D. LE CYCLE DE LA VIE INDIVIDUELLE

Les idées sur le sacré et la magie que nous venons d'évoquer baignent la vie de l'individu. Chacune des étapes de la vie sociale est conçue comme pouvant être en relation avec les forces de l'au-delà.

1. Conception, grossesse, naissance.

Les Kongo connaissent le rôle du père dans la conception, mais ils ne pensent pas que celle-ci a lieu en une fois. Pour les Kongo, la fécondation est progressive : "L'enfant serait conçu progressivement pour se développer à chaque rapport sexuel ...". On croit que chaque nouveau rapport conjugal apporte quelque chose au nouvel organisme (1). Dans cette perspective, on s'explique que les rapports conjugaux cessent au septième mois de la grossesse : "l'acte sexuel

(1) M.Th. KNAPEN : op. cit., p. 66.

ne peut plus avoir de signification procréatrice, on estime (donc) qu'il ne convient pas de poursuivre le commerce conjugal" (1).

Toutes les femmes attendent avec impatience de concevoir un enfant, surtout lorsqu'elles viennent de se marier. Si au bout de quelque temps - on attend rarement plus d'un an - une grossesse ne s'est toujours pas déclarée, très souvent la femme et son mari - ou s'ils n'y pensent pas d'eux-mêmes, la famille de l'un ou de l'autre - décident d'aller consulter le devin qui indique alors un des nombreux fétiches spécialisés dans cet usage. Le propriétaire de ce fétiche donne à la femme un traitement à suivre consistant le plus souvent en l'absorption de drogues diverses. Si la femme conçoit dans la période qui suit, elle va revoir le possesseur du fétiche ; il lui indique alors les interdits à observer, qui varient avec chaque fétiche. A sa naissance, l'enfant recevra, on l'a vu, un nom spécial au fétiche, différent pour les garçons et pour les filles (2).

Même si son bébé a été conçu sans le secours d'un fétiche, la future mère, chez les Kongo comme dans les autres Sociétés d'Afrique Noire, doit respecter toutes sortes d'interdits, alimentaires et autres, tandis que "pour suppléer aux mets interdits, le mari doit fournir le genre de nourriture, boisson ou fruits qui répondront à l'appétit de sa compagne" (3).

Les Kongo croient qu'il est indispensable, pour qu'une grossesse arrive à son terme, que chacun des époux soit fidèle à l'autre. Pour le mari en particulier, cela signifie la levée de la tolérance habituelle envers ses écarts de conduite : s'il a des relations avec d'autres femmes, cela peut entraîner l'interruption de la grossesse de sa femme. Aussi, si un accident se produit, celle-ci accuse très souvent son mari. Et inversement, un mari peut soupçonner sa femme d'avoir "couru". Nous avons enregistré en 1962 et 1963, au Tribunal de Droit Local de Bacongo, plusieurs plaintes de femmes ou de maris contre leur conjoint à la suite d'une fausse couche.

Dans la société traditionnelle, la femme désire souvent accoucher dans le village de son clan où elle sera assistée par sa mère ; son mari la laisse faire et l'accompagne, mais il n'assistera pas à l'accouchement proprement dit. Celui-ci a lieu en présences de femmes exclusivement, souvent très nombreuses. Si l'accouchement se fait mal, tarde trop ou si la femme ne parvient pas à expulser le placenta, on songe immédiatement à l'action possible de "n'doki". On fait alors appel à des féticheurs spécialisés, les seuls hommes

(1) M.Th. KNAPEN : op. cit. p. 66.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", pp. 204-208.

(3) F. NGOMA : "Init. Bak.", n° 66, p. 42.

autorisés à assister à l'accouchement, et dont l'action est souvent efficace (1).

La mauvaise conduite du père pendant la grossesse de sa femme ou de la femme elle-même, peuvent être aussi la cause d'un accouchement difficile ; ils doivent donc avouer devant témoins s'ils ont connu d'autres partenaires. "Toutes fausses couches ou une mort au cours de l'accouchement ne s'expliquent que par le non-aveu ou une révélation tardive" (2). "Quand un n'ganga a été appelé (auprès d'une femme qui accouche), il demande si la femme ou son mari ne se sont pas rendus coupables d'adultère. Le coupable devra l'avouer à l'autre et l'enfant alors naîtra" (3).

Les enfants jumeaux.

La naissance de jumeaux est un événement heureux ; ils portent, on l'a vu, des noms particuliers, on les appelle "Bansimba" "ceux qui se tiennent" (4) et leurs parents reçoivent l'appellation de "Ma n'guri" "Ta n'guri" par laquelle ils sont désormais désignés à l'exclusion de leur prénom. Ce nom signifie "la mère par excellence", "le père par excellence", "celui qui a vraiment droit au titre de mère et de père". Le fait d'avoir mis au monde ou engendré des jumeaux confère une certaine respectabilité et autrefois, seules les mères de jumeaux pouvaient prendre la parole devant les hommes. Autrefois, la naissance de jumeaux donnait lieu à des danses spéciales dansées par les parents, tandis que l'on chantait des chants gaillards exaltant leur puissance et leur fécondité. Les différentes missions chrétiennes faisant la guerre à ces pratiques, les ont beaucoup diminuées ; en ville, elles ont presque cessé, mais d'après ce qui nous a été dit, elles se maintiennent dans les villages de brousse.

Les jumeaux sont considérés comme des êtres à part : ils sont un seul être en deux enfants et partagent la même vie ; aussi faut-il les traiter exactement de la même façon, sinon celui qui est lésé risquerait de se fâcher et cela pourrait entraîner la mort de son jumeau. On cherche donc à les habiller exactement de la même façon et à leur faire les mêmes cadeaux. Par ailleurs, on leur parle au pluriel et leurs prénoms mêmes sont des formes de pluriel : "Ba-Nzuzi", "Ba-Nsimba". K. Laman note de même : "l'éducation des jumeaux repose sur le principe que les deux enfants sont comme un seul être (...). Si on leur donne un pagne à chacun, ils doivent avoir la même couleur, sinon l'un d'eux pourrait par jalousie "teka nsingu" : regarder de travers en détournant la tête

(1) R.P. BONNEFOND : Coutumes Lari, p. 163.

(2) F. NGOMA : "Init. Bak.", n° 66, p. 43.

(3) K. LAMAN : "The Kongo" II, p. 3.

(4) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 225.

et mourir" (1).

2. L'allaitement et la continence conjugale.

"La mère et elle seulement nourrit l'enfant. Il ne sera jamais confié en nourrice à une étrangère, c'est-à-dire à une personne qui n'appartient pas au clan" (2). Pendant tout le temps où elle allaite, la femme cesse toute relation avec son mari. L'apparition d'un nouvel enfant dans un foyer marque donc une interruption extrêmement longue des relations conjugales : deux mois avant la naissance, on l'a vu, et un an au moins après la naissance : "jusqu'à ce que l'enfant sache bien marcher", était autrefois la règle prescrite. Certaines femmes allaient même plus loin puisque, comme nous le disait une vieille femme, elles attendaient pour reprendre les relations conjugales - s'il s'agissait d'une fille - qu'elle "sache porter sur la tête un récipient plein d'eau sans le renverser" - c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle ait environ trois ans... mais il s'agissait là, semble-t-il, d'exceptions.

"Pendant la période où elle allaite un enfant, la femme cesse en quelque sorte "d'être la femme de son mari" pour ne plus être que "la mère de son enfant". Aussi ne cherche-t-elle plus à plaire à son mari (...). La femme qui fait exception à cette règle sera la risée de son entourage" (3).

La mère est donc toute entière tournée vers l'enfant, et attentive à ses moindres désirs : "l'enfant est nourri aussi souvent qu'il le désire". D'ailleurs, "on tiendrait rigueur à la mère de laisser pleurer l'enfant sans le nourrir" (4).

Dans la société traditionnelle, ce n'est que lorsque la mère est à nouveau enceinte qu'elle sèvre son enfant, car on pense que le lait est désormais mauvais pour lui : "il peut lui porter préjudice, bien plus, il pourrait l'empoisonner" et "continuer l'allaitement pourrait en outre nuire au développement du fruit" (5).

(1) K. LAMAN : "The Kongo" II, p. 3.

(2) M.Th. KNAPEN : l'enfant Mukungo, p. 66.

(3) M.Th. KNAPEN : " " , p. 62.

(4) M.Th. KNAPEN : " " , p. 69.

(5) M.Th. KNAPEN : " " , p. 82.

3. L'éducation.

"La société Kongo forme tous ses membres à son modèle et à sa ressemblance" fait remarquer J. Van Wing (1). Il semble bien que le grand principe d'éducation des Kongo soit l'imitation spontanée des adultes par les enfants : "on n'apprend pas grand chose à l'enfant par une instruction délibérément organisée, mais il acquiert beaucoup de connaissances du fait de sa présence ininterrompue à la vie des adultes" (2). F. N'Goma remarque de même : "l'enfant apprend tout des adultes en les observant et en les imitant, par amusement d'abord, et nécessité ensuite" (3).

La mère est la principale responsable de l'éducation des enfants - des garçons jusqu'à l'âge de 6 ans. Mais son attitude est essentiellement permissive : c'est ainsi qu'elle ne refuse jamais de la nourriture à son enfant s'il lui en demande. Dans le domaine de la propreté également, elle attendra que l'enfant devienne propre de lui-même. Aussi l'enfant a très tôt conscience à la fois de son pouvoir sur la mère et de son importance. Comme le souligne M. Th. KNAPEN, "la particularité (des Kongo) réside en ceci que l'intérêt pour l'enfant ne se traduit pas par un haut degré de stimulation de sa personnalité, mais par une attitude caractérisée de rapprochement indulgent et d'adaptation aussi parfaite que possible à ses désirs" (4).

L'âge de six ans marque une étape décisive semble-t-il. C'est à partir de six ans que le garçon échappe à la seule influence de sa mère, que la fille commence à aider vraiment les femmes de la famille. F. N'Goma remarque ainsi : "Si, encore bébé, l'enfant impose ses caprices à sa mère, dès la seconde enfance, la société, à son tour, lui impose sa loi, ses traditions, dont tout membre ne peut s'écarter impunément". Ensuite, l'éducation est "menée de front par un ensemble de personnes désignées par la coutume : anciens, oncles, aînés, etc... Tous enseignent à l'enfant ses règles de conduite, ce qui lui est permis et défendu, les bonnes manières". Au moment de la puberté, l'éducation sera terminée, la Société ayant transmis au jeune Kongo "l'ensemble des connaissances et comportements de tout membre" (5).

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.",

(2) M.Th. KNAPEN : L'enfant Mukongo, p. 169.

(3) F. N'Goma : "Init. Bak.", n° 66, p. 48.

(4) M.Th. KNAPEN : L'enfant Mukongo, p. 189.

(5) F. N'Goma : "Init. Bak.", pp. 38, 36, 32.

4. Circoncision et initiation.

La circoncision est absolument générale et s'est bien conservée même en ville. Par contre, l'initiation des filles n'a jamais été pratiquée chez les Kongo. Il n'existe pas chez eux de retraite d'initiation comme chez les autres "Kongo nord-occidentaux" : le "Tchikumbi" que l'on rencontre chez les Vili ou la courte claustration des jeunes filles au moment de leurs premières règles, habituelle jusqu'à une époque récente chez les Kota, n'a pas d'équivalent chez eux.

Chez les Kongo, la circoncision n'a jamais été liée à une initiation des garçons, mais se faisait le plus souvent pendant le jeune âge : "Les Sundi et Lari font d'ordinaire circoncire les enfants pour ainsi dire immédiatement après la naissance"(1). Mais la situation paraît avoir été dès l'origine assez embrouillée : "chez les vrais Kongo, il semble que la circoncision n'ait pas été pratiquée dans les temps anciens par un certain nombre de tribus. Par la suite, elle semble avoir été largement répandue" (2). Mais l'âge auquel l'enfant était circoncis variait : de quelques jours.... jusqu'à 20 ans. La circoncision, si elle n'est entourée d'un rite ni d'aucune cérémonie, a pourtant une importance sociale : "Celui qui n'est pas circoncis est l'objet de la moquerie et des plaisanteries de son entourage ; nulle femme ne veut l'épouser, car on croit entre autres qu'il ne peut engendrer correctement" (3).

Distincte de la circoncision, une certaine forme d'initiation collective semble bien avoir existé chez les Kongo habitant au sud du fleuve, ainsi que l'a établi récemment F. N'Goma en rassemblant divers travaux concernant le territoire de l'actuel Congo-Léopoldville (4). Cette initiation, qui a disparu en début de siècle, s'adressait essentiellement aux jeunes garçons appartenant à un village déterminé ou à un ensemble de villages - mais quelques jeunes filles pouvaient la subir en même temps qu'eux. Sous des formes variant d'un groupe Kongo à l'autre, elle comportait toujours cependant une retraite plus ou moins longue, l'acquisition de connaissances diverses sous la direction d'anciens et une grande fête de sortie.

Cette initiation ne semble pas avoir été pratiquée au nord du fleuve ainsi qu'en témoignent les travaux de K. Laman et G. Balandier.

(1) E. ANDERSSON : "Contribution à l'ethnographie des Kuta" Upsala, 1963, 366 p.

(2) E. ANDERSSON : op. cit., p. 132.

(3) E. ANDERSSON : op. cit., p. 230.

(4) F. N'GOMA : "Init. Bak.", op. cit.

5. Le mariage.

L'étude du mariage, aussi bien dans la société traditionnelle qu'en milieu urbain, sera faite plus loin en détail (1). Nous n'indiquons donc ici ses caractéristiques essentielles que très brièvement.

Le mariage est d'abord un contrat entre deux groupes de parents, ceux de l'homme et de la femme. La volonté des deux conjoints ne peut aller que dans le même sens que celle des deux clans, elle ne peut jamais s'y opposer.

Il s'ensuit que pendant le mariage, "les conjoints ne disposent pas d'eux-mêmes mais restent sous la dépendance de leurs clans respectifs" (2).

La lignée se définit, on l'a vu, par la filiation maternelle mais néanmoins, le mariage est virilocal : en aucun cas, le jeune homme ne va habiter au village de sa femme. Par contre, il la laisse revenir à son village chaque fois qu'elle le désire.

Le mariage est un acte progressif qui s'accomplit au fur et à mesure qu'ont lieu les versements de la dot : ceux-ci sont largement échelonnés dans le temps. Ils sont liés à la consommation de vin de palme entre clans alliés et surtout entre mari et femme.

Le veuvage est plus dur pour la femme que pour l'homme, comme il arrive souvent dans la société africaine. Dès que le mari a fermé les yeux, éclate souvent au grand jour l'hostilité du clan à l'égard de l'épouse - particulièrement celle des soeurs du mort - qui était voilée jusque là. Le clan du mari met immédiatement les biens du défunt "sous séquestre" : la femme ne peut y toucher. De plus, elle est soumise à des interdits divers et habite dans le clan du mari où l'on peut vérifier si elle se conforme bien à la coutume. En effet, tandis que la mort de la femme met généralement fin au mariage, celui-ci n'est pas dissous par la mort du mari : la femme est propriété du clan, et elle est héritée en même temps que les biens du défunt. Elle se remarie donc nécessairement avec un frère ou un parent du disparu.

(1) Cf. chapitre IV.

(2) N. de CLEENE : op. cit., p. 86.

6. La maladie et la mort.

Bien peu de maladies sont considérées comme normales. A presque toutes, les Kongo attribuent une cause magique ainsi que nous l'avons vu, en évoquant la croyance aux esprits mauvais et aux sorciers. En cas de maladie, il faut donc d'abord faire la preuve qu'il s'agit d'une maladie naturelle, et c'est seulement si cette preuve est donnée que les Kongo concluent à une maladie envoyée par Dieu, par N'Zambi. A ce moment-là, il n'y a pas de remède puisque Dieu est inabordable, intouchable par prières ou par magie.

Dès qu'un Kongo tombe malade, son clan consulte donc le devin, le "Nganga ngombo" qui, comme on l'a vu, a une place à part parmi les autres "nganga". Celui-ci détermine à quel "nkisi" le malade doit avoir recours pour être guéri. Le maître du "nkisi" désigné fait manger au malade des ingrédients qu'il prépare lui-même. Normalement, il ne réclame le paiement de ses honoraires que si le malade guérit.

Lorsqu'il s'agit d'un homme important, toute sa parenté et ses amis désirent lui rendre visite au cours de sa maladie. Se dérober à ce devoir pourrait faire porter sur soi le soupçon de sorcellerie.

Si, malgré tous les soins l'homme meurt, après l'enterrement peut avoir lieu - autrefois toujours - le rite du poison d'épreuve déjà mentionné.

L'enterrement est une fête qui suppose un grand repas et des danses (1) ; il faut rassembler toute la parenté. Autrefois, on demandait à tous les "Ba-nkwezi", à tous les alliés, hommes ou femmes d'apporter des draps. Par la suite, il y avait réciprocité absolue si le "nkwezi" perdait une nièce ou un neveu. L'enterrement resserre donc les liens existant entre le clan du défunt et tous les clans alliés.

Les femmes pleurent beaucoup, particulièrement la veuve ; "pour celle qui mangeait sur la table, c'est le moment de pleurer" dit un chant. Les hommes ne pleurent pas ou beaucoup moins. Chaque femme doit chanter à tour de rôle.

Avant d'être enterré, le corps est enveloppé de nombreux draps et d'étoffes ; autrefois, le ballot était entouré de nattes. Le tout est enterré au cimetière, près du village, bien à plat. Avant de fermer la tombe, les proches parents peuvent venir parler au défunt, par exemple exprimer des souhaits que le défunt communiquera aux ancêtres. Autrefois, on jetait souvent toutes les richesses du mort dans sa tombe, particulièrement son argent :

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 249.

perles, bâtons de laiton ou "mitako" avant de la refermer (1).

Le deuil commence immédiatement après les funérailles et dure un temps variable : "un à trois ans, suivant la notoriété de la famille" (2). La levée du deuil est marquée par une grande fête familiale très gaie, le "matanga", que chaque famille a à coeur de réaliser le plus somptueusement possible, surtout si le défunt était un homme important. C'est à ce moment-là seulement que la veuve ou le veuf peut se remarier.

Dans les villages Kongo, l'attachement aux coutumes funéraires est très fort. Dans la société traditionnelle, la mort et l'enterrement sont en effet une occasion de resserrer les liens existant d'abord entre les membres du clan - au besoin en éliminant les individus dangereux - et aussi entre le clan du défunt et les nombreux clans alliés.

E. SITUATION DE LA FEMME CHEZ LES KONGO

Dans une perspective simplificatrice, on pourrait croire que le statut de la femme au sein d'une société matrilineaire varie peu, et qu'il suffit de discerner à quel système de parenté et de dévolution des biens on a affaire pour en déduire l'importance de la femme dans la société considérée : l'enfant recueillant par sa mère les biens, la puissance et aussi les charges religieuses vis-à-vis des ancêtres, la situation personnelle de la femme s'en trouverait automatiquement renforcée.

En réalité, et l'analyse d'A. RICHARDS concernant diverses populations matrilineaires d'Afrique Centrale le montre bien (3), on rencontre chez ce que cet auteur appelle "les Bantou du Centre" une extrême variabilité du statut de la femme : A. Richards n'y discerne pas moins de quatre types différents de structure familiale correspondant chacun à une situation déterminée de la femme. Les "Mayombe-Kongo" auxquels les Lari et Soundi peuvent se rattacher, constituent un groupe à part. La société Kongo présente en effet une structure "dysharmonique", "où s'affirme le rôle des femmes en matière de filiation, alors que ces

(1) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 247-249.

(2) M. SORET : Kongo nord-occidentaux, p. 104.

(3) A. RICHARDS : "Quelques types de structure familiale chez les Bantou du Centre" in "Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique" de A.R. Radcliffe - Brûn et Daryll Forde, pp. 274-330, trad. fr. Paris, P.U.F., 1953.

dernières ne régissent pas la résidence de la famille matricentrique" (1). Comme dans les sociétés patrilinéaires, la femme quitte son clan après son mariage pour rejoindre celui de son mari. Et, ainsi que le fait remarquer A. Richards, lorsque la femme et ses enfants "vivent dans la même maisonnée ou le même village que ses parents à lui, l'autorité domestique du mari sera probablement plus grande que s'ils restent avec les parents de la femme" (2).

1. Situation juridique.

La femme chez les Kongo ne possède aucune puissance personnelle ; c'est l'aîné de son clan, de sa "kanda", qui détient l'autorité, une autorité qui s'étend sans doute à tous les membres du clan mais particulièrement aux femmes. Car la femme est elle-même un bien dont le circuit est contrôlé par les Anciens, responsables de la bonne marche du clan. Toute sa vie, elle est prise en charge par son clan, depuis sa naissance jusqu'à sa mort. Le mariage ne marque pas pour elle un affranchissement : suivant la coutume, le mariage est fait non pour unir deux individus, mais pour unir deux clans ; aussi, au moment où est prise la décision qui engage son existence, ce n'est pas elle mais le chef de clan qui fait entendre sa voix. Sans doute lui demande-t-on de confirmer ce choix par une acceptation personnelle mais, comme nous le verrons, toute son éducation l'amène à accepter avec docilité ce que les responsables du groupe ont jugé bon pour elle.

De même, suivant la tradition, au moment de la mort de son mari, elle ne peut prétendre se remarier où elle le désire ; elle doit obligatoirement choisir son second mari dans le même clan que l'ancien, afin de ne pas détruire l'engagement passé une fois pour toutes par son clan avec celui de son mari.

Durant toute son existence, la femme reste à la disposition de son clan : celui-ci l'a remise à un autre groupe avec mission de lui donner des enfants. Mais ce clan où elle passera toute sa vie n'est pas le sien : elle y demeurera à jamais une étrangère. En Afrique Noire, en effet, ainsi que le remarque D. PAULME (3) "toujours la position de la femme est une position ambiguë, de conflit". La femme se trouve dans une situation paradoxale : "elle ne vit pas au sein du groupe auquel elle appartient, elle n'appartient pas au groupe au sein duquel elle vit" (4). Toutefois, ainsi que le souligne G. Balandier, cet

(1) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 314.

(2) A. RICHARDS : op. cit., p. 276.

(3) D. PAULME : "Structure sociales traditionnelles en Afrique Noire". Cahiers d'Et. Afr. n° 1, 1960, pp. 15-27.

(4) J. POIRIER : "Le statut de la femme dans les sociétés archaïques". Revues de la Soc. Jean Bodin, XI, Bruxelles, 1959, pp. 11-21.

éloignement de ceux qui ont autorité sur elle possède certains avantages qui atténuent la dépendance dans laquelle, théoriquement, elle se trouve : "cette distance crée la marge de liberté dont elle use, tout en maintenant une protection suffisamment efficace" (1). Néanmoins, cet attachement de la femme à son clan est suffisant pour que mari et femme ne puissent avoir de véritable foyer. D'ailleurs, le clan de chacun des conjoints les en empêche par une ingérence continuelle dans les affaires du ménage. Aussi "dans le mariage, les époux défendent les intérêts souvent opposés de leurs clans respectifs" (2).

Cette appartenance totale à son clan, cette impossible fusion avec son mari, explique que la femme n'ait aucun droit à l'héritage de son mari. Même si aujourd'hui celui-ci manifeste un désir contraire, son clan ne tiendra aucun compte de sa volonté.

De ce contrôle permanent de l'homme sur la femme - l'oncle maternel étant relayé par le mari - il ne faudrait pas pour autant conclure que, dans la société traditionnelle Kongo, la femme n'a aucune importance. Ainsi que le fait remarquer D. Paulme - cette fois à propos des femmes africaines en général - le rôle assigné en théorie à la femme, rôle restreint semble-t-il d'après l'examen des coutumes, n'est "rien d'autre que l'expression nostalgique d'un idéal masculin que la réalité chaque jour contredit" (3). Par son ascendant auprès de ses enfants, par les fruits de son travail aux champs, la femme Kongo possède, nous le verrons plus loin, un indéniable champ d'influence personnel.

Par ailleurs, en parlant de "la femme Kongo", nous entendons le cas le plus courant, celui de la femme libre. Il ne faudrait pas oublier pourtant, que dans la Société Kongo traditionnelle, on percevait nettement une différenciation sociale. Au-dessous de la femme libre, il y avait la femme esclave, au-dessus d'elle la femme-chef. A. Richards insiste là-dessus : "l'esclavage à l'époque pré-européenne était une institution à ce point importante que l'on décrit les individus comme répartis en trois groupes : chefs, hommes libres et esclaves" (4).

Si certains auteurs n'hésitent pas à considérer la femme libre comme "décidément inférieure" à l'homme (5), on peut penser que la condition de la femme esclave chez les Kongo était encore moins enviable, puisqu'elle n'avait

(1) G. BALANDIER : "Soc. Afr. N.", p. 339.

(2) N. de CLEENE : op. cit., p. 87.

(3) D. PAULME : Introduction à "Femmes d'Afrique Noire", op. cit. p. 13.

(4) A. RICHARDS : op. cit., p. 281.

(5) A. RICHARDS : op. cit., p. 285.

pas de clan pour la protéger et s'interposer au besoin entre elle et le clan du mari... Ainsi que le fait remarquer G. Balandier, "l'arbitraire de l'époux ne jouait sans risques qu'au détriment de la femme-esclave" (1). Ces femmes-esclaves ne durent pas constituer des cas isolés mais bien une importante partie de la population puisque chez les Kongo, toujours selon le même auteur, "les descendants d'esclaves sont actuellement plus nombreux que les hommes libres" (2).

Au contraire, les femmes-chefs - "ndona-kento" ("dame-femme") évoquées par J. Van Wing, "mfumu a bakento" ("chef des femmes") étudiées par G. Balandier - semblent avoir été en nombre réduit puisqu'elles constituaient l'homologue féminin du "mfumu mpu", du chef couronné, et que les chefs couronnés, anciens éminents de certains clans étaient, on l'a vu, très peu nombreux. Peut-être même cette institution des femmes-chefs est-elle due, ainsi que le suppose J. Van Wing, à l'influence des croyances chrétiennes ? Il ne manque pourtant pas d'exemples en Afrique Centrale où les femmes sont associées au pouvoir politique ou religieux.

Respectées et vénérées, ces femmes-chefs avaient un statut spécial, ne travaillant pas la terre et "réglant les affaires où des femmes étaient engagées" (3). Elles n'ont cependant pas, semble-t-il, dirigé de véritables associations de femmes, les véritables sociétés secrètes de femmes ne paraissant pas avoir existé chez les Kongo. Leur existence montre que certaines femmes Kongo ont pu jouir d'un statut élevé, et détenir une véritable autorité à l'intérieur du clan tout entier et auprès des autres femmes.

2. Qualités traditionnelles exigées de la femme et devoirs vis-à-vis du mari

La grande qualité qui est exigée des femmes est la soumission. "L'obéissance est le point principal qu'inculquent les parents de la fiancée avant de l'envoyer à son époux" (4). "Toute son éducation (celle de la jeune fille) la conduit à la soumission" (5).

Cette soumission, la femme devra la manifester d'abord au moment de son mariage : elle ratifiera le choix fait pour elle en partageant avec son

(1) G. BALANDIER : op. cit., p. 339.

(2) G. BALANDIER : op. cit., p. 341.

(3) G. BALANDIER : "Soc. Afri. N.", p. 328.

(4) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 193.

(5) A. DORSINFANG-SMETS : op. cit., p. 30.

prétendant le verre de vin de palme rituel (1), ensuite au cours de sa vie conjugale, elle devra se montrer parfaitement obéissante vis-à-vis de son mari. Si celui-ci décide de prendre une deuxième épouse, il le fera sans consulter sa femme, et celle-ci ne pourra qu'accepter une situation de fait. Cette obéissance suppose donc une dépendance étroite de la femme vis-à-vis de son mari, alliée à une infériorité reconnue : "à tous égards, la femme est subordonnée au mari, qu'elle doit en tout premier lieu respecter et servir" (2). Ce respect de la femme pour son mari s'exprime d'abord par une indifférence apparente à son égard : elle ne doit jamais laisser apparaître en public l'amour qu'elle peut avoir pour lui. "Ce serait de l'impudeur que de témoigner de l'affection à son époux en présence de tiers. Ce serait en outre manquer gravement au respect qu'elle doit à son mari" (2). Ce dernier trait est d'ailleurs général en Afrique ainsi que le fait remarquer D. Paulme : "L'attitude correcte des époux en public est l'indifférence, quels que soient les vrais sentiments" (3). Et elle ajoute : "Il n'y a guère de vie privée du ménage. Certes, on observe en Afrique beaucoup d'unions stables où la vie commune engendre au bout de quelques années des sentiments d'affection, de fidélité, de confiance. Mais dans le cours de la vie affective, l'attachement envers le conjoint se trouve toujours en conflit avec d'autres loyautés".

Chez les Kongo également, cette obéissance de la femme envers son mari est limitée par celle qu'elle doit à son clan. La femme n'est seulement soumise à son mari que lorsque les intérêts de son clan ne s'y opposent pas.

La société Kongo attend également de la femme une grande activité : "la paresse, "bumolo", est considérée comme un vice détestable chez la femme, tandis que chez l'homme ce n'est qu'une pécadille" (4). En effet, sur le plan économique, la femme est vraiment la cheville ouvrière. Le résultat de son travail profite en une certaine mesure à son mari, puisqu'elle a envers lui, dans son domaine, celui de l'économie ouvrière, un devoir d'aide, d'assistance et d'entretien, tout comme en retour, le mari doit subvenir aux besoins de sa femme mais sur un plan plus large.

Enfin, ce que les Kongo demandent avant tout à la femme, c'est de mettre au monde beaucoup d'enfants : la femme a le devoir de rapports conjugaux réguliers et ne peut en aucun cas s'y dérober ; son clan lui donne toujours tort s'il y a contestation en cette matière. La femme permet à l'homme de réali-

(1) Cf. *Infra* Chapitre IV.

(2) M.Th. KNAPEN : "L'enfant Mukongo", p. 115.

(3) D. PAULME : "Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire", *op. cit.*, p. 26.

(4) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 145.

ser le désir qui prime tout : celui d'une abondante postérité. Si elle se révèle stérile, les liens qui l'attachaient à son mari sont automatiquement dissous.

3. Liberté sexuelle réservée à la femme.

C'est en ce domaine qu'on observe les plus grandes différences, même entre groupes ethniques voisins. La situation dans le sud du Congo est à cet égard assez révélatrice. Chez les Kuta et apparentés, par exemple, règne une liberté presque illimitée. Au contraire, à l'intérieur du groupe Kongo, on observait un grand rigorisme sur le plan sexuel. "Chez les anciens Kongo (...), une jeune fille nubile ne devait en général pas avoir de relations avec les jeunes hommes mais devait attendre un prétendant régulier. Cette dernière conception était, dans bien des endroits, très sévèrement appliquée (...). On croyait qu'une jeune fille ayant enfreint la conception morale de la tribu pourrait être punie par la foudre qui la tuerait ou qu'elle pourrait être frappée par d'autres interventions divines" (1). "Les femmes et les filles étaient étroitement surveillées" déclare également J. Van Wing (2) qui remarque pourtant que si les jours de marché ou les jours de fêtes "il se commet des folies de jeunesse, l'indulgence est large pour les filles" (3). Il semble donc que l'on puisse considérer que la société Kongo tenait en honneur une austérité sexuelle relative pour les jeunes filles, et manifestait une certaine tolérance pour les cas exceptionnels, n'allant jamais jusqu'à l'acceptation inconditionnelle constatée dans d'autres sociétés voisines.

Par contre, en ce qui concerne les femmes mariées, la situation était toute différente : la fidélité rigoureuse au mari était exigée. "L'adultère était très sévèrement puni chez les Sundi Ladi, le séducteur doit payer un double "lobolo" (i.e. une double dot) (...); s'il ne pouvait pas payer, il était autrefois pris et lapidé en public sur le marché" (4). "La femme coupable était châtiée (...) par son mari et bien souvent le divorce était exigé", remarque également J. Van Wing qui conclut : "l'adultère n'est vraiment pas une bagatelle chez les Bakongo" (5). Par ailleurs, on l'a vu, les Kongo croient que la mauvaise conduite de la femme - tout comme celle du mari - a un retentissement direct sur la santé des enfants.

(1) E. ANDERSSON : Ethnographie des Kuta, op. cit., p. 140.

(2) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 185.

(3) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 228.

(4) E. ANDERSSON : op. cit., p. 147.

(5) J. VAN WING : "Et. Bak.", p. 185.

4. La femme Kongo et ses enfants.

Limitée dans son affection pour son mari, c'est par la maternité que la femme Kongo s'épanouit. Ainsi que le note ailleurs D. Paulme, "les enfants comptent plus que le mari, une femme africaine ne s'accomplit vraiment qu'en devenant mère" (1).

La mère est la première éducatrice, on l'a vu, des garçons comme des filles. Si ceux-ci, ensuite, sont pris en charge par l'ensemble du clan, les fillas, elles, demeurent tendrement et étroitement unies à leurs mères qui ont à coeur de leur donner la formation pratique la plus complète possible, sachant bien qu'on juge les mères d'après l'habileté culinaire ou l'endurance aux champs de leurs filles (2).

Le lien qui unit les enfants à leur mère ne se détend pas une fois qu'ils sont devenus adultes : "tout au long de sa vie, l'enfant Kongo témoignera son affection à ses parents, à sa mère surtout", "l'influence de la mère reste considérable. Un fils et une fille écoutent volontiers les conseils de leur mère. (...) Les rapports entre elle et ses enfants restent étroits" (3). Même si elle habite la ville, la fille mariée aura à coeur de revenir auprès de sa mère au moins une fois par an, pour l'aider au moment des grands travaux agricoles : elle sera absente de chez elle, jusqu'à deux ou trois mois, emmenant avec elle les enfants les plus jeunes et laissant les aînés se débrouiller seuls avec leur père. Quelles que soient les réactions de son mari devant ces séjours, il ne pourra pas les lui refuser, car ils sont prévus par la coutume...

Au moment de leur accouchement, les femmes retournaient autrefois dans le village de leur mère ; aujourd'hui où, en brousse comme en ville, elles accouchent en maternité ou à l'hôpital, ce sont les mères qui viennent passer quelque temps auprès des nouvelles accouchées afin de les aider.

5. Rôle et indépendance économique.

Sur le plan juridique, la femme ne peut jouer qu'un rôle presque inexistant ; dans la conduite du ménage, l'initiative peut être réservée à l'homme, mais il est pourtant un domaine où la femme Kongo joue un rôle capital, c'est

(1) D. PAULME : Introduction à "Femmes d'Afrique Noire", op. cit.

(2) Cf. VAN WING : "Et. Bak.", p. 220.

F. N'GOMA : "Init. Bak.", n° 66, p. 36.

(3) F. N'GOMA : "Init. Bak.", n° 66, p. 40.

le domaine économique. La répartition traditionnelle des tâches lui réserve en effet la production vivrière, tandis que l'homme doit se charger d'abattre la forêt pour préparer les plantations, de chasser et d'assurer la défense du groupe. Avant l'installation de la "paix coloniale", l'équilibre entre les tâches féminines et les tâches masculines a pu être satisfaisant, mais par la suite, il s'est rompu au bénéfice de l'homme, celui-ci n'étant astreint qu'à une faible activité, tandis que les devoirs de la femme restaient les mêmes. Cette disproportion tend actuellement à se réduire (1), mais la femme continue dans la société traditionnelle à assurer la nourriture de la famille. Cette responsabilité importante lui donne donc conscience d'être un élément indispensable.

Cette grande activité économique représentée par ailleurs, pour la femme, un certain avantage : la coutume lui reconnaît en effet le droit de disposer librement, une fois qu'elle a nourri mari et enfants, du surplus de sa production. Ce surplus était négligeable au temps où les Kongo vivaient en économie fermée, mais l'instauration de marchés et la circulation monétaire accrue ont apporté à la femme un débouché, qui peut en certains cas, être assez rémunérateur.

La polygamie contribue à renforcer l'indépendance économique de la femme ; chaque femme constitue avec ses enfants une cellule à part, disposant de ses biens propres et de son autonomie financière.

Ainsi, l'importance que peut prendre la femme Kongo sur le plan économique compense dans une certaine mesure le désavantage représenté par sa situation juridique défavorable.

(1) Cf. infra Chapitre V.

Chapitre 3

FACTEURS DE TRANSFORMATION DE LA SITUATION FÉMININE

Avant d'aborder l'étude du mariage et des relations entre époux, il paraît opportun d'indiquer quels sont les facteurs qui modifient actuellement la situation et le rôle de la femme.

Notons d'abord que la législation n'a joué là aucun rôle. En effet, l'administration coloniale s'est contentée de sanctionner la coutume traditionnelle et de lui donner force de loi, alors que les circonstances auxquelles cette coutume s'était adaptée étaient précisément en train de subir des modifications importantes. Aussi ne peut-on que constater l'inadaptation actuelle de la coutume aux problèmes nouveaux posés par la vie moderne : l'élévation progressive des taux de la dot et des indemnités d'adultère par exemple est jusqu'ici le seul remède proposé par les juges coutumiers pour lutter contre l'augmentation numérique des divorces et la multiplication des adultères ; or, ce remède est inefficace puisqu'il n'essaie pas de déterminer les causes profondes du mal.

Parmi les facteurs positifs de changement, on peut signaler d'abord l'énorme développement de la scolarisation féminine - primaire et, tout récemment secondaire - dont la faveur ne cesse de grandir chez les femmes illettrées comme dans le reste de la population.

L'importance prise par les religions chrétiennes surtout, mais aussi par diverses sectes syncrétistes constitue un autre facteur de transformation : au-delà des divergences doctrinales, elles travaillent finalement dans le même sens, en développant mouvements de jeunesse et sociétés de femmes.

Le développement des ressources monétaires tirées d'activités traditionnelles et tout récemment de métiers salariés, constitue le dernier facteur capable de modifier en profondeur la mentalité et la situation féminine.

A. DEVELOPPEMENT DE LA SCOLARISATION FEMININE

1. L'Enseignement primaire.

La république du Congo-Brazzaville peut se prévaloir aujourd'hui d'un des plus forts taux de scolarisation primaire d'Afrique Noire : 80 % de la population enfantine scolarisable sont effectivement scolarisés. Enseignement officiel et enseignement dit assimilé (catholique, protestant, Armée du Salut) contribuent de façon sensiblement égale à ce résultat : 43 % des enfants du Congo fréquentent les écoles officielles, 57 % les écoles assimilées.

Dans la préfecture du Djoué, toutefois (88 % des élèves de la préfecture habitent Brazzaville même), l'enseignement assimilé domine un peu plus nettement puisqu'il rassemble 62 % des élèves. Il faut y noter par ailleurs la place très importante des écoles catholiques qui, à elles seules, forment 51 % des élèves.

La présence des filles dans l'enseignement primaire est un fait récent: en effet, à Bacongo en 1951 (1), on trouvait parmi les filles une proportion de scolarisées presque trois fois moins forte que parmi les garçons :

- 33 % de filles scolarisées contre 88 % de garçons dans la classe d'âge de 10 à 15 ans ;
- 33 % de filles scolarisées contre 75 % de garçons dans celle de 15 à 20 ans.

Au contraire, 11 % des filles et 35 % des garçons seulement étaient scolarisés dans la classe d'âge de 5 à 10 ans. Cette dernière proportion beaucoup moins forte que les deux autres montre bien qu'à cette époque, on envoyait les enfants à l'école à un âge déjà avancé.

Aujourd'hui, non seulement toute méfiance contre l'éducation a disparu; mais filles et garçons sont envoyés à l'école dès l'âge de 6 ans.

(1) M. SORET : "Démographie", op. cit., p. 69.

La disparition de la prévention contre la scolarisation des filles est très remarquable. Les parents peuvent déplorer certaines conséquences néfastes de la scolarisation - elles sont souvent analysées avec lucidité - mais ils ne pensent plus qu'elles les autorisent à écarter leurs filles de l'école. Mieux, il règne actuellement à Bacongo un véritable snobisme de l'instruction, valable pour les filles comme pour les garçons. Aussi, en 1963, se trouve-t-on devant une situation toute différente de celle de 1951. La proportion des garçons scolarisés avoisine les 100 % et la quasi totalité des filles fréquente désormais les écoles.

En effet, le recensement de 1961 a dénombré à Bacongo 5 200 filles de 5 à 15 ans, et 5 100 garçons de 5 à 15 ans (1) ; or, les diverses écoles primaires de Bacongo qui n'acceptent en principe les enfants qu'à partir de 6 ans, comptaient en 1963-64, 6 376 garçons et 5 629 filles, c'est-à-dire, en tenant compte d'une augmentation probable de la population, à peu près tous les enfants de ces deux classes d'âge, et sans doute aussi un pourcentage non négligeable des plus de 15 ans.

L'habitude d'envoyer les filles à l'école semble s'être généralisée surtout depuis 1957-59 : on peut suivre son développement à travers l'évolution des effectifs d'une des écoles de filles de Bacongo (2) : les 121 élèves inscrits en 1953, année de sa fondation, passaient à 251 en 1956, 467 en 1959, 866 en 1963 : en dix ans les effectifs de l'école ont exactement septuplé.

Cet envahissement de l'école par les filles n'est d'ailleurs pas limité à Brazzaville et à l'ensemble du Congo ; la progression numérique des filles se poursuit régulièrement, ainsi qu'en témoigne le tableau suivant (3) :

(1) Bull. Mens. de Statistique. Rép. du Congo, op. cit.

(2) Ecole catholique Sainte-Bernadette.

(3) Communiqué par l'Inspection Académique de Brazzaville.

Année scolaire	Effectif scolarisé			Pourcentage par sexe	
	Global	Garçons	Filles	Garçons	Filles
1956-57	67 610	50 532	17 078	74,8	25,2 %
1957-58	78 962	57 111	21 851	72,4	27,6 %
1959-60	99 939	66 907	32 432	67,6	32,4 %
1960-61	115 950	76 112	39 838	65,7	34,3 %
1961-62	135 307	86 082	49 185	63,7	36,3 %
1962-63	147 925	90 633	57 292	61,3	38,7 %
1963-64	156 396	95 366	61 030	61	39 %

Comme le montre ce tableau, en 7 ans, le nombre total d'élèves a augmenté de 119 %, mais tandis que la progression des garçons est de 79 %, celle des filles représente un accroissement remarquable (235 %). La proportion du nombre des filles par rapport aux garçons, qui est de 39 % pour tout le Congo, est plus élevée encore dans la Préfecture du Djoué (qui englobe Brazzaville). On y comptait, au 1er janvier 1962, 35 026 enfants scolarisés dont 15 252 filles, représentant 43 % des effectifs, proportion qui se maintient exactement en 1963-64.

L'envahissement de l'école par les filles, est donc un phénomène tout récent. C'est ce qui explique que, parmi les mères de plus de vingt ans, la proportion d'illettrées est encore très forte. Ces illettrées sont presque toujours également des femmes qui ignorent le Français, car elles ont rarement eu, comme les hommes, des occasions professionnelles d'apprendre cette langue.

Le Français, en effet, pour la plupart des enfants Congolais, est une langue qui s'apprend à l'école et... se parle à l'école. Même dans les familles où mari et femme parlent très bien le Français (les ménages d'instituteurs par exemple), la langue la plus employée continue à être la langue maternelle et les enfants issus de ces familles apprennent comme les autres le Français en s'asseyant sur les bancs de l'école.

Sur les six années que compte l'enseignement primaire au Congo, les deux premières, intitulées "Cours préparatoires" (CP1 et CP2), familiarisent donc l'enfant avec cette langue. Viennent ensuite deux années de Cours Élémentaire (CE1 et CE2) enfin deux ans de Cours Moyens (CM1 et CM2), à l'issue desquels l'enfant passe le Certificat d'Etudes Primaires.

Les retards scolaires.

Les statistiques scolaires de 1963-64 (1) montrent qu'actuellement à Brazzaville, les parents envoient à peu près leurs enfants à l'école dès les six ans réglementaires : 51 % et 37 % des enfants (garçons et filles) qui ont fréquenté le CP1 en 1963-64 avaient six et sept ans, 10 % seulement huit ans, et 3 % neuf et dix ans.

Par contre, le nombre des redoublants est suffisamment élevé pour que, dès l'année suivante, en CP2, cette proportion presque normale tombe à 58 % (24 % et 34 %), 43 % en CE1 pour finir à 29 % (8 et 21 %) en CM2, l'année du certificat. Ainsi, seul le tiers parvient au terme de ses études dans un délai normal. Si nous n'envisageons maintenant que le seul cas des filles, nous constatons que, contrairement aux idées habituellement admises, cette proportion de retards n'est que légèrement inférieure à celle des garçons (25 % des filles au CM2 ont 11 et 12 ans contre 31 % des garçons).

Une enquête récente (2) a suivi une promotion de filles de 1953 à 1959. Dans tout le Congo, elles étaient en 1953, 8 094 inscrites au CP1, ayant six et sept ans ; en 1959, 2 271 au CM2 ayant terminé leurs études à un âge normal (en dessous de 13 ans), soit 28 % du nombre initial.

Le fait que les classes soient surchargées peut contribuer à expliquer ce fort pourcentage de retards scolaires ; en 1961, il y avait en moyenne 67 élèves par classe à Brazzaville (contre 62 dans l'ensemble du Congo). Il est clair qu'au milieu de classes aussi nombreuses, les élèves peu doués sont perdus et ne peuvent être que difficilement suivis par leurs maîtres.

Un rapport de l'UNESCO (3) note particulièrement "l'effectif pléthorique des classes préparatoires" et déclare : "il est évident que la tâche d'un maître enseignant dans ces classes est surhumaine".

Selon le même expert, les insuccès scolaires sont dûs également "dans une large mesure à un programme mal adapté aux possibilités de l'enfant, à des méthodes inefficaces et à un corps enseignant insuffisamment préparé à sa tâche." Les statistiques sont en effet éloquents : alors que 63 % de maîtres de l'enseignement primaire sont de simples moniteurs d'enseignement, 2 % seulement sont

(1) Communiquées par les Inspections primaires du Djoué.

(2) Faite en 1962 par l'Inspection Académique de Brazzaville.

(3) G. PANCHAUD : "Congo-Brazzaville. Planification de l'enseignement" UNESCO, 1964, 37 p.

des instituteurs diplômés, 17 % des instituteurs adjoints, 18 % des moniteurs supérieurs (1).

Néanmoins, même compte tenu de ces facteurs défavorables, la proportion de filles parvenant au terme de leurs études primaires est plus forte à Brazzaville qu'à Léopoldville, de l'autre côté du fleuve.

Une étude effectuée à Léopoldville en 1961 signale en effet que les fillettes suivant la sixième et dernière année d'Enseignement primaire représentent seulement 5 % des effectifs féminins scolarisés (2). A Brazzaville, en 1963, on trouvait dans la sixième et dernière année de l'Enseignement Officiel 12 % de l'ensemble des filles scolarisées. Là encore, il s'agit d'un fait tout récent : de 1957 à 1963, alors que l'effectif numérique féminin subissait dans l'ensemble du Congo un accroissement de 120 % en CP1, en CM1 et CM2, donc en classes terminales, cet accroissement était respectivement de 209 % et 395 % (3).

Parallèlement, le pourcentage de filles reçues au Certificat d'Etudes Primaires marquait une évolution très significative. A Brazzaville, cette évolution s'est poursuivie très régulièrement, ainsi qu'en témoigne le tableau de la page suivante.

(1) G. PANCHAUD : "Congo-Brazzaville. Planification de l'Enseignement" UNESCO, 1964, p. 29.

(2) M.J. ROELS-CEULEMANS : "Problèmes de la jeunesse à Léopoldville". Public. ronéot. IRES, Léopoldville, 1961.

(3) Renseignement communiqué par l'Inspection Académique de Brazzaville.

Candidats admis au Certificat d'Etudes à Brazzaville									
ANNEE	Candidats officiels			Candidats libres			T O T A U X		
	M	F	Total	M	F	Total	M	F	Total
1947	98	4	102	3	0	3	101	4	105
1948	133	7	140	3	0	3	136	7	143
1950	160	24	184	28	0	28	188	24	212
1955	119	25	144	9	2	11	128	27	155
1956	221	36	257	28	2	30	249	38	287
1958	237	60	297	18	18	36	255	78	333
1959	391	93	484	47	7	54	438	100	538
1960	471	125	596	128	10	138	599	135	734
1961	524	200	724	292	32	324	816	232	1 048
1962	775	330	1 105	393	60	453	1 168	390	1 558
1963	946	475	1 421	210	42	252	1 156	517	1 673

En 15 ans, tandis que le nombre total des reçus était multiplié par 15, celui des filles reçues était presque multiplié par 100.

D'autre part, alors qu'en 1947 les filles représentaient 4 % de l'ensemble des candidats officiels admis, en 1950 elles représentaient 13 %, en 1955 21 %, en 1959 23 %, en 1961 28 %, et en 1963 elles représentaient 30 % des candidats reçus.

Si les filles reçues sont encore nettement moins nombreuses que les garçons, par contre le pourcentage de réussite est sensiblement le même chez les filles et chez les garçons de l'ensemble du Congo : en 1963, 68,4 % de réussite parmi les filles, 66,8 % parmi les garçons (1).

(1) D'après le "Bulletin d'informations scolaires et universitaires". Publié par le Ministère de l'Education Nationale, Brazzaville, n° 9, 1964.

Aussi les filles sont-elles de plus en plus nombreuses à obtenir le titre enviable de "certifiée". Jusqu'à une époque récente, il jouissait d'un prestige semblable au titre français de bachelier, mais il commence à se dévaloriser au fur et à mesure qu'augmentent les titulaires du BEPC et du Brevet Elémentaire.

Cet afflux de certifiés pose un problème délicat : celui de leur situation future. La plupart de ces jeunes filles veulent travailler : les rédactions que nous avons recueillies le montrent bien : "si je travaille bien, j'aurai un bon métier. Et quand je me marierai, ce sera avec un mari qui travaille et nous irons tous deux au travail". "Lorsque j'arriverai à finir mes études et à avoir une bonne situation, je serai fière de moi". Or le marché du travail est actuellement très limité à Brazzaville.

Aussi les jeunes gens n'acceptent-ils pas que les filles soient de plus en plus nombreuses à se présenter aux mêmes examens qu'eux : les incidents qui ont marqué à Brazzaville ces trois dernières années le concours d'entrée en 6e le montrent bien. La police a dû intervenir pour protéger les candidates filles brutalisées par les garçons, sous prétexte que "les filles n'avaient pas besoin d'entrer au Lycée".

Le développement spectaculaire de la scolarisation féminine, si encourageant soit-il, contient donc en germe bien des problèmes. La sourde irritation des hommes contre les femmes y trouve un nouvel aliment : désormais, les femmes apparaissent comme des concurrentes.

2. L'enseignement secondaire.

Alors que l'enseignement primaire est donné, on l'a vu, à une très forte proportion de la population infantine, l'enseignement secondaire et technique constituait encore tout récemment au Congo un goulot d'étranglement ; en 1961, pour 135 207 élèves suivant le cycle d'enseignement primaire, on ne comptait que 3 368 élèves dans l'enseignement secondaire. La création de Collèges d'Enseignement Général, étendue en 1961 à la plupart des préfectures, a permis de donner une impulsion subite à l'enseignement secondaire et d'accroître de façon très sensible le nombre des élèves : alors qu'en 1960, il groupait 3 368 élèves et en 1962, 4 939, en 1963 il en comptait 8 076, ayant donc doublé en 3 ans ses effectifs : les cours normaux et cours complémentaires enseignaient 1 046 élèves en 1960 ; en 1963, les C.E.G. en enseignaient 3 944, représentant environ 50 % des effectifs de l'Enseignement Secondaire.

L'importance nouvelle de l'enseignement secondaire se traduit nettement par l'afflux grandissant des candidats à l'examen d'entrée en 6e : 3 981 candidats en 1961, 4 853 en 1962, 6 034 en 1963 sur lesquels ont été admis

1 879, 2294 et 2 042 élèves (1).

Les filles africaines ne représentent qu'une faible proportion de l'ensemble : 13 % en 1963. C'est que leur présence dans l'enseignement secondaire est un phénomène très récent. En effet, beaucoup plus que l'enseignement primaire, l'enseignement secondaire signifie pour la fillette un arrachement à son milieu familial ou au moins une coupure : particulièrement pour les enfants de brousse qui ne peuvent suivre l'enseignement secondaire que dans les chefs-lieux de préfectures. Ce n'est que tout récemment que les parents ont commencé à faire faire à leurs filles des études aussi poussées que celles des garçons, aussi la plupart des filles sont-elles encore dans les classes de 6e et 5e : en 1960-61, les Cours Complémentaires comptaient sur 1 046 élèves 123 filles : 70 étaient en 6e, 62 en 5e, 3 seulement en 3e... De plus, la liberté sexuelle grandissante dont jouissent les filles se traduit par un nombre accru de naissances illégitimes (2). Or, dans l'enseignement officiel comme dans l'enseignement privé, une élève enceinte est renvoyée de l'école. Ainsi un nombre non négligeable de jeunes filles est-il obligé d'interrompre ses études. Enfin, il faut compter avec les habitudes encore courantes de marier les filles très jeunes : celles-ci passent sans transition des bancs de la 6e dans la maison d'un mari (3). C'est seulement dans les familles représentant une certaine élite sociale que les études passent avant le désir de mariage.

De plus, les filles qui se rencontrent actuellement dans l'enseignement secondaire sont pour la plupart nettement en retard dans leurs études et n'ont donc que de faibles chances de parvenir dans les classes terminales.

Un décompte effectué en 1963 dans une classe féminine de 6e à Kinkala a donné les résultats suivants (4) : sur 38 élèves, 1 avait 12 ans, 8 14 ans, 20 15 ans, 8 16 ans, 1 17 ans. Si l'on considère qu'actuellement presque toutes les élèves africaines de 6e ont d'abord passé leur CEP puis préparé le concours d'entrée en 6e, 14 ans constitue l'âge normal : 23 % des élèves avaient donc un âge normal, les 67 % restant ayant entre 1 et 3 ans de retard.

Il est probable qu'il faudra attendre plusieurs années avant que l'âge des élèves filles de l'enseignement secondaire ne devienne normal.

(1) Renseignement fourni par l'Inspection Académique de Brazzaville. Il ne lui a malheureusement pas été possible d'effectuer le décompte des candidats africains et européens, garçons et filles.

(2) Cf. annexe II : "Extrait d'un courrier des lecteurs".

(3) Cf. infra, p. 128.

(4) Aimablement communiqués par l'Inspection Académique de Brazzaville.

Aussi le nombre de filles qui parviennent à obtenir les examens de fin d'études est-il encore très faible ; en 1960, 5 africaines sur 18 présentées aux deux sessions ont obtenu au Congo le BEPC (le nombre total des reçus était pour Brazzaville de 88 dont 57 garçons Congolais, et de 165 pour tout le Congo). Il faut noter d'ailleurs que les filles reçues provenaient uniquement de trois établissements : le Lycée officiel de Brazzaville, un Collège privé de Brazzaville et l'Ecole Normale d'Institutrices de Mouyondzi. En 1961, les Congolaises reçues au BEPC étaient au nombre de 18, 25 en 1962, sur un total de 260 et 305 reçus. Elles ne constituaient donc qu'une faible proportion des reçus à environ 7 % des élèves Congolais admis, mais il faut noter néanmoins leur progression numérique, parallèle il est vrai à celle de l'ensemble.

Le BEPC marque jusqu'à présent l'examen de niveau le plus haut, obtenu par des jeunes Congolaises ; le Baccalauréat reste, à de rares exceptions près, l'apanage des garçons : en 1961, sur 93 candidats (dont 52 Congolais) admis aux deux parties du Baccalauréat, on comptait seulement une jeune fille africaine. En 1964, il n'y avait encore que 2 Congolaises reçues à la dernière partie du Baccalauréat sur 64 admis (dont 26 Congolais) (1).

3. Les cours d'adultes.

a. Les cours du soir en français.

La vogue actuelle dont jouissent les cours d'adultes est une indication intéressante sur la façon dont les citoyens considèrent l'instruction. Non seulement les parents la souhaitent pour leurs enfants, mais certains se décident à entreprendre eux-mêmes des études primaires.

Jusqu'en 1961, les cours du soir étaient laissés à la libre initiative des maîtres qui s'entendaient directement avec leurs élèves et leur faisaient payer cet enseignement. A partir de 1961, la Direction de l'Enseignement Primaire s'est chargée officiellement des cours du soir. Presque toutes les écoles de Poto-Poto et Bacongo ont ainsi une section d'élèves adultes. La fréquentation est assez irrégulière et les effectifs diminuent en cours d'année.

En 1961-1962, on comptait dans tout Brazzaville 3 044 élèves au cours du soir, dont 731 femmes (représentant 24 % de l'ensemble). Aux dires des maîtres que nous avons interrogés, la plupart de ces femmes sont mariées et mères de famille.

(1) Le Congo compte pourtant une licenciée-ès-lettres, actuellement députée à l'Assemblée Nationale.

Bacongo, quant à lui, avait un nombre d'élèves proportionnellement beaucoup plus important que celui de Poto-Poto : 1 248 élèves dont 424 femmes (soit 34 % de l'ensemble) ; la proportion de femmes était encore en 1962-63 nettement plus forte à Bacongo qu'à Poto-Poto (32 % contre 20 %).

Il faut remarquer que chez les femmes, les premières années (cours préparatoires 1e et 2e années) absorbent 78 % du total des élèves, alors que chez les hommes, seuls 49 % de l'ensemble suivent ces cours préparatoires. Cette constatation s'explique aisément : il y a dix ans, on l'a vu, les filles étaient nettement moins scolarisées que les garçons.

Un certain nombre d'adultes passent en candidats libres le Certificat d'Etudes Primaires. De 1955 à 1962, ces candidats libres ont constitué 10 %, puis 19 %, enfin 31 % du total des reçus.

Les premières candidates libres reçues au C.E.P. étaient 2 en 1956. En 1961, elles étaient 32, en 1962 60, représentant 10 % et 13 % de l'ensemble des candidats libres admis.

Si le nombre des reçues est modeste, celui des élèves lui, n'est pas négligeable. Il montre bien, parmi les mères de famille, l'existence d'une élite décidée : il faut un certain courage pour se mettre ou se rasseoir sur les bancs de l'école lorsqu'on a déjà plusieurs enfants à charge. Il est vrai que ces élèves adultes appartiennent le plus souvent à la classe moyenne et sont aidées par un domestique ou une parente. Au cours de notre enquête, nous avons rencontré plusieurs de ces jeunes femmes. Nous avons pu constater que ce désir d'instruction allait souvent de pair avec un désir d'émancipation et de travail salarié.

b. Les cours d'adultes en Kikongo et en Lari (1).

Ces cours sont spécialement destinés aux femmes. Les femmes protestantes apprennent le Kikongo pour pouvoir lire la Bible, et leurs cours s'intitulent d'ailleurs : "cours de lecture biblique". Elles sont environ 200 à venir travailler deux fois par semaine à la Mission Protestante. Ce nombre important illustre l'emprise qu'exerce le protestantisme sur ses fidèles.

(1) Il n'y a qu'une langue Kongo, mais certaines variations minimales (emploi ou suppression de certains préfixes classificateurs, tournures spéciales) permettent de distinguer la langue parlée par un Kongo de celle parlée par un Lari ou par un Soundi.

Il faut ajouter à ce nombre une centaine de femmes apprenant également à lire la Bible en Kikongo. Elles appartiennent à l'Armée du Salut, aux Témoins de Jéhovah et aux Kimbangistes et aux Lassistes (cf. plus bas, pp. 77-91).

Une centaine de femmes catholiques apprennent à la paroisse Notre-Dame à lire en Lari, puis dans un second stade en Français. L'enseignement qu'elles reçoivent s'intègre dans un mouvement de remise à l'honneur de la langue Lari. Ce mouvement, dirigé par un comité composé de trente membres, possède une petite revue intitulée "Butsiélé", c'est-à-dire "Le jour se lève" ou encore "La clarté apparaît", où est transposée la grammaire Lari et où sont proposés des exercices Lari-Français.

Si l'on totalise le nombre de femmes adultes suivant à Bacongo un enseignement scolaire, on s'aperçoit qu'elles ne constituent pas moins de 10 % des femmes de 20 à 35 ans.

Ce désir d'instruction ne concerne d'ailleurs pas seulement l'élément féminin : il y aurait toute une étude à faire sur le développement à Brazzaville des cours de perfectionnement visant à une promotion professionnelle, cours qui sont suivis par de très nombreux adultes en toutes branches. Ce pourcentage, en tout cas, montre que même les femmes illettrées sont gagnées par cette "contagion du savoir".

B. INFLUENCE DES DIVERSES RELIGIONS

Un trait constant est la désaffection apparente ou réelle pour les croyances d'autrefois : l'immense majorité des habitants de Bacongo se réclame soit du catholicisme, soit du protestantisme ou encore de l'Armée du Salut ou des Témoins de Jéhovah, soit plus rarement d'une nouvelle religion, Kinbangisme ou Matsouanisme, voire Bougisme.

1. Les religions chrétiennes.

a. Le Catholicisme.

Parmi les religions pratiquées aujourd'hui par les citoyens de Bacongo, le catholicisme est celle qui compte le plus de fidèles (1). D'après les estimations des dirigeants des diverses paroisses confirmées d'ailleurs par une enquête partielle menée en 1963, il y aurait à Bacongo entre 40 et 45 % de catholiques baptisés, auxquels il faut ajouter les sympathisants : ceux qui se disent catholiques sans l'être. On peut comparer à ce chiffre celui relevé par M. SORET en 1951 : 68 % de catholiques à Bacongo (les protestants représentent 16 %, les Salutistes 7 %, les "Fétichistes" 9 % de la population) (2).

Le catholicisme est implanté depuis longtemps à Brazzaville : une cathédrale n'y a-t-elle pas été construite en 1894, au temps où Brazzaville n'était qu'une modeste bourgade ? Mais, tandis que la fondation officielle de Bacongo remonte à 1909, la création de paroisses y est beaucoup plus récente puisque la première, celle de Notre-Dame de Bacongo, fut fondée seulement en 1949. Car ce n'est qu'après la guerre de 1939-45, avec l'essor décisif de Brazzaville, que les villes africaines furent divisées en paroisses : jusque là, les catholiques de Bacongo se rendaient à l'Eglise Saint François de l'autre côté du ravin de la Glacière. Une deuxième paroisse suivit : en 1951, celle de Saint Pierre Claver. En 1960, fut créée la paroisse de Makélékélé (3). Le clergé de la paroisse Notre-Dame est africain ; celui de la paroisse Saint Pierre est canadien, celui de Makélékélé français.

La paroisse Notre-Dame qui, depuis 1949 disposait d'une église en dur mais de dimensions modestes, a fait construire en 1962 une église moderne aux vastes proportions, faite pour contenir 1 500 fidèles. La paroisse Saint Pierre vient de commencer une grande église de conception hardie. La construction de ces bâtiments, au-delà de leur utilité pratique, est une façon d'affirmer la vitalité et l'influence du catholicisme.

Si l'on considère le nombre des baptêmes enregistrés dans les deux paroisses depuis leur fondation (4), on s'aperçoit qu'actuellement sur dix en-

(1) Nous signalons à titre indicatif que les catholiques et celles qui se réclamaient du catholicisme représentaient 64 % du total des femmes que nous avons interrogées.

(2) M. SORET : op. cit., p. 73.

(3) Cf. plan de Bacongo, p. 18.

(4) Chiffres communiqués par les paroisses.

fants de Bacongo, presque cinq sont baptisés dans la religion catholique.

On constate ensuite que la courbe des baptêmes est moins forte dans la paroisse Notre-Dame que dans celle de Saint-Pierre. Ce ralentissement traduit un fait sociologique : actuellement, les vieux quartiers avoisinant Notre-Dame se vident au profit des nouveaux, et comme ce sont surtout les jeunes gens qui partent, le chiffre des naissances est en train de baisser. (De même les écoliers sont aujourd'hui moins nombreux dans les vieux quartiers). Toutefois, la courbe du nombre des baptêmes à Bacongo monte moins vite que celle traduisant l'augmentation de la population.

Il faut noter aussi que ces baptêmes sont en très forte majorité des baptêmes de jeunes enfants (de moins de trois ans pour la plupart) appartenant déjà à des familles catholiques ou plutôt à des familles comptant déjà un baptisé, car si l'on considère la proportion d'enfants baptisés appartenant à des ménages unis religieusement, celle-ci tombe immédiatement.

Il faut bien sûr distinguer entre baptisés et fidèles : à Bacongo et Makélékélé, on peut évaluer à 15 à 18 000 personnes (1) la masse de ceux qui se réclament du catholicisme ou qui sont réellement baptisés. Il n'est pas possible d'indiquer la proportion exacte parmi eux de pratiquants réguliers, mais nous pouvons signaler, ainsi qu'il nous l'a été dit dans les différentes paroisses, que les femmes sont plus nombreuses que les hommes.

Parmi les femmes que nous avons rencontrées, la pratique religieuse était souvent irrégulière, particulièrement chez celles qui habitaient loin de l'église : l'obligation de la messe dominicale n'était observée qu'une fois sur deux, voire une fois par mois ou par trimestre.

Le grand nombre de ménages irréguliers ("en concubinage") est également un frein à la pratique religieuse. Lorsque nous demandions aux femmes catholiques si elles désiraient le mariage religieux et pourquoi, elles nous ont souvent répondu qu'elles le désiraient "pour pouvoir s'approcher des sacrements". Le problème du mariage religieux sera repris plus loin, mais on peut dès maintenant faire remarquer qu'il constitue la principale difficulté des fidèles. Les catholiques se marient religieusement nettement moins qu'autrefois.

En 1960, une enquête à Bacongo portant sur 2 092 foyers de catholiques baptisés (au moins l'un des deux partenaires) a révélé que 22 % seulement étaient unis religieusement. La même enquête menée en 1963 et portant cette fois sur 1 432 foyers comptant toujours parmi les partenaires au moins un catholique

(1) D'après les estimations des différentes paroisses.

baptisé, a établi une proportion de 28 % de foyers unis religieusement (1). Ces problèmes, qui se rencontrent également chez les protestants, ne sont pas particuliers au Congo : ils se retrouvent dans beaucoup de régions d'Afrique Noire, même fortement christianisées, comme le Cameroun par exemple.

De toutes les institutions traditionnelles, la polygamie est celle qui résiste le mieux au combat acharné qui lui est livré par le catholicisme, comme d'ailleurs par toutes les religions chrétiennes ou nouvelles. L'enquête déjà citée, menée en 1963 auprès de 1 432 foyers comportant au moins 1 catholique, a découvert une proportion de 15 % de polygames, dont 7 % déjà mariés religieusement.

En dehors du nombre d'adhésions nouvelles et du respect des engagements imposés, la vitalité d'un mouvement religieux peut également se mesurer au nombre d'écoles qu'il entretient. Les enfants fréquentant les écoles catholiques sont très nombreux : 5 365 en 1963 (2 744 garçons et 2 621 filles) (2). Il existe en effet, dans le vieux Bacongo, deux écoles de garçons (Saint Joseph et Saint Pierre) groupant 2 285 élèves et deux écoles de filles (Sainte Agnès et Sainte Bernadette) groupant 2 216 élèves ; dans les quartiers neufs - Makélékélé et Ngangôni - deux écoles mixtes rassemblent 459 garçons et 405 filles.

Les classes d'âge de 5 à 15 ans comptent à Bacongo, d'après le recensement démographique de 1961, 5 200 filles et 5 100 garçons ; on peut donc estimer qu'au moins 53 % des garçons et 50 % des filles de Bacongo fréquentent des établissements catholiques.

Cette importance de l'enseignement primaire catholique n'est d'ailleurs pas particulière à Bacongo : dans la Préfecture du Djoué en 1963, 51 % de la population enfantine scolarisée a fréquenté les écoles catholiques ; dans l'ensemble du Congo, cette proportion s'est établie en 1963 à 42 %. (61 804 élèves dans les écoles catholiques sur 147 925).

Actuellement, les paroisses catholiques de Bacongo apparaissent comme des organismes déjà anciens, continuant sans doute à faire de nouveaux adeptes mais se préoccupant surtout de christianiser en profondeur leurs baptisés. Aussi un effort particulier - commencé il y a dix ans environ et qui s'est accentué il y a cinq ans - cherche à développer les mouvements d'action catholique

(1) Enquêtes réalisées sous le contrôle du clergé de la paroisse Saint Pierre.

(2) Renseignement communiqué par la Direction Diocésaine de l'Enseignement de Brazzaville.

s'adressant à la fois à la jeunesse et aux adultes (1).

Les Ames Vaillantes et Coeurs Vaillants qui s'occupent des enfants de 6 à 12 ans, en regroupent actuellement 600 environ (2). En ce qui concerne les adolescents, les Mouvements d'Action Catholique ont plus de difficultés, et les effectifs sont plus faibles : à leur sortie des Ames Vaillantes et Coeurs Vaillants, les adolescents peuvent opter pour le Jocisme, le Jecisme (3) ou le Scoutisme. Ces différents mouvements comptent en tout, à Bacongo, moins de deux cents adhérents, garçons et filles (4). Sans doute la fondation de ces mouvements s'adressant aux lettrés exclusivement, est-elle récente, mais leurs dirigeants se heurtent également à la répugnance des jeunes écoliers et étudiants à s'engager dans une action suivie. Les responsables que nous avons rencontrés se plaignent de l'irrégularité et du manque de sérieux manifestés parfois par leurs adhérents. Souvent libérés des contraintes familiales - ou se considérant comme tels - les adolescents scolarisés ne semblent pas avoir trouvé dans l'engagement religieux de nouvelles règles de conduite.

En ce qui concerne les adultes, il semble que l'Action Catholique ait une influence plus profonde. Un mouvement nouveau fondé en 1954, La Légion de Marie, connaît chez les adultes, et particulièrement chez les adultes illettrés, un succès grandissant. D'inspiration résolument missionnaire, il envoie ses membres visiter systématiquement les voisins et aborder avec eux la question religieuse. Mouvement fortement structuré, aux nombreuses sections dotées chacune d'un président ou d'une présidente (3), aux réunions hebdomadaires, la Légion de Marie compte actuellement à Bacongo 350 membres environ (5), dont 90 femmes.

Il existe enfin un mouvement de foyers, fondé en 1957, rassemblant dans ses divers groupes un peu moins de 50 foyers (3) appartenant presque tous

(1) Depuis le changement de régime d'août 1963, et particulièrement depuis 1965, les mouvements confessionnels de jeunes et d'adultes ne sont plus que tolérés. Ils tendent à être remplacés par des filiales du parti gouvernemental, le M.N.R., Mouvement National de la Révolution. Ainsi a été créée la J.M.N.R. dont le succès auprès des jeunes scolarisés de 13 à 18 ans est particulièrement marqué. L'U.R.F.C. - Union Révolutionnaire des Femmes du Congo - s'adressant aux femmes adultes, possède pour l'instant une audience beaucoup plus limitée.

(2) D'après les estimations des dirigeants.

(3) Jeunesse Ouvrière Catholique, Jeunesse Etudiante Catholique.

(4) D'après les estimations des dirigeants.

(5) 11 sections d'hommes, 4 de femmes comportant de 10 à 30 membres.

à un milieu aisé (1). Il s'agit là d'une tentative tendant à faire fusionner affectivement mari et femme, et destinée en même temps à faire influencer ces foyers sur leur milieu.

Le développement de ces divers Mouvements et Groupements Catholiques montre que l'influence religieuse cherche plus à s'exercer en profondeur qu'à s'exprimer par des conversations. L'adhésion à ces groupements religieux amène les individus à se sentir de plus en plus concernés personnellement par leur option religieuse et à prendre conscience du rôle qu'ils peuvent jouer dans leur milieu.

b. Le Protestantisme.

La division officielle de la communauté protestante Evangélique de Brazzaville en quatre paroisses dont celle de Bacongo remonte à 1961. Mais l'installation matérielle de la mission est bien antérieure. A sa fondation, elle se trouvait dans un quartier périphérique tout contre la paroisse Saint Pierre. Avec l'extension de Bacongo, elle est aujourd'hui à la charnière entre Makélékélé et les quartiers plus anciens (2). Un temple en dur y a été construit en 1959, remplaçant la précédente construction devenue trop petite.

Moins importante en nombre que son homologue catholique (3), la paroisse compte d'après les estimations des dirigeants environ 7 000 fidèles, cathéchumènes et sympathisants, soit 17 % de la population totale. Les protestants, comme il arrive souvent chez les groupes minoritaires, semblent très unis. La paroisse possède une organisation efficace avec 80 diacres, surveillant de près les membres de la communauté. Les immigrants récents sont immédiatement reconnus et pris en charge.

Les difficultés religieuses des fidèles semblent de même ordre que celles des catholiques, se traduisant par un manque de régularité dans la présence aux offices. Toutefois, le mariage religieux est plus facilement obtenu : la proportion de protestants unis religieusement est nettement plus importante que chez les catholiques, quoique les obligations soient rigoureusement les mêmes.

Les protestants possèdent deux écoles à Bacongo : une importante

(1) Le développement de ces groupes de foyers est directement lié au problème du mariage religieux qui sera évoqué ultérieurement.

(2) Cf. plan de Bacongo, p. 18.

(3) A titre indicatif, nous signalons que les protestantes représentaient 22 % du total des femmes interrogées.

école de filles exclusivement groupant 1 872 élèves et une école mixte comptant 321 garçons et 113 filles.

En 1963, l'enseignement primaire protestant rassemblait 13 % de la population enfantine scolarisée dans la préfecture du Djoué, 8 % de la population enfantine scolarisée dans l'ensemble du Congo.

Comme les catholiques, les protestants ont cherché assez récemment à développer à la fois chez les lettrés et les illettrés, chez les jeunes et les adultes, des groupements religieux nécessitant un engagement personnel.

Pour les enfants, il n'existe pas de mouvement comparable à celui des Coeurs Vaillants et Ames Vaillantes. Par contre, "l'école du dimanche" les réunit chaque semaine et un enseignement religieux adapté à leur âge leur est diffusé.

Pour les adolescents, un mouvement mixte s'est fondé il y a un an, regroupant la jeunesse étudiante des Lycées et Collèges d'Enseignement Général. Il existe également pour eux des groupes d'Eclaireurs et Eclaireuses protestants. Les deux mouvements comptent 150 participants environ.

La "Jeunesse Ainée" s'adresse aux jeunes lettrés de 16 à 25 ans : elle constitue des groupes de discussion se réunissant chaque semaine.

Il n'existe pas pour les gens mariés de groupements de foyers, mais on rencontre chez les femmes une forme de mouvement religieux assez particulier, la Société de Femmes Protestantes, très importante numériquement et d'une conception originale : composée presque uniquement de femmes illettrées, elle est calquée sur le modèle des groupes de travail d'autrefois où des femmes du même clan ou simplement du même village s'unissaient pour cultiver successivement les plantations de chacune d'entre elles (1).

Divisée en deux sections ayant chacune leur comité directeur - exclusivement africain - la Société de Femmes Protestantes travaille à la demande pour le compte de n'importe quel particulier. Chaque semaine, les deux sections se livrent à des travaux divers : fabrication de briques de terre, défrichage de plantation, sarclage des mauvaises herbes. La grosse période de travail se situe entre mai et novembre, coïncidant particulièrement avec la saison sèche. Le travail s'effectue collectivement au son d'entraînants cantiques à plusieurs voix, parfois rythmés par les coups de sifflet de la présidente. A la fin de

(1) Ce sont peut-être ces groupes de travail qui, en se transformant, ont contribué à l'organisation actuelle des "Kitemo" ou "Tontines" si répandues dans tous les milieux de Bacongo, cf. p. 107.

la journée, la présidente estime la valeur du travail effectué, et la somme versée par le propriétaire de la plantation ou de la future maison va augmenter le budget du temple. En principe, toutes les femmes adultes pratiquantes doivent apporter leur concours régulier à la Société : chacune possède un carnet à son nom conservé au temple, sur lequel sont inscrites ses présences. En réalité, un roulement se fait et les deux sections rassemblent chaque semaine entre 120 et 150 femmes sur le millier que compte la Société (1).

Le succès remporté par cette Société de Femmes Protestantes nous paraît indiquer clairement que, contrairement à une opinion répandue, les femmes illettrées sont capables d'une action collective suivie, pourvu qu'elles ne soient déroutées ni par la forme d'association adoptée ni par son fonctionnement. Il est frappant de constater que c'est parmi les femmes sans instruction de Bacongo qu'un mouvement important a pu se développer et se maintenir (2).

Nous avons également rencontré d'autres femmes illettrées qui, dans le nord du Congo cette fois, à Souanké (3), avaient fondé de leur propre initiative une originale "Société de Jeunesse" inspirée de modèles traditionnels mais résolument modernistes. L'existence de cette association féminine qui comprenait en 1961 296 participantes, toutes illettrées, confirme bien cette vitalité féminine, le plus souvent masquée, à qui ne manquent pour s'exprimer que des structures appropriées. Il semble que les femmes instruites aient, quant à elles, beaucoup plus de peine à s'intégrer dans un mouvement, soit que ce soit dans un but d'émancipation féminine ou dans un cadre religieux.

A travers cette étude de leurs divers groupes et associations, le protestantisme et le catholicisme apparaissent à Bacongo comme des structures sociales importantes. Leur influence est réelle, particulièrement semble-t-il sur l'élément illettré. Tous deux font effort pour pénétrer en profondeur le vaste milieu constitué par les centaines de jeunes écoliers et étudiants, car c'est sans doute en ce domaine qu'il leur reste le plus à faire.

(1) Nous avons nous-mêmes compté les 656 carnets du groupe le plus important.

(2) Le développement spectaculaire des "Femmes-Caïmans", c'est-à-dire des femmes affiliées au parti majoritaire de l'UDDIA, a concerné également des femmes en grande majorité illettrées. En 1959 et 60, on a compté plus de 1 000 adhérentes à Bacongo réparties en 20 sections (d'après les estimations de la présidente).

(3) J.F. VINCENT : "La culture du cacao et son retentissement dans la région de Souanké". ORSTOM-Brazzaville, 1961, 106 p.

c. L'Armée du Salut.

C'est à Léopoldville, en 1935, que l'Armée du Salut fit d'abord son apparition. Elle y remporta tout de suite un grand succès. Deux observateurs de l'époque : E. ANDERSSON et J. VAN WING (1) l'attribuent à la même raison : l'énorme afflux des partisans de Simon Kimbangu (2). E. Andersson rapporte un témoignage déclarant que "l'Armée du Salut c'est Simon Kimbangu lui-même qui est revenu dans son pays et chez son peuple". Selon J. Van Wing, il s'était produit une confusion dans l'esprit des nouveaux convertis ; le S, lettre initiale de Salut, aurait été rapproché par les Kimbangistes du S de Simon Kimbangu.

En 1937, l'Armée du Salut s'installa à la fois à Bacongo et à Poto-Poto. D'après les dirigeants que nous avons rencontrés, elle connut immédiatement la même faveur que de l'autre côté du fleuve. En consultant les registres de la Mairie de Bacongo pour 1941 et 1942 - époque où l'on indiquait s'il y avait eu ou non un mariage religieux avant le mariage officiel - on s'aperçoit que les mariages célébrés religieusement par l'Armée du Salut furent plus nombreux que les mariages protestants. Aux dires des vieux citoyens de Bacongo, ce mouvement de conversion était dû au grand pouvoir attribué à l'Armée pour "découvrir et chasser les sorciers".

E. Andersson déclare également : "Parmi les pouvoirs magiques attribués à l'Armée figurait celui de démasquer et conjurer la sorcellerie" (...) "les possibilités nouvellement découvertes de donner une solution définitive au problème toujours renaissant du Kindoki (i.e. sorcellerie) (3), la perspective de "chasser le Kundu", incitèrent les gens à accourir en foule aux réunions de l'Armée du Salut" (4).

L'expansion subite du mouvement prit un peu au dépourvu les officiers européens qui firent appel à des dirigeants africains auxquels fut laissée une large autonomie. Au Congo-Léopoldville, la chasse aux sorciers devint alors l'élément dominant du nouveau culte. Finalement, un revirement se produisit de la part des dirigeants européens qui conduisit à une rupture avec certains

(1) E. ANDERSSON : "Messianic popular movements in the Lower Congo". *Studia Ethnographica Upsaliensia*, t. XIV, 1958, 287 p.

J. VAN WING : "Le Kibangisme vu par un témoin". *Zaire*, vol. XII, 6, 1958, pp. 563-618.

(2) Cf. infra, p. 88.

(3) Cf. supra, p. 81.

(4) E. ANDERSSON : op. cit., pp. 128-130.

responsables africains : ainsi naquit une Armée du Salut dissidente purement congolaise (1).

L'Armée du Salut, actuellement représentée à Brazzaville, est purement orthodoxe, mais elle ne connaît plus les grands afflux d'il y a trente ans. D'après les renseignements fournis par le responsable de Bacongo, il n'y avait à Bacongo et Makélékélé en 1963 que 765 fidèles, en totalisant les enfants, les "adhérents" (depuis moins de 3 mois dans le mouvement), les "jeunes soldats", les "soldats" et les "officiers", soit environ 2 % de la population de Bacongo.

L'Armée du Salut présente, à Bacongo comme partout ailleurs, une forte organisation et de multiples grades correspondant aux diverses étapes parcourues par le nouveau fidèle. Une fois franchi le cap d'un an, la recrue devient jeune soldat et peut être "consacrée sous le drapeau". Cette consécration comporte un engagement solennel et l'affirmation des divers principes chrétiens. D'après les dirigeants, la renonciation solennelle à la polygamie, qui est alors exigée, et l'obligation du mariage religieux sont les causes les plus fréquentes qui font que certains fidèles restent toujours simples recrues depuis plusieurs années.

L'Armée du Salut s'efforce de regrouper les enfants et les jeunes dans des mouvements à activités récréatives et religieuses : les "porteurs de flambeaux" (66 garçons et 23 filles formant 2 groupes distincts) et les scouts (160 garçons et filles répartis en plusieurs groupes).

Suivant son optique particulière qui a accordé, dès le début du mouvement en Angleterre au siècle dernier, une attention spéciale aux femmes, l'Armée du Salut a organisé à Bacongo et Makélékélé deux groupes exclusivement féminins, appelés assez curieusement "ligues des foyers", rassemblant en 1963 97 femmes, dans des réunions hebdomadaires, dirigées par la femme du responsable local. Ces réunions comportent un programme de prières, "messages", chants, couture et lecture de la Bible en Kikongo.

Enfin, l'Armée du Salut possède deux écoles primaires mixtes, garçons et filles, l'un dans le vieux Bacongo tout à côté du Temple, l'autre, toute récente, à Makélékélé, rassemblant 182 garçons et 213 filles.

On peut remarquer que les fidèles de l'Armée du Salut sont particulièrement bien encadrés, puisque la moitié d'entre eux se retrouvent dans des mouvements divers d'action religieuse.

(1) E. ANDERSSON : op. cit., pp. 130-137.

d. Les témoins de Jéhovah.

Une petite communauté rassemble à Bacongo moins de 150 personnes (1). Là aussi, les femmes qui le désirent se rassemblent chaque semaine pour apprendre à lire la Bible en Kikongo, mais il n'existe pas de groupement féminin particulier.

2. Les mouvements religieux locaux.

A côté de ces religions importées qui drainent la partie la plus importante de la population de Bacongo, on distingue d'autres religions se disant "nationales" ou "congolaises", qui ne comptent sans doute qu'un nombre restreint de fidèles mais dont chacune tend à s'imposer comme la seule "vraie religion". Résolument "africaines", ces diverses sectes religieuses ont été, en dépit de leur volonté d'originalité, fortement influencées par le Christianisme, à tel point qu'il est parfois difficile aujourd'hui de voir où se place la rupture avec lui, pour le Kimbangisme et le Lassysme en particulier. Mais alors que le Kimbangisme et aussi dans une moindre mesure le Lassysme apparaissent comme des mouvements structurés et tournés vers l'avenir, le ou plutôt les "Matchouanismes" ont un contenu plus flou et directement influencé par le passé.

a. Le **Kimbangisme**.

Après G. BALANDIER et E. ANDERSSON qui, les premiers, ont décrit et interprété le Kimbangisme, des études récentes se sont attachées à étudier son développement et à faire le point des connaissances acquises. Aussi, pour tout ce qui est historique du mouvement, nous nous référerons généralement à ces divers travaux (1). Il ne nous paraît pas inutile, en effet, de décrire les débuts et le développement de ce mouvement religieux propre aux Kongo.

C'est en 1921, que naquit cette nouvelle religion de l'autre côté du fleuve, au Congo-Léopoldville. A cette date, son fondateur Simon Kimbangu, âgé d'environ 30 ans, fut "touché par la grâce de Dieu" et commença à prêcher la

(1) E. ANDERSSON : "Messianic popular movements", op. cit.

G. BALANDIER : "Soc. Afr. Noire", op. cit., pp. 417-487.

Cf. également : P. RAYMAEKERS : "L'E.J.C.T.S.K. Contribution à l'étude des mouvements messianiques dans le Bas-Congo". Zaïre, vol. XIII-7, pp. 677-756.

M. SINDA : "Le Messianisme congolais et ses incidences politiques depuis son apparition jusqu'à l'indépendance", 1961. Thèse dactylogr. Paris, 597 p.

J. VAN WING : "Le Kimbangisme vu par un témoin". Zaïre 1958, vol. XII-6, pp. 563-618.

31° Semaine de Missiologie de Louvain - 1961 "Devant les sectes".

doctrine nouvelle dont il avait reçu la révélation. Auparavant, il avait été catéchiste au service d'une mission Baptiste, mais n'avait pu accéder au grade de pasteur. Avant de se décider à prêcher, Kimbangu avait "entendu un premier appel à son village natal lorsqu'il n'était encore qu'un tout jeune homme" (1). Mais il refusa d'abord d'obtempérer et partit travailler à la ville la plus proche. Ce n'est qu'après que les rêves et visions se fussent renouvelés, et surtout après une vision définitive lui ordonnant la guérison d'un enfant, qu'il commença à accomplir sa mission.

La prédication de Simon Kimbangu fut remarquablement courte : elle ne dura que six mois, de mars à septembre 1921 ; mais ce laps de temps fut suffisant pour qu'elle se répandit dans tout le pays Kongo, le centre de la nouvelle religion étant N'Kamba, village natal du prophète, devenu par la suite N'Kamba-Jérusalem.

La mission que s'était assignée Kimbangu se situait sur un double plan : guérison des malades - c'est en guérissant un enfant qu'il l'inaugura - mais aussi, soutenue par des chants religieux, prédication de la Bible qu'il interprétait d'ailleurs dans un sens tout à fait orthodoxe "comme on le faisait dans les Missions" (2).

Sur le contenu de ses sermons, on ne possède pas d'information précise. Par contre, selon E. ANDERSSON, "il est possible de vérifier, d'après plusieurs sources, que Kimbangu s'opposait énergiquement à la croyance traditionnelle dans les minkisi (i.e. "fétiches") : on devait abolir et rejeter tous les minkisi, pratiquer la monogamie, et adorer le seul vrai Dieu". Aussi conclut-il : "Kimbangu paraît avoir été fortement influencé par des concepts et des pratiques pré-chrétiennes dans le domaine du rituel, mais doctrinalement, il maintint les principes d'un christianisme pur" (3).

Cependant, sa prédication, qu'utilisait d'ailleurs largement certains passages de la Bible, renforçait l'antagonisme opposant les membres du clan aux étrangers, et surtout les Noirs aux Blancs, vieux de quatre siècles chez les Kongo ; les premiers étaient les élus, les adeptes, les bons, les seconds étant qualifiés de jeteurs de maléfices et d'ennemis. Ainsi Kimbangu faisait-il appel plus ou moins inconsciemment aux "forces explosives du nationalisme et du racisme" (4).

(1) E. ANDERSSON : op. cit., pp. 50-51.

(2) ibid. p. 60.

(3) ibid. pp. 56 et 60.

(4) J. VAN WING : op. cit., p. 576.

Parmi ses disciples, Kimbangu choisit douze apôtres pour le seconder, lesquels se mirent également non seulement à prêcher la nouvelle doctrine et à guérir, mais à investir de nouveaux responsables.

Cependant, les autorités belges, qui avaient d'abord considéré la naissance du Kimbangisme uniquement comme une affaire purement religieuse, "une affaire de chapelle", finirent par s'inquiéter devant l'essor prodigieux du mouvement et poursuivirent le prophète. Arrêté une première fois, il s'enfuit puis se laissa à nouveau arrêter, volontairement cette fois. Jugé comme séditieux par le conseil de guerre, Kimbangu fut, après un procès rapide, condamné à mort. Par la suite, cette condamnation fut commuée en détention perpétuelle, et Kimbangu, en compagnie de ses disciples, partit en exil pour la lointaine Elisabethville. "près trente ans de prison, il devait y mourir en octobre 1951, sans jamais avoir pu revenir sur les lieux de sa prédication.

Des lettres écrites par lui durant son emprisonnement (1) semblent prouver qu'il se sentait très détaché de la religion qu'il avait fondée. Juste avant sa mort, il se serait fait baptiser dans la religion catholique par un prêtre africain (2).

Mais le Kimbangisme n'avait plus besoin de Kimbangu pour prospérer : les principes auxquels il avait su faire appel étaient toujours là et conservaient toute leur force. La croissance si rapide du Kimbangisme au temps de la prédication du Maître ne lui avait pas laissé le loisir d'organiser vraiment son Eglise ni de contrôler ses adeptes. Aussi est-ce à cette tâche que s'attachèrent en priorité les successeurs de Kimbangu mais dans la clandestinité, puisque le Kimbangisme fut supprimé officiellement au Congo-Léopoldville dès 1925.

Solidement encadré, le Kimbangisme continua cependant à se développer sur les deux rives du fleuve. Car dès 1921, ainsi que nous l'ont rapporté les dirigeants Kimbangistes de Brazzaville, les effets de la nouvelle prédication se firent sentir au Congo-Brazzaville, alors Moyen-Congo. N'Kamba est situé en effet à moins de 50 km de Boko, et le Congo ne constitue pas un obstacle à cet endroit : les pirogues le franchissent régulièrement. Le Kimbangisme s'implanta donc, l'année même de la prédication de Kimbangu, à la fois à Brazzaville (Bacongo) et dans la préfecture de Boko (3).

(1) A. VERBEKEN : A propos du Kimbangisme et de son auteur. Revue Congo. Illustré n° 3, mars 1959.

(2) Fait affirmé par J. VAN WING, mais contesté par M. SINDA.

(3) cf. E. ANDERSSON, pp. 83-95.

Entre 1925 et 1958, les principes du Kimbangisme devaient aboutir au Congo ex-Belge, à la création de branches déviantes de brève durée (1). En 1940, ce fut le "Mvungisme", sorte de Kimbangisme adapté aux goûts et aux usages des Bayaka où la personnalité et l'autorité de Kimbangu étaient mises en veilleuse ; en 1940-41, ce fut le mouvement Tonsi ou "goutte", ainsi appelé parce que les rites principaux étaient accomplis au moyen de gouttes de certains liquides ; Kimbangu n'y apparaissait plus que d'une manière épisodique, mais l'opposition aux Blancs et aux ouvrages fondés par eux - écoles et hôpitaux - s'affirmait à nouveau fortement ; en 1955-56, ce fut le mouvement dit "Dieudonné", du nom du catéchiste qui le fonda, qui prescrivait la destruction des fétiches et leur remplacement par de l'eau bénite dispensée par les missionnaires.

Parallèlement à ces déviations, se dessinait cependant un mouvement de restructuration et d'unification du Kimbangisme qui s'opposa bientôt à ces prédicants occasionnels, chez qui la superstition et le recours à des recettes grossières masquaient l'originalité du message de Kimbangu.

En 1939, Simon Pierre Mpadi, né lui aussi au Congo-Léopoldville, donna un nouvel essor au Kimbangisme (2). Venu de l'Armée du Salut où il avait été catéchiste pendant deux ans (3), il devint adepte du Kimbangisme qu'il voulut développer et régénérer. Sa première formation le poussa à donner au mouvement des structures solides et une organisation hiérarchique rigoureuse. Mpadi se considérait d'ailleurs comme le "bâtitteur" de l'Eglise Kimbangiste et en un certain sens, comme le continuateur direct de Kimbangu. La "Mission des Noirs", connue aussi sous le nom de Kakisme (à cause de l'uniforme kaki imposé aux adeptes), reprenait l'essentiel des principes édictés par Kimbangu, avec une place plus grande donnée au culte des ancêtres et aux manifestations de possession collective et avec la tolérance de la polygamie. Elle manifestait aussi beaucoup plus nettement un esprit néophobe, particulièrement à l'égard des Missions, et annonçait la création prochaine d'un royaume purement Kongo, administré par Simon Kimbangu.

Mpadi fut arrêté par les Autorités belges en 1946, au moment où son prestige personnel était, semble-t-il, en baisse sérieuse ; relâché, il fut arrêté à nouveau en 1949. Ce n'est qu'en 1960 qu'il fut libéré de prison. Il n'y a plus de relations actuellement entre le Kimbangisme officiel et M^rPadi, "que les Kimbangistes accusent aujourd'hui d'avoir voulu se substituer au prophète Simon Kimbangu" (4).

(1) cf. J. VAN WING : op. cit., pp. 606-615.

(2) cf. E. ANDERSSON : op. cit., pp. 138-201. G. BALANDIER : op. cit., pp. 448

(3) cf. supra, p. 91. -463.

(4) cf. M. SINDA : op. cit., p. 127 P. RAYMAEKERS : op. cit., p. 683.

Mais, même si "la Mission des Noirs" ne peut être entièrement assimilée au Kimbangisme, elle fut une étape importante sur la voie de l'unification et de la réorganisation.

A partir de 1953, le regroupement de tous les Kimbangistes reprit activement, à la faveur de la création d'une grande "coopérative des agriculteurs" (1). Cette "Kintwadi", c'est-à-dire "association" tentait de réunir en un même mouvement les continuateurs de Mpadi, les divers dissidents, ainsi que les disciples de vieille tradition. Ce regroupement aboutit, en 1956-57, à la création d'un mouvement qui engloba tous ceux qui existaient avant lui et revendique aujourd'hui, pour lui seul, l'étiquette de Kimbangisme. Il est intitulé "l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu" (2). C'est ce mouvement qui, au Congo-Brazzaville également, est le Kimbangisme (3).

Il est dirigé actuellement par un fils de Simon Kimbangu : avant de recevoir sa révélation, Kimbangu s'était en effet marié et il était père de trois fils dont l'aîné avait six ans au moment où il fut emprisonné à vie. C'est le troisième de ses fils, Joseph DIANGIENDA, qui est actuellement le "Président fondateur de L'Eglise de Simon Kimbangu sur terre", ayant pris la relève des compagnons de son père, tandis que ses deux frères lui servent de conseillers. Parmi ceux qui ont accompagné Kimbangu en prison, il reste quatre hommes, quatre "gounza" consacrés par le prophète, qui une fois sortis de prison sont "redevenus prophètes" (4). Dirigeants supérieurs de l'Eglise, ils sont néanmoins placés sous l'autorité de DIANGIENDA. Ils habitent N'Kamba qu'ils quittent de temps à autre pour aller faire des tournées.

Parallèlement à cette réunification, les dirigeants du mouvement, jusque là toujours clandestin, cherchaient à faire reconnaître officiellement leur Eglise : en 1957, ils adressaient une demande en ce sens au Premier Ministre belge, mais ce n'est qu'en 1960 que le mouvement, après presque 40 ans de vie souterraine, put obtenir la reconnaissance officielle et agir au grand jour. C'est après cette reconnaissance, le 3 avril 1960 nous a-t-il été précisé, que le corps de Kimbangu fut solennellement transféré, en présence du Président KASAVUBU, d'Elisabethville à Kamba son village natal, où repose également celui de sa femme morte en 1959. Kamba-Jérusalem a toujours été un lieu de pèlerinage vénéré, mais l'est devenu plus particulièrement encore depuis ce transfert.

(1) J. VAN WING : op. cit., p. 611.

(2) cf. P. RAYMAEKERS : op. cit.

(3) D'après les renseignements qui nous ont été fournis par les dirigeants.

(4) D'après les renseignements qui nous ont été fournis par les dirigeants.

Au Congo-Brazzaville, la reconnaissance officielle date du 26 mai 1961 (1).

Si nous nous sommes étendue sur les diverses étapes et mues subies par le Kimbangisme au Congo-Léopoldville, c'est parce que, dès le début, les sectes Kimbangistes du Congo-Brazzaville agirent en étroite union et dépendance avec les continuateurs directs de Kimbangu. A l'heure actuelle, toutes les directives et nominations hiérarchiques proviennent de l'autre côté du fleuve, si bien que le Kimbangisme peut se proclamer à bon droit "religion internationale". Joseph DIANGIENDA passe fréquemment à Brazzaville pour inspecter et inspirer la communauté Kimbangiste de Brazzaville (2).

La hiérarchie Kimbangiste au Congo-Brazzaville est rigoureuse et comprend un "Représentant légal du Kimbangisme" responsable du mouvement en ce pays et trois "Représentants locaux Premiers Suppléants" habitant des régions précises. Trois Présidents-Inspecteurs sont chargés de la liaison entre les communautés. Géographiquement, on distingue 16 sections, elles-mêmes divisées en sous-sections. Il est intéressant de noter leur localisation : 6 sections à Brazzaville même, 2 en pays Lari et Kongo, Kinkala et Boko, 3 dans le Sud-Ouest, Pointe-Noire, Dolisie et Kimongo, enfin 5 dans le Nord : Gamboma, Djambala, Kunzulu, Abala et Osélé (cette dernière section étant située tout près d'Ewo, à 600 km de Brazzaville environ). Chaque sous-section effectue une fois par mois une assemblée de tous les fidèles. Une assemblée générale, tous les trois mois, réunit les responsables des sous-sections. D'après un recensement effectué par les dirigeants et qu'ils nous ont communiqué, le Kimbangisme compte aujourd'hui au Congo 14 000 adhérents (3). A Bacongo, il y aurait environ 500 Kimbangistes, chiffre qui paraît d'ailleurs faible...

A l'heure actuelle, le Kimbangisme apparaît comme très différent de ce qu'il était à ses origines. Il est désormais désamorcé, décanté de ses aspects politiques et ne manifeste plus, au moins en surface, aucune trace de cet esprit anti-occidental si fort il y a quarante ans.

(1) J.O. du 1er juin 1961, 4eme année n° 13, p. 342.

(2) Il est significatif qu'un "manifeste adressé en janvier 1964 au nouveau gouvernement de Brazzaville ait été signé à côté de notables congolais par Diangienda "président fondateur de l'Eglise de Simon Kimbangu sur terre". Ainsi, même pour un geste aussi nettement politique, le représentant du Kimbangisme n'est pas un dirigeant originaire du Congo-Brazzaville, mais reste Diangienda, un "étranger".

(3) Les estimations de P. RAYMAEKERS, en 1958, accordaient au Mouvement, dans son ensemble, un "total approximatif d'environ 60 000 membres" (op. cit., p. 72&)

Les jugements récents de plusieurs observateurs confirment cette impression que nous avons retirée de nos divers entretiens avec les dirigeants Kimbangistes de Brazzaville. "L'E.J.C.S.K. d'aujourd'hui n'est plus un mouvement politique (...) alors que le mouvement de Nkamba de 1921 et la plupart des menées prophétiques qui lui succédèrent étaient empreints d'un caractère politico-religieux" conclut pour sa part P. RAYMAEKERS. Cependant que G. BALANDIER remarque "en quittant la clandestinité (...) il (le Kimbangisme) opère seulement au plan religieux" (1).

Les préoccupations du Kimbangisme veulent être avant tout culturelles et religieuses. Mais, sur ce point précis de la doctrine, force est de reconnaître que l'apport original du Kimbangisme est singulièrement réduit. De Simon Kimbangu lui-même, il est affirmé non pas qu'il est Dieu mais simplement prophète. "Simon a été élu, envoyé du Christ ("ntumwa") et coopérateur ("nsadisi") du St-Esprit, revêtu du don des miracles pour apporter la libération spirituelle au peuple congolais et au monde entier (...). Après sa mort en prison, il est ressuscité et vit actuellement en esprit avec les fidèles (...). Il n'est pas le Christ Noir qui remplacerait le Christ pour les peuples d'Afrique" (2). La doctrine du Kimbangisme telle qu'elle se dégage du catéchisme proposé aux fidèles de Brazzaville, apparaît comme une présentation africaine du protestantisme. Au total, on découvre peu d'apport originaux, hormis le fait du prophète lui-même (...); "on peut considérer ce mouvement comme une secte protestante (3). M. SINDA déclare de son côté : "l'église noire congolaise est une église occidentale, elle s'est voulue telle" (4). "Une religion protestante nouvelle a surgi au Congo, conclut un observateur, à côté de la religion protestante des Blancs" (5).

Les relations du Kimbangisme avec les diverses sectes matchouanistes sont assez floues : Matchoua, selon le Kimbangisme, est un prophète, tout comme Kimbangu, et comme lui également il est ressuscité : son importance est donc reconnue. Pourtant, il nous a été affirmé qu'aucune relation n'existait entre les mouvements issus des deux fondateurs. L'annexion fréquente qui est faite par les Matchouanistes du nom du prophète Kimbangu irrite les Kimbangistes : selon eux, la croyance en Kimbangu devrait normalement entraîner une conversion au "Kimbangisme officiel" : l'E.J.C.T.S.K. En 1962, une lettre a d'ailleurs été

(1) P. RAYMAEKERS : op. cit. p. 691 G. BALANDIER : op. cit. p. 482.

(2) R.P. DECAPMAEKER : "Le Kimbangisme" 31eme Semaine de Missiologie, op. cit. pp. 52-66.

(3) P. RAYMAEKERS : op. cit. ibid.

(4) M. SINDA : op. cit., p. 71.

(5) R.P. DECAPMAEKER : "Le Kimbangisme" 31eme Semaine de Missiologie, op. cit. pp. 52-66.

adressée par les dirigeants Kimbangistes au Président de la République pour lui demander de ne pas confondre le "Kimbangisme et les autres petits mouvements religieux".

Un système de cotisations régulières permet aux Kimbangistes des deux Congo, de mettre sur pied un programme de construction, car le mouvement aspire à s'affirmer aux yeux du monde extérieur. Au Congo-Brazzaville, un temple en matériaux durables est déjà terminé, à Kintsasa Bibubu près de Boko, un autre est en construction à Poto-Poto ; (celui de Bacongo n'est qu'un grand hangar abritant mal les fidèles de la pluie). Le Kimbangisme désire également avoir ses propres écoles (au Congo-Léopoldville, l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu, le E.J.S.T.S.K., posséderait 150 écoles). Une école est en chantier à Poto-Poto, d'autres existent dans la région de Boko.

Des mouvements de jeunesse Kimbangistes ont été fondés en 1960, "pour démontrer que le Kimbangisme n'était pas un mouvement politique, et qu'il n'avait que des activités doctrinales et culturelles ayant trait seulement à la religion", ainsi que nous l'a déclaré le "Responsable de l'instruction générale et de la planification". Il existe deux troupes de garçons et une de filles inspirées directement par le Scoutisme, fondé par BADEN POWEL. La fanfare Kimbangiste - internationale puisque composée par moitié de musiciens du Congo-Brazzaville et du Congo-Léopoldville - joue le même rôle que la fanfare salutiste : elle sert à réhausser l'éclat des cérémonies et est toujours en déplacement.

- Situation des femmes dans le Kimbangisme.

Dès les premiers temps de la prédication de Kimbangu, les femmes comme les hommes furent nombreux à se réunir autour du prophète pour entendre ses prédications ou quérir la guérison. Après son arrestation, parmi les prophètes secondaires - fidèles qui à l'imitation du prophète continuèrent à prêcher et guérir - il y eut des femmes, telle cette Malia du Congo-Léopoldville dont parle E. ANDERSSON (1).

Le message des Kimbangu concernait directement les femmes, puisque les trois commandements qu'il avait édictés - outre la destruction des "fétiches" ou minkisi et la suppression des danses au tambour - comportaient l'interdiction formelle de la polygamie et de l'adultère. Sans doute cette interdiction avait-elle été déjà formulée par les Missions Chrétiennes, mais elle prenait cette fois une force toute particulière, puisque c'était le prophète des Noirs lui-même qui reprenait à son compte cette affirmation doctrinale. Il allait même très loin puisqu'il obligeait ceux qui, pour devenir monogames voulaient garder la femme de leur choix, à conserver uniquement la femme épousée

(1) E. ANDERSSON : op. cit. p. 72.

la première (1).

Les continuateurs immédiats de Kimbangu maintinrent après son emprisonnement ces prescriptions (2).

Par contre, le Mpadisme manifesta une attitude beaucoup moins ferme, accordant aux dirigeants une grande liberté sexuelle. Tandis que les simples fidèles, venant pour la plupart du protestantisme et habitués à un certain rigorisme, continuaient à être réprimandés sévèrement lorsqu'ils s'accusaient d'adultère lors de la confession solennelle des péchés, les dirigeants, eux, avaient le droit de choisir à leur guise parmi les jeunes filles, car disaient-ils "ce n'est pas péché que de "servir" le serviteur de Dieu" (3). En ce qui concerne la polygamie proprement dite, la même distinction se retrouvait : "Seuls les chefs et les "apôtres" peuvent avoir accès à trois épouses" (4). "La polygamie n'est pas attaquée (...), mais elle est limitée" remarque G. BALANDIER.

Le Kimbangisme actuel a réagi contre cette tolérance en reprenant dans toute sa rigueur l'interdiction de la polygamie et en affirmant l'indissolubilité du mariage (5). Cependant, les polygames sont tolérés dans l'E.J.C.T.S.K. Ainsi que nous l'ont confirmé les dirigeants de Brazzaville, un polygame peut assister aux offices, mais "il ne pourra jamais connaître les secrets de l'Eglise".

Par ailleurs, le Kimbangisme a institué un mariage religieux mais, rendu prudent sans doute par les difficultés en cette matière des Eglises voisines, il ne permet la célébration de ce mariage qu'après cinq ans de vie commune.

Le Kimbangisme, dès la première heure, a toujours accordé une grande importance au chant choral : pour guérir les malades, Kimbangu avait besoin de se sentir porté par des chants entraînants (6). Ainsi a surgi spontanément

(1) E. ANDERSSON : op. cit. p. 60.

(2) E. ANDERSSON : op. cit. p. 70.

(3) ibid. p. 182.

(4) G. BALANDIER : op. cit., p. 454.

(5) P. DECAPMAEKER : op. cit., p. 63.

(6) E. ANDERSSON : op. cit., p. 53.

toute une littérature sacrée. On retrouve aujourd'hui encore cette grande place du chant dans les cérémonies, qui se traduit par l'existence de nombreuses chorales. En plus de chorales masculines et de chorales mixtes, il existe à Poto-Poto et Bacongo deux chorales exclusivement féminines se réunissant chaque semaine, qui sont dirigées par des femmes.

Elles constituent un prélude à la fondation de "sociétés de femmes" qui sont envisagées et doivent être créées prochainement. La construction d'un "foyer pour les femmes" est envisagée à Poto-Poto, mais les crédits manquent pour l'instant. L'encouragement à la promotion féminine constitue une des préoccupations du Kimbangisme actuel. Ainsi que nous le déclarait un dirigeant : "la femme africaine a pour le moment un complexe d'infériorité : il faut le lui enlever ; il faut qu'elle devienne responsable".

b. Le Matchouanisme

Né lui aussi en territoire Kongo, le Matchouanisme apparaît comme très différent du Kimbangisme, tant par la personnalité de son fondateur que par la forme prise par le Mouvement après la disparition de Matchoua : tandis que le Kimbangisme s'orientait vers le regroupement et l'intégration de toutes les chapelles et fidèles dissidents, le Matchouanisme, vingt ans après la mort de Matchoua, s'est émietté en tendances diverses.

Dès le départ, l'orientation qui avait été donnée au mouvement par Matchoua était beaucoup plus politique que celle du Kimbangisme. Alors que l'aspect de revendication et d'opposition au colonialisme belge n'apparaissait qu'incidence dans le Kimbangisme, André Matchoua se posa tout de suite en chef politique. Ce n'est qu'après sa mort que ses fidèles, se basant sur son "martyre" et ses tribulations, en firent une figure de rédempteur et de chef religieux. Ceci illustre bien la distinction proposée par H. Desroche entre "Messie prétendu" et "Messi prétendant" (1). Kimbangu lui, se voulait porteur d'une révélation surnaturelle ; Matchoua, au contraire, n'a manifesté de son vivant aucune préoccupation religieuse.

Là également, nous présenterons rapidement la vie du leader en recourant à des documents bibliographiques (2) et en utilisant les résultats

(1) H. DESROCHE : "Les Messianismes et la catégorie de l'échec". Cah. intern. de Sociologie, vol. XXXV, juillet-décembre 1963, pp. 61-84.

(2) E. ANDERSSON : "Messianic popular movements". op. cit., pp. 117-126.
G. BALANDIER : "Soc. Afr. Noire". op. cit., pp. 396-416.
J. DURIEZ : "Etude du Balalisme". Mémoire CHEAN. Doc. ronéot. 1953, 78 p.
M. SINOA : "Le Messianisme congolais". op. cit.

d'enquêtes personnelles (1).

André Matchoua Grenard, Lari originaire des environs de Kinkala (80 km environ de Brazzaville) naquit en 1899. Il fut élevé dans les écoles catholiques et fut même un temps catéchiste. Après avoir exercé divers emplois à Brazzaville, il partit en 1923 pour l'Europe, participa à la guerre du Rif en 1924-25, et vint finalement s'établir à Paris. En 1926, il y fonda un mouvement d'entraide matérielle entre originaires de l'"AEF", destiné également dans l'esprit de son fondateur à "remédier à l'état d'infériorité de (ses) patriotes vis-à-vis des Blancs" (2). Ce mouvement, l'"Amicale", se répandit ensuite au Congo grâce à l'action de lieutenants délégués en 1929 par Matchoua, toujours en France. C'est dans l'enthousiasme que les Lari d'abord, et aussi les Soundi et certains Kongo, versèrent leur cotisation à l'"Amicale". Le but poursuivi par l'Amicale en collectant cet argent est assez obscur : s'agissait-il d'acheter la citoyenneté française (3) ou tout simplement de fonder une mutuelle de grande envergure ainsi que nous l'a prétendu l'un de ces anciens délégués ? ("La Société agissait pour l'avenir de nos enfants, pour faire construire des écoles et des hôpitaux") - Sans doute ces deux buts étaient-ils tour à tour mis en avant, suivant la personnalité et le rang des villageois contactés : l'Amicale ne pouvait pas être présentée de la même façon aux simples paysans et aux chefs de canton. Au bout de six mois de collecte, les adhérents étaient assez nombreux pour attirer l'attention des autorités administratives. Bien qu'aucune plainte ne se fut élevée parmi la population Kongo, les sommes versées furent saisies et les délégués de Matchoua, puis Matchoua lui-même, encore à Paris, furent accusés de trafic d'argent et arrêtés. Jugés en 1930 à Brazzaville au cours d'un procès houleux qui faillit tourner à l'émeute, ils furent condamnés - trois ans de prison et dix ans d'interdiction de séjour - et exilés au Tchad. Malgré l'absence de ses responsables, l'Amicale continua son activité parisienne et les collectes se poursuivirent au Congo, cependant que les Kongo réclamaient à chaque occasion la libération et le retour de Matchoua. Evadé du Tchad en 1935, Matchoua séjourna secrètement deux mois à Brazzaville, puis regagna Paris (4). Des lettres écrites par lui entre 1936 et

(1) Entretiens avec Pierre Ganga, ancien collecteur de Matchoua et avec Victor-Blaise Wamba, Laurent N'Koukou, Fidèle Tchiakaka, Jean-Louis Kinata, Vincent M'Baloula, leaders matchouanistes, Firmin Barika et Fidèle Boulombi "prophètes-guérisseurs", et Extraits d'Archives Officielles concernant le Matchouanisme en 1958-59-60.

(2) G. BALANDIER : op. cit., p. 396.

(3) ibid., p. 399.

(4) J. DURIEZ : op. cit., pp. 12-20.

et 1940, montrent qu'il continua à recevoir régulièrement des fonds du Congo-Brazzaville et à stimuler ses collecteurs (1). Au Congo, cependant, pour affirmer leur attachement à leur leader, les populations se figeaient dans une attitude de non-coopération avec les autorités administratives et avec les Missions, refusant d'adopter aussi bien les cultures nouvelles ou les Sociétés officielles de Prévoyance que les médailles ou les cadeaux des Missionnaires catholiques (2).

L'entrée en guerre de la Métropole marqua un raidissement dans l'attitude des autorités du "Moyen-Congo". Jusque là, elles avaient essayé de désarmer par la patience, la méfiance et l'opposition des populations, elles décidèrent alors d'employer la force. Devant un nouveau refus, cinq chefs d'abord, puis vingt-deux autres furent envoyés en exil au Tchad et en R.C.A. pour cinq ans. C'est alors que le Gouverneur du Moyen-Congo sollicita et obtint l'arrestation de Matchoua à Paris pour "ramener la paix". Arrêté en avril 1940, Matchoua fut ramené en bateau à Brazzaville, jugé en février 1941 sous couvert, soit de menées pro-allemandes (3), soit à nouveau d'escroquerie - mais cette fois au cours des années 1937-38-39 (4). Il fut condamné à la prison à perpétuité, malgré une intervention en sa faveur des principaux chefs de canton. Il fut envoyé alors à la prison de Mayama où il mourut moins d'un an plus tard, le 13 janvier 1942 "de dysenterie bacillaire" (5). On l'enterra discrètement dans le cimetière du poste, mais cette discrétion même empêcha ses fidèles de croire en sa disparition. Trois ans après sa mort, lors d'une élection d'un député, on trouva des bulletins marqués au nom de Matchoua : c'était le début d'un phénomène qui devait se poursuivre pendant plus de dix ans.

La même année, 1945, vit les premières manifestations caractérisées - à Bacongo même - de Matchouanisme religieux. Ainsi donc, à la différence du Kimbangisme qui dès 1921, l'année de sa fondation, avait son clergé et ses cérémonies, il fallut attendre, dans le cas du Matchouanisme, près de vingt ans pour que le Mouvement prit une coloration religieuse. Les épreuves subies par Matchoua et sa mort surtout aidèrent à cette transmutation du leader politique en Sauveur.

(1) Lettres de A. Matchoua Grenard - Archives Nationales - Section Outre-Mer.

(2) G. BALANDIER : op. cit., pp. 404-406.

J. DURIEZ : op. cit., pp. 21-31.

(3) G. BALANDIER : op. cit., p. 400.

(4) J. DURIEZ : op. cit., p. 38.

(5) J. DURIEZ : op. cit., pp. 38-40.

Le développement du Matchouanisme religieux fut alors très rapide : les années 1947-48-49-50 marquèrent l'éclosion d'un nombre considérable de chapelles particulières agissant chacune sous l'autorité d'un leader différent, et ayant ses lieux de réunion, ses rites, son culte (1). A partir de 1946, remarque M. SINDA, "partout en pays balari naissent des églises noires : quelle que soit la forme qu'elles revêtent, elles ont toutes le même programme : honorer Matswa Grenard" (2).

Des rapports politiques de l'époque, cités par G. BALANDIER, estiment alors que les sympathisants au Matchouanisme rassemblent les 9/10 de la population.

Au cours de ces cérémonies religieuses, la personnalité de Matchoua était vidée par ses fidèles de ses caractères les plus nettement politiques, pour n'en retenir que celui de l'opprimé, de victime Noire souffrant pour ses frères et par les Blancs, et incitant ses fidèles, par ses souffrances mêmes, à croire uniquement en lui et à refuser Jésus le Dieu Blanc. En même temps, le voisinage et l'exemple du Kimbangisme organisé et dynamique, amenaient de nombreux Matchouanistes à effectuer une sorte de fusion entre la personnalité des deux leaders et, tout en laissant la place prépondérante à Matchoua, à se réclamer également de Kimbangu.

Parallèlement à cette tendance proprement religieuse, continuait cependant à se développer une tendance plus politique, continuatrice de l'Amicale (3). Celle-ci refuse au Matchouanisme l'appellation de "religion". "Le Matchouanisme dépend de l'inspiration de chacun". Ces fidèles attendent le retour du vrai libérateur du Congo, Matchoua qui, pensent-ils, est actuellement en France aux côtés du Général de Gaulle. "Tant que Matchoua ne sera pas revenu, le Congo ne sera pas libéré...". De 1945 à 1956 "les dirigeants amicalistes se tournent de plus en plus (...) vers la contemplation d'un avenir prophétique dont Matswa Grenard demeure le centre" (4). Cette attitude explique que l'accession du Congo à l'indépendance et l'arrivée au pouvoir d'un président congolais n'aient pas opéré le ralliement escompté des Matchouanistes. Ils ont continué à s'opposer à ce nouveau gouvernement comme ils s'étaient opposés à l'administration

(1) cf. la description d'un de ces groupes in G. BALANDIER, op. cit., pp. 465-473.

(2) M. SINDA : op. cit., p. 344.

(3) Cependant les cotisations auraient cessé d'être versées après 1940 - selon V.B.Wamba.

(4) M. SINDA : op. cit., p. 324.

coloniale : c'était un gouvernement d'usurpateurs, puisqu'il n'avait pas fait appel à Matchoua. Par leur volonté de non-coopération et leur refus en particulier de payer leurs impôts, les Matchouanistes endurcis irritèrent le restant de la population qui, au rythme de l'amélioration de la situation politique, se détachait du Matchouanisme. Il y eut en juin 1959 de violentes manifestations anti-matchouanistes menées par la jeunesse (1). Apeurés, plus de 2 000 Matchouanistes se groupèrent dans une usine désaffectée qu'ils refusèrent de quitter "tant qu'ils n'auraient vu Matchoua". Le gouvernement décida de les disperser dans des régions éloignées de Brazzaville : en essayant de les embarquer de force dans les camions qui devaient les emmener, il y eut bousculade et affolement au cours desquels 36 manifestants périrent étouffés. A la suite de ces incidents tragiques, 750 Matchouanistes irréductibles furent déportés pour 5 ans dans le nord de la République. Le changement de régime politique d'août 1963 amena leur libération et leur retour (2). Mais leur attitude est restée la même : ils continuent à refuser tout gouvernement qui ne soit pas dirigé par Matchoua.

Cette sclérose de la plupart des groupes Matchouanistes illustre bien ce "passage du Mouvement à la secte" analysé par R. BASTIDE (3) : "par sa propre durée, le Messianisme passe de la révolution à la conservation".

Actuellement, on compte dans Brazzaville une quinzaine de petits groupements Matchouanistes (9 à Bacongo même), dont les effectifs varient de 50 à 200 personnes environ. Nous avons pu rencontrer les dirigeants de six de ces groupes et assister à des cérémonies religieuses. Il ne convient pas de décrire ici en détail l'organisation et le contenu doctrinal des communautés. Nous voudrions simplement exposer l'orientation particulière prise par l'une d'entre elles.

Dans les autres groupes, les dirigeants agissaient sous l'inspiration directe de Matchoua et des ancêtres et affirmaient très fortement l'opposition irréductible entre ceux qui prient Matchoua, les Noirs, et ceux qui prient Jésus, les Blancs.

(1) Au cours desquelles 600 maisons environ furent brûlées à Brazzaville et dans les environs d'après les estimations officielles.

(2) Certains d'entre eux refusèrent de revenir au milieu de ceux qui les avaient chassés : à Zanaga, par exemple, une petite colonie de 35 Matchouanistes (comptant 2 femmes seulement parmi eux) se maintient jusqu'aujourd'hui.

(3) R. BASTIDE : "Messianisme et développement économique et social". Cahiers Int. de Sociologie, vol. XXXI, 1961, pp. 3-14.

Cette communauté, au contraire, présentait une doctrine très différente où cette hostilité n'apparaissait presque plus, mais où était soulignée l'ambition d'étendre le "vrai" Matchouanisme à tout le Congo. En effet, le fondateur réclamait pour lui seul et pour ses fidèles le titre d'authentiques matchouanistes, aspirant en somme à cette importance exclusive qu'a pris chez les Kimbangistes "l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu". Comme elle, il rejette dans l'ombre les autres sectes en revendiquant pour lui seul l'orthodoxie.

Ce dernier mouvement fondé en janvier 1961, s'intitule : "Mission prophétique congolaise". Il est dirigé par un Président Général, un Vice-Président et un "Secrétaire ecclésial", assistés d'un "Conseil de l'Eglise" regroupant des responsables locaux, hommes et femmes, intitulés "Conseillers" et "Conseillères" et des responsables à plus large juridiction, dénommés "Aumôniers". La lecture des statuts de la "Mission" précise les intentions des fondateurs : il y est proclamé entre autres, que la "Misproco", d'inspiration purement congolaise, a pour unique but de "diffuser à travers le pays un enseignement religieux pour la délivrance de la Patrie du joug du paganisme, de l'idolâtrie, de la sorcellerie, des vieilles et viles coutumes ancestrales et de toute corruption portant atteinte aux biens en commun", "de promouvoir et contribuer à l'émancipation sociale et évangélique des peuples encore plongés dans les ténèbres du paganisme" et "de resserrer les liens et regrouper sous une même emblème tous les ressortissants ngounzistes ou matchouanistes résidant au Congo".

Pour l'instant, un recensement complet des membres de la "Misproco" ne parvient à totaliser qu'un millier de membres dans tout le Congo, dont environ 300 à Bacongo même. Il ne s'agit donc que d'une tentative modeste mais elle est intéressante, car elle semble montrer qu'avec quelques décades de retard, le Matchouanisme peut subir la même évolution que le Kimbangisme : se débarrassant des éléments de revendication politique qui avaient causé son premier succès, pour se transformer en religion officielle, reconnue par l'Etat et encourageant ses fidèles au loyalisme envers lui. Dans cette nouvelle optique, une importance toute spéciale est accordée au mariage et tous les fidèles sont invités à faire célébrer leur mariage religieux devant un aumônier de la Misproco. Mais la Misproco ne prête pas une attention spéciale aux problèmes féminins : il est simplement précisé que les femmes peuvent accéder aux mêmes dignités que les hommes dans l'Eglise et devenir "Conseillères".

La grande différence entre la Misproco et les autres communautés matchouanistes - qui peut aussi faire sa force - est son ouverture au monde moderne et son désir d'adaptation du Matchouanisme aux structures nouvelles.

Son existence montre bien qu'à partir de données identiques, l'évolution du Matchouanisme peut se poursuivre dans des directions très différentes.

c. Le Lassysme.

Ce dernier mouvement religieux congolais ne s'est implanté que récemment à Brazzaville, et en particulier à Bacongo ; en effet, le fondateur en est un Vili, et c'est d'abord à Pointe-Noire et dans ses environs qu'il a recruté ses adhérents (1).

Simon Zéphirin LASSY, âgé actuellement d'une soixantaine d'années, est un Vili né à Pita, petit village près de Pointe-Noire. C'est à l'âge de 27 ans, en Europe - où il fut successivement marin et champion de boxe - qu'il reçut sa première révélation. Mais celle-ci n'était pas claire. "Lui-même n'était pas sûr que c'était une révélation religieuse". Une deuxième révélation, "révélation totale", qu'il eut cette fois à Dolisie en 1948, le convainquit de sa nouvelle vocation et il se mit à prêcher à Pointe-Noire la religion dont il avait reçu l'illumination. Ce mouvement appelé actuellement "Christianisme prophétique en Afrique" se base principalement sur l'étude de la Bible (en Kikongo). Il a institué ses sacrements : baptême et mariage. Ses fidèles, pour se distinguer entre eux, portent les jours d'office, c'est-à-dire le dimanche, une tenue évoquant celle de l'Armée du Salut : vêtements d'une blancheur immaculée sur lesquels sont brodés en rouge des insignes spéciaux : une étoile à sept branches "symbolisant la foi", la lune et le soleil "pour montrer que la religion est pour tout le monde", enfin la croix "qui rappelle la croyance en Jésus".

Le Lassysme a été introduit à Brazzaville en 1953, mais ce n'est qu'en 1957 qu'une paroisse - "un poste" - a été créée à Bacongo. Le temple, fort bien situé au coeur du vieux Bacongo, a été démoli en 1963, l'emplacement où il se trouvait ayant été attribué à la nouvelle mairie actuellement en construction. Il a dû être transféré à Makélékélé où sa construction n'est pas encore terminée.

Le Lassysme, qui a été reconnu officiellement peu avant l'indépendance, s'affirme tout d'abord comme un mouvement chrétien, ainsi que l'indique l'étiquette qu'il s'est donnée, et comme "un mouvement civilisateur". Il s'enorgueillit de posséder à Pointe-Noire dix-huit écoles qui "servent à la civilisation" et désire en construire d'autres à Brazzaville. Une Eglise "en dur" est en construction au Plateau des Quinze Ans à Poto-Poto. Un système de cotisations mensuelles et de denier du culte annuel, avec tarif moins élevé pour les femmes, permet au Lassysme la constitution d'un fonds de roulement pour faire face à diverses dépenses d'entretien.

(1) Nous n'avons pas réussi à rencontrer le prophète-fondateur qui ne vient qu'occasionnellement à Brazzaville ; tous les renseignements suivants nous ont été donnés par ses adjoints.

Pour une bibliographie plus complète de Lassy, on se reportera à l'ouvrage de M. SINDA, pp. 419-423.

Un mouvement d'éclaireurs lassystes, les "Éclaireurs d'Afrique", a été fondé en 1962 sur l'ordre exprès du prophète.

Des sociétés uniquement féminines fonctionnent, l'une à Poto-Poto, l'autre à Bacongo, peut-être parce que, de l'aveu même des dirigeants, les femmes sont nettement plus nombreuses parmi les fidèles que les hommes.

Ces sociétés ont un programme d'étude de la Bible en Kikongo et des cours de lecture, entremêlés de chants et d'un peu de couture. A Bacongo, la société féminine groupe une vingtaine de femmes.

Le Lassysme s'oppose en principe à la polygamie. En fait, cette interdiction est considérée comme si difficile à appliquer qu'elle n'est exigée que pour les seuls "catéchistes" et "évangélistes". La présence des simples fidèles, polygames, est acceptée aux offices, mais il leur est impossible de recevoir le sacrement de mariage.

Il semble bien que l'audience relative dont jouit le Lassysme à Bacongo (environ 200 fidèles) soit surtout due à la réputation des Lassystes d'être de grands guérisseurs. Hommes et femmes "ensorcelés", anormaux mentaux, hallucinés, femmes stériles également, vont se faire soigner chez eux (1). Seul le président responsable pour tout Brazzaville - et bien sûr Lassy lui-même - ont le pouvoir de guérir les malades en leur imposant les mains et en les aspergeant d'eau sacrée. Mais avant de procéder aux rites de guérison, il faut que "la famille toute entière se confesse". On retrouve là une idée si souvent exprimée en Afrique, et particulièrement dans la société Kongo, que la guérison des corps est forcément liée à celle des esprits.

Dernière religion arrivée en date, le Lassysme a été à son tour, après l'Armée du Salut, après le Kimbangisme, après le Matchouanisme, déclaré efficace pour lutter contre les sorciers. Il conservera sans doute cette réputation jusqu'à ce que survienne un nouveau venu vers qui se tourneront alors les espoirs.

En dehors de ce rôle de guérison, il faut souligner la volonté manifestée par le Lassysme de se poser en religion chrétienne, africaine et moderne.

A travers cette présentation des diverses confessions religieuses, on constate que toutes concourent avec plus ou moins de netteté, à faire prendre

(1) M. SINDA (op. cit. p. 424) note de son côté : "Si la secte de Lassy groupe de nombreux fidèles autour d'elle, c'est parce qu'elle est guérisseuse (...). Beaucoup d'adeptes entrent dans cette église uniquement par souci de se mettre à l'abri des "ndoki" (sorciers) et de toutes les calamités.

conscience aux femmes d'elles-mêmes, en leur donnant le souci de leur salut individuel, mais aussi en les formant, et en leur donnant un rôle effectif à jouer, dans les sociétés féminines en particulier. Religions importées et religions locales, luttant de surcroît pour imposer un mariage religieux et réfréner la polygamie, travaillent donc dans le même sens. Aussi, dans la mesure où l'engagement religieux deviendra de plus en plus effectif, l'appartenance religieuse constituera un ferment actif de désintégration des structures et conceptions traditionnelles.

C. DEVELOPPEMENT DES REVENUS FEMININS.

On affirme souvent que la majorité des citadines africaines sont "sans profession" et de fait, les maris africains lorsqu'on leur demande ce que font leurs femmes, répondent le plus souvent qu'"elles sont ménagères", c'est-à-dire que, mères de famille, elles s'occupent de leur maison et de leurs enfants.

En réalité, les femmes se limitant à des tâches domestiques et familiales sont de plus en plus rares, et un très grand nombre parmi elles possède un petit métier, ou plutôt exerce irrégulièrement une activité dont elles tirent un certain profit. Actuellement, près d'une femme sur deux, d'après nos sondages, possède ainsi ses propres ressources.

Celles-ci peuvent être tirées du travail de la terre : si l'entretien des plantations est de moins en moins pratiqué, on commence à rencontrer des jardinières, travaillant en association avec leurs maris, ou de plus en plus, pour leur compte personnel.

C'est le commerce qui constitue l'activité la plus recherchée des illettrées et aussi de certaines lettrées. Suivant qu'il s'agit de commerce sur le marché ou de commerce à domicile, il prend des formes très différentes et les chiffres d'affaires varient considérablement : ils sont souvent si dérisoires que le commerce apparaît seulement comme une vague occupation, voire un prétexte; parfois au contraire, ils sont importants au point de permettre la construction d'une boutique en dur, ou même l'achat d'un taxi.

La couture à domicile constitue, paradoxalement, une activité féminine nouvelle pratiquée par les lettrées. Les véritables couturières sont encore très rares et la couture n'est le plus souvent qu'une activité d'appoint procurant un revenu modeste et irrégulier.

Les métiers salariés jouissent par contre d'un grand prestige, particulièrement ceux de monitrice d'enseignement, secrétaire, dactylo et infirmière.

Le nombre de salariées africaines est encore infime, mais elles sont admirées et enviées de la plupart de leurs voisines. Il est très frappant de constater que les adolescentes africaines décrivant leur avenir, n'envisagent pas - à de rares exceptions près - de rester chez elles pour tenir leur ménage. Toutes veulent "avoir une situation", acquérir une indépendance économique. Mais les métiers dont elles rêvent sont pour le moment exercés en majorité par des hommes, et des heurts paraissent inévitables.

1. Les femmes s'adonnant au travail de la terre.

a. Les cultivatrices

Dans un passé tout récent - moins de cinq ans semble-t-il - il existait à Bacongo une forte proportion de femmes possédant en dehors de la ville une plantation. C'est ainsi que, lorsque Moukondji-N'Gouaka en 1959 n'avait encore que 1 000 habitants - il en compte actuellement plus de 4 000 - sur 10 femmes âgées de plus de 14 ans, 3 allaient régulièrement travailler aux champs (1). Mais il est probable qu'à la même époque, la proportion de cultivatrices était déjà moins forte à Bacongo, plus éloigné que Moukondji-N'Gouaka des terrains de culture. Actuellement, nos sondages personnels nous permettent de penser qu'une femme sur dix environ se livre encore à la culture.

Le plus souvent, le manioc n'est pas cultivé pour être vendu, mais pour nourrir la famille : ce sont seulement les surplus qui, à l'occasion, sont commercialisés au marché ou dans le voisinage. On assiste là à l'autoconsommation habituelle dans les villages de brousse. Mais l'entretien d'une plantation exige beaucoup de fatigue pour un maigre profit. Les champs disponibles se trouvent presque tous maintenant au-delà du Djoué et il faut au minimum une à deux heures de marche pour les atteindre. Aussi est-il difficile à une femme pourvue de jeunes enfants de les entretenir régulièrement. Les chefs de terre exigent 1000 à 2000 Fr pour accorder le droit de culture, ce qui constitue une part importante des bénéfices à venir ou des économies à réaliser. Ensuite, au bout de deux ans, il faut retrouver un autre emplacement.

Il existe aussi une autre solution : au lieu d'entretenir une plantation en partant de Bacongo, ce qui coûte fatigué et argent, le cultivateur peut retourner pour une courte période dans le village de sa mère, où elle a le droit de cultiver la surface de son choix sans bourse déliée. Mais cette solution n'est praticable que par les femmes originaires de villages proches de Brazzaville et bien desservis, sinon les frais de transport grèvent là aussi les bénéfices à venir.

(1) cf. P. VENNETIER : "Un quartier suburbain de Brazzaville" op. cit.

On trouve aussi, à l'intérieur même de Brazzaville, des espaces non construits et non appropriés, qui sont chaque année défrichés, mais leur nombre est limité et les risques de vol y sont grands avec les allées et venues incessantes ; les récoltes sont fréquemment volées sur pied.

Aussi pour qu'elle se livre à la culture, il faut maintenant qu'une femme ait d'impérieuses raisons de le faire et les femmes de chômeurs définitifs ou temporaires, les veuves et les femmes seules constituent la majorité des cultivatrices. Il faut remarquer aussi que la moyenne d'âge des femmes partant travailler à leurs plantations est élevée : entre 30 et 40 ans.

Les femmes âgées ayant besoin d'augmenter leurs revenus se livrent tout naturellement à la seule occupation qu'elles connaissent bien : le travail des champs. Mais les vraies citadines nées en ville, dont le nombre augmente sans cesse, ont de moins en moins d'occasions de le pratiquer et on peut prévoir le moment où disparaîtra cette occupation - dernier reste d'un passé tout proche de campagnarde - et où le travail de la terre ne sera plus pratiqué que par des "spécialistes".

b. Les jardinières.

Actuellement, les femmes qui se sentent un goût particulier pour la culture de la terre préfèrent devenir propriétaires d'un jardin. Jusqu'ici, les jardiniers étaient surtout des hommes, aidés souvent par leurs femmes dans leurs travaux. Mais actuellement, sur les berges du Djoué, dans les ravins de la M'Filou et de la Maladie du Sommeil occupés par de nombreux jardins, on rencontre une certaine proportion de jardinières travaillant à leur compte. Certaines louent quelques plates-bandes à un jardinier, qui n'arrive pas à cultiver tout son terrain ; mais la plupart ont acquis définitivement des chefs Batéké des villages voisins une concession de taille variable pour une somme de 3 500 à 7 500 Fr.

Une partie des légumes récoltés est consommée par la famille, mais la partie la plus importante est vendue à des intermédiaires venus acheter sur place.

Parmi ces jardinières, la proportion de célibataires, veuves ou femmes de chômeurs est également très forte.

2. Les commerçantes des marchés.

Le travail de la terre étant tombé dans un discrédit très net, la plupart des femmes désirant gagner un peu d'argent, se tournent aujourd'hui vers le commerce. C'est là une constatation importante : à la différence des populations du Haut-Congo, les Kongo, Lari et Soundi (plus particulièrement semble-t-il les

Lari) aiment le commerce pour lequel ils sont assez doués et ils s'y adonnent volontiers.

G. BALANDIER souligne bien cette "capacité commerciale" des Kongo, qu'il lie "au rôle de l'institution des "marchés" et au caractère de société relativement ouverte, même à l'époque d'insécurité (1).

On peut penser également que le commerce constitue actuellement, pour une citadine africaine, la seule occupation lucrative facilement exerçable, étant donné le fort pourcentage d'illettrées. Il est intéressant de noter que dans une ville aussi importante que Lagos, où l'on comptait en 1950 69 000 femmes de plus de 15 ans, 29 600 faisaient du petit commerce (2)

Actuellement, la majorité des vendeuses du marché sont illettrées, mais il est intéressant de noter que, interrogées sur leur avenir, certaines fillettes préparant actuellement le Certificat d'Etudes, ont déclaré qu'elles aimeraient être commerçantes sur les marchés de Bacongo et "dans les villages voisins".

En totalisant les vendeuses de Bacongo, celles du Grand Marché "Total" situé près de la Gare Routière, du petit marché "Commission" derrière la mission Saint-Pierre, du marché situé près de la Mairie de Bacongo, du marché de manioc de Makélékélé, et les habitantes de Bacongo vendant dans les divers marchés et étalages situés dans la ville européenne, on obtient un chiffre brut d'environ 400 commerçantes, soit 7 % du total des femmes âgées de 20 à 35 ans. Celles-ci se répartissent en diverses catégories, dont les principales seulement ont été étudiées.

a. Les vendeuses de manioc.

Le manioc peut se vendre sous diverses formes : roui (tchikeri-bikeri) (3), il se présente en énormes paniers débités sur le marché spécial de Makélékélé (repoussé bien loin à cause de son odeur forte). Mais le manioc roui n'est pas consommable. Il faut ensuite soit le réduire en pâte qui sera cuite en "bâtons" soit le faire sécher au soleil. Les petites boules obtenues sont alors portées au moulin à manioc pour être réduites en farine. C'est sous cette deuxième forme, en farine (ou fou-fou), que se vend le manioc dans les différents

(1) G. BALANDIER : Soc. Afr. Noire, op. cit., p. 293.

(2) S. COMHAIRE-SYLVAIN : "Le travail des femmes à Lagos (Nigéria)". Zaïre, fév. 1951, pp. 169-187 - mai 1951, pp. 675-502 (cf. p. 502).

(3) en Lari.

marchés de Bacongo. Elle est présentée dans de grandes cuvettes émaillées et vendue au petit verre à thé. La faveur grandissante de la farine de manioc, pratiquement inconnue il y a dix ans, n'a pas encore détrôné le "bâton de manioc" ou chikwangue (yaka/mayaka) (1) qui constitue la troisième forme, la plus courante, sous laquelle le manioc est vendu : à la différence du fou-fou, le bâton de manioc présente l'énorme avantage d'être prêt à la consommation, puisqu'on le mange froid ou - plus rarement - chaud, accompagné ou non d'une sauce.

Les vendeuses de manioc roui peuvent être des habitantes de Bacongo se rendant régulièrement en brousse, ou, au contraire, des villageoises venant chaque semaine d'un village proche vendre leur production. Lorsque la vendeuse vend son propre manioc, l'opération est fructueuse : un grand panier de 30 kg environ se vend de 1 500 à 2 000 francs suivant les époques, sur lesquels il faut déduire le prix de son passage aller et retour par "taxi-bus" (150 à 400 francs par colis). Les villageoises viennent une fois par semaine, en convoyant un ou deux paniers. Suivant les mois, le bénéfice peut osciller entre 4 000 et 12 000 francs, mais il est probablement plus près du premier chiffre que du second.

Lorsqu'il s'agit au contraire d'une citadine revendant régulièrement la production d'un même village, le bénéfice est beaucoup moins élevé : il est à peu près de la moitié du précédent.

Mais les vendeuses de manioc roui ne constituent qu'une minorité; beaucoup plus nombreuses sont les vendeuses de fou-fou et de bâtons de manioc.

Les vendeuses de farine de manioc (ou fou-fou) ne sont que des revendeuses. Elles ont commencé par acheter du manioc roui qu'elles ont fait sécher dans leur cour. Puis le manioc séché a été porté à la machine pour le réduire en farine. Une cuvette rapporte environ 300 francs de bénéfice, mais une vendeuse au marché ne vend guère plus de 12 cuvettes par mois. Aussi le bénéfice des vendeuses de fou-fou ne paraît guère excéder 3 500 francs par mois.

Le commerce du fou-fou peut aussi se pratiquer à domicile, à plus petite échelle en ce cas, mais les vendeuses de fou-fou à domicile sont beaucoup plus nombreuses que les vendeuses de fou-fou au marché.

Au contraire, les vendeuses de bâtons de manioc (ou ma-yaka) qui forment la catégorie la plus nombreuse, vendent en majorité sur le marché. On distingue trois sortes de vendeuses : celles qui viennent de brousse vendre les bâtons qu'elles ont fabriqués avec leur propre manioc et qui reviennent ensuite chez elles, sont celles dont le bénéfice est le plus important. Elles viennent

(1) En Lari.

chaque semaine vendre une cinquantaine de bâtons dont le cours varie entre 25 et 75 francs (1). Leur bénéfice est alors en moyenne de 6 à 7 000 francs par mois, une fois déduits les prix du passage et du transport.

Les vendeuses qui vont en brousse acheter les bâtons tout préparés, comme les vendeuses de manioc roui, doivent montrer une grande régularité : chacune possède ses fournisseurs qui se décourageraient et vendraient à d'autres si elles ne venaient pas chaque semaine. Il faut aussi, pour faire ce commerce, être libre de mari, ou bien avoir un mari très arrangeant laissant sa femme aller en brousse à sa guise.

Chaque bâton est revendu le double du prix d'achat. Une revendeuse décidée et douée peut arriver à acheter et revendre à chaque voyage deux sacs de 50 bâtons chacun ; suivant qu'il s'agit d'un ou deux sacs, son bénéfice oscille entre 3 et 7 000 francs par mois.

Il reste enfin les revendeuses de bâtons qu'elles ont préparés elles-mêmes avec du manioc acheté sur le marché de Makélékélé. Ce sont celles qui, à travail égal, ont le moins de bénéfice. Elles aussi vendent environ 50 bâtons à chaque fois, mais comme elles ont dû acheter le manioc, les feuilles pour l'envelopper et le bois pour le faire cuire, les bénéfices sont faibles, de l'ordre de 2 à 3 000 francs par mois. Ce sont pourtant ces vendeuses qui constituent la catégorie la plus nombreuse. Sur 53 vendeuses de bâtons de manioc, au marché Total de Bacongo, 17 appartenaient au premier groupe, 5 au second et 31 au troisième.

Les effectifs des vendeuses sur le marché subissent de grosses variations d'un jour à l'autre et d'une saison à l'autre, puisque chacune pour venir ne consulte que sa propre volonté.

Il est probable que dans l'avenir, le métier de vendeuse de bâtons de manioc, même de bâtons fabriqués à Brazzaville à partir de manioc acheté, deviendra de plus en plus lucratif : en effet, les citadines préfèrent actuellement acheter les bâtons de manioc tout préparés ; elles ne savent plus les faire elles-mêmes, ou elles n'ont plus le temps ou la patience pour accomplir avec le soin nécessaire les nombreuses phases de la préparation. Aussi peut-on prévoir que bientôt la fabrication des bâtons de manioc, jusque là tâche obligatoire de toute mère de famille, deviendra un travail de spécialistes très rentable.

(1) Le prix du bâton de manioc subit chaque année des variations saisonnières, montant de juillet à octobre au moment où les femmes de brousse sont occupées par leurs plantations et où la fabrication des bâtons est ralentie.

b. Les vendeuses d'huile de palme.

Elles achètent l'huile venant de brousse par tonneaux de 30 litres ; l'huile est ensuite mise en dames-jeannes de 10 litres, puis en bouteilles d'un litre et en bouteilles de coca-cola. Une vendeuse ayant un gros débit peut vendre six tonneaux dans son mois. Mais sur chaque tonneau, elle ne réalise qu'un bénéfice de 500 francs, donc pas plus de 3 000 francs par mois.

Les bénéfiques des vendeuses qui ont une petite clientèle sont très faibles.

c. Les vendeuses de vin de palme.

Depuis que la vente du vin de palme n'est plus limitée, le prix du vin a baissé, mais une vendeuse aguichante peut néanmoins réaliser un chiffre d'affaires important grâce à un plus fort débit. Au Marché Total, chaque vendeuse dispose d'un abri sommaire dans lequel se trouvent trois bancs et une table basse. Le charme personnel de la vendeuse, sa coquetterie, sa gaieté jouent le même rôle pour attirer le client que ceux de n'importe quelle servante de café ou tenancière de bar. Le client éventuel commence par goûter le vin ; s'il commence à être piquant, il s'en va ; s'il est bien frais, il reste à boire tandis que la vendeuse entretient la conversation. Certaines vendeuses vendent 4 à 5 dames-jeannes de vin de palme par jour, réalisant ainsi un bénéfice journalier de 400 à 500 francs. C'est sans doute parmi ces vendeuses que l'on trouve les plus forts bénéfiques mensuels, pouvant atteindre jusqu'à 15 000 francs par mois (1). Mais les vendeuses "en gros" du marché Total sont très peu nombreuses, moins d'une dizaine. La plupart des vendeuses de vin de palme préfèrent vendre chez elles où elles réalisent généralement des chiffres d'affaires beaucoup moins forts.

d. Caractères du commerce féminin sur les marchés de Bacongo.

Il existe de nombreuses catégories de produits vendus par les femmes sur les marchés ; presque tous sont d'origine alimentaire : bananes, ananas, noix de palme, feuilles de manioc, tomates fraîches, sauce tomate, macaroni et riz, poisson séché, poisson fumé, poisson salé. Il faudrait une étude détaillée des différents marchés pour connaître le chiffre d'affaires de chaque vendeuse. Mais plusieurs conclusions valables pour l'ensemble des vendeuses peuvent être néanmoins tirées :

(1) Nous avons rencontré une vendeuse de vin de palme qui, d'abord installée au marché Total, s'est ensuite fait construire une boutique dans sa concession, et qui enfin vient d'acheter à crédit un taxi.

- Les vendeuses sont nettement plus nombreuses que les vendeurs (2/3 de femmes pour 1/3 d'hommes environ) ;
- Parmi elles, on trouve une forte proportion de femmes de chômeurs ou de femmes libres, ayant souvent plusieurs enfants à charge ;
- Les vendeuses mariées travaillent le plus souvent pour leur propre compte et tiennent rarement leurs maris au courant des bénéfices réalisés et de l'emploi qu'elles en font ;
- Chaque marchande se spécialise dans une certaine catégorie dont ne change pas volontiers. Les chiffres d'affaires varient considérablement d'une catégorie à l'autre, et on comprend mal pourquoi les marchandes les plus défavorisées ne tentent pas leur chance dans une branche plus rentable ;
- Le commerce féminin qui n'était primitivement que la vente du surplus des plantations familiales, ne s'est pas encore débarrassé de ce caractère. Dans la plupart des cas, il concerne des denrées vivrières et des produits alimentaires courants : les femmes semblent "prédisposées" par un passé récent de cultivatrices et laissent le plus souvent aux hommes les catégories de marchandises où les bénéfices peuvent être plus forts : les produits d'importation en particulier ;
- Aussi d'une façon générale, les femmes semblent réaliser des chiffres d'affaires plus faibles que ceux des hommes. De plus, elles manifestent moins de hardiesse dans la façon dont elles mènent leur commerce, se contentant le plus souvent d'acheter par petites quantités à des revendeurs.

Dans la mesure où les lettrées se tournent vers le commerce, on peut penser qu'elles seront plus adeptes à développer leur commerce, favorisées par leur connaissance du calcul et du français.

Il est intéressant de rapprocher ces conclusions de celles d'une étude des marchés africains de Pointe-Noire (1). Cette enquête à partir de bases statistiques solides arrive en effet à des constatations très semblables : elle établit d'abord, sur un total de 1 453 vendeuses sur les marchés de Pointe-Noire, une proportion de 80,4 % de femmes contre 19,6 % d'hommes. Parmi ces vendeuses, 26,9 % sont célibataires, veuves, ou divorcées, et parmi les femmes mariées, 38 % ont déclaré que leur mari était chômeur (21 %) ou sans profession (17 %). Elle remarque également une "spécialisation de chaque sexe dans la vente de tel ou tel produit", notant la spécialisation des femmes "dans la vente des fruits (89,3 %) des légumes (91,3 %), du manioc et du fou-fou (94,4 %) (...) et surtout de trois produits pour lesquels il existe un monopole féminin : l'huile de palme, le poisson fumé et le poisson salé". L'auteur déclare enfin "lorsque

(1) Y. DHONT : "Les marchés africains de Pointe-Noire". Publ. ronéot. ORSTOM - Brazzaville, 1963, 98 p.

hommes et femmes exercent concurremment le commerce d'un même type de produits, les hommes le vendent généralement en quantité plus importante que les femmes. (...) Les hommes remplissent la fonction nouvelle d'intermédiaires, à moins qu'ils ne prennent en charge le commerce de détail de produits nouveaux".

e. Les associations à but d'épargne : les tontines ou kitémo.

La majorité des vendeuses de marché (au moins deux sur trois), font partie de "kitémo" (bi-témo au pluriel) (1), cette originale forme d'épargne décrite par BALANDIER (2) que l'on retrouve dans toute l'Afrique (3).

L'appartenance à un kitémo est extrêmement répandue, mais les kitémo présentent d'assez nombreuses variations de détail. Tous fonctionnent pourtant de la même façon. Un certain nombre de participants - les "mwana kitémo", c'est-à-dire les "enfants du kitémo" - versent entre les mains d'un président ou une présidente, appelé "nguri" c'est-à-dire "mère", une somme identique à une cadence régulière. Chacun des membres touche à son tour le montant total des versements, - il "mange" sa part - sur laquelle est seulement soustraite une petite somme destinée au président. L'ordre dans lequel chacun reçoit sa part est souvent déterminé par tirage au sort. Dans les kitémos bien rodés, les places les moins prisées sont les premières : il est en effet difficile de continuer à verser lorsqu'on sait qu'on n'a plus rien à toucher. Mais si le kitémo a été fondé récemment, et si les membres ne se connaissent pas bien les uns les autres, certains participants méfiants, craignant des contestations futures, préfèrent être payés les premiers. La personnalité du président joue un grand rôle : c'est lui qui doit forcer les mauvais payeurs à s'exécuter. La petite indemnité qu'il reçoit souvent peut s'interpréter comme une "prime de risque". Car si l'un des membres se déclare résolument insolvable, le président doit momentanément - assurer à sa place ses versements. Mais il arrive qu'il ne soit pas remboursé et aille plaider devant le Tribunal de Droit Local de Bacongo. Inversement, il peut arriver qu'un président indélicat garde une partie importante des versements. Il est intéressant de noter que les plaintes déposées par des membres de "tontines" constituent une part importante des réclamations d'argent formulées auprès du Tribunal de Bacongo.

Lorsque chaque membre du kitémo a touché le total des versements, le kitémo peut se dissoudre - en particulier s'il y a eu trop de contestations - ou décider de recommencer un nouveau cycle. Il existe ainsi des kitémo fonctionnant depuis plusieurs années avec la même présidente et les mêmes membres.

(1) En Lari.

(2) G. BALANDIER : Sociologie des Brazzavilles Noires. Op. cit., pp. 148-150.

(3) Au Nigéria par exemple, et en Afrique du Sud.

Généralement, on fait partie d'un seul kitémo - surtout si les cotisations sont lourdes - mais nous avons plusieurs fois rencontré le cas de commerçantes prospères faisant partie de deux à trois kitémo à la fois. Il peut arriver aussi qu'un homme ou une femme aisée prenne plusieurs parts dans un même kitémo, "fasse plusieurs enfants à lui tout seul".

Les kitémo décrits jusqu'ici ont été surtout rencontrés chez les salariés : en ce cas, les versements se font une fois par mois, lorsque le salaire a été touché, et l'attribution du total a lieu en même temps.

Chez les vendeuses de marchés que nous avons rencontrées, les versements ont lieu le plus souvent chaque jour. L'attribution peut se faire tous les jours, toutes les quinzaines ou toutes les semaines : le rythme d'une semaine est de loin le plus courant. Au marché Total de Bacongo, nous avons étudié en détail une dizaine de kitémo exclusivement féminins. Voici, à titre d'exemple, comment fonctionnaient trois d'entre eux : l'un groupait 7 participantes. Chacune versait 200 francs par jour (soit 6 000 francs par mois). Le montant total des versements : 9 800 francs, était attribué chaque semaine. Chaque participante attendait donc son tour un peu moins de deux mois. Le deuxième groupait 45 membres. Chacune versait 150 francs par jour. Tous les trois jours, le total soit 20 900 francs, était versé à une participante, tandis que la présidente touchait 250 francs. Le dernier membre devait donc attendre son tour pendant quatre mois et demi. Le troisième kitémo rassemblait 12 vendeuses versant chacune 100 francs par jour ou 700 francs par semaine. Chaque semaine, le montant des versements, 8 400 francs, était attribué et le tour de chacune revenait tous les trois mois.

Au marché du Plateau, nous avons rencontré un kitémo groupant 57 participants, hommes et femmes, versant chaque dimanche 1 500 francs, présidé par une femme lettrée. Le total, 25 500 francs, était attribué chaque semaine, mais le dernier à toucher devait attendre son tour plus d'un an !

Nous n'avons pas rencontré de kitémo aux cotisations très modestes, puisque les moins importants étaient néanmoins de 3 000 francs par mois.

D'après les divers vendeurs et vendeuses que nous avons rencontrés, l'argent versé par eux au président de leur kitémo représente la moitié de leur chiffre d'affaires pour les petits vendeurs, le tiers pour les vendeurs aisés.

Le montant des versements est utilisé diversement : le plus souvent, il sert à renouveler le stock de marchandises, plus rarement à effectuer des achats importants : vêtements pour toute la famille, machine à coudre, parcelle personnelle, matériaux de construction.

Les tontines ou kitémo représentent donc, on le voit, une forme d'épargne extrêmement commune et couramment pratiquée par les femmes dès qu'elles en ont la possibilité.

3. Les vendeuses à domicile.

Pour celui qui se promène dans les rues de Bacongo, c'est un spectacle familial que celui de ces minuscules étalages composés d'une chaise, d'une caisse renversée, d'un plateau monté sur pieux ou encore d'une touque vide de 200 litres. Ils sont situés à l'extrémité des parcelles et presque une parcelle sur trois a le sien. Un certain nombre sont vides, témoignant d'un désir qui pour le moment n'a pas encore été réalisé et qui attend pour se manifester des circonstances plus favorables.

Suivant qu'il s'agit de femmes lettrées ou illettrées, ce commerce à domicile peut prendre des formes assez différentes, mais il est certain qu'il est extrêmement répandu : c'est vers une activité commerciale que se tournent spontanément la plupart des mères de famille désirant augmenter leurs revenus tout en restant chez elles (1).

Tandis que le commerce du marché est généralement pratiqué par des femmes dont le mari n'a pas de revenus réguliers ou par des femmes sans homme, les maris des vendeuses à domicile ont généralement un métier mais l'argent qu'ils donnent à leurs femmes pour la nourriture est insuffisant, aussi les gains de la femme vont le plus souvent augmenter le budget de la nourriture, parfois ils lui permettent de mettre un peu d'argent de côté pour sa parure personnelle ou pour des cadeaux à sa famille.

Les catégories de marchandises proposées sont assez différentes de celles vendues par les commerçants du marché. Sans doute rencontre-t-on également l'huile de palme, l'huile d'arachide, le fou-fou ou le vin de palme par exemple, mais les vendeuses à domicile, surtout celles qui habitent les quartiers périphériques s'orientent vers des marchandises où les risques d'avaries sont minimes : en effet la concurrence est très forte et le volume débité très faible. On rencontrera donc plus fréquemment qu'au marché des marchandes de

(1) A titre indicatif, signalons qu'au cours de notre enquête, sur dix mères de famille restant au foyer, lettrées et illettrées, nous avons rencontré 4 femmes se livrant à un petit commerce. Parmi celles qui ne faisaient rien, une importante proportion avait exercé un certain temps une activité commerciale qu'elles avaient abandonnée soit momentanément - à la suite d'une naissance par exemple - soit définitivement, devant les interdictions du mari ou simplement devant le peu de rentabilité de ce commerce.

bois, de poisson séché, de pétrole, d'allumettes par exemple.

La marchandise proposée est le plus souvent en très petite quantité : trois morceaux de savon, un paquet de cigarettes, un litre d'huile d'arachide ou d'huile de palme. Les étalages importants sont rares. Les quelques vraies boutiques rencontrées, petits bâtiments de briques sèches, ou même de parpaings de ciment, comportant une ouverture où vient s'accouder le client en choisissant sa marchandise, appartaient à des hommes.

Sur les 124 femmes qui à Bacongo paient une patente pour une petite boutique, il semble bien, de l'avis du Service des Contributions Directes de Bacongo, que la plus grande partie ne soit que des prête-noms et ne fasse que gérer le magasin appartenant en réalité à leur mari.

Certaines femmes, dont la maison est bien placée, à côté d'écoles par exemple, font commerce de produits qu'il faut vendre vite : ainsi beignets et pain. Le modeste volume des marchandises proposées explique que les bénéfices mensuels de la plupart des vendeuses à domicile soient faibles. Le plus souvent, ils ne semblent pas excéder 1 000 à 1 500 francs par mois.

On est bien loin, on le voit, du tableau des commerçantes prospères de Lagos dressé par Mme S. COMHAIRE-SYLVAIN (1). Parmi celles-ci, on trouve sans doute de modestes colporteuses, mais aussi "des milliers de boutiques tenues par des femmes" chez qui "5 000 £ de stock se rencontrent assez facilement", et "des centaines" d'exportatrices "se rendant régulièrement au Dahomey, en Gold-Coast, à Fernando-Pô ou en Gambie". Ces marchandes nigériennes ne se limitent pas comme leurs soeurs congolaises aux produits alimentaires, bien qu'elles en aient le quasi-monopole sur les marchés. Elles se lancent également dans le commerce des produits d'exportation et réussissent particulièrement dans celui des tissus. Elles n'hésitent pas, enfin, à s'associer à quelques-unes pour posséder en commun des ateliers de filature.

Aussi, l'éventail des gains réalisés par ces commerçantes nigériennes est-il beaucoup plus ouvert que celui des Congolaises, et allait même en 1948 jusqu'au gain mensuel fabuleux de 200 £...

4. Les couturières.

Les lettrées se tournent de plus en plus vers la couture à domicile, qui est pratiquée par une forte proportion de celles qui désirent gagner un peu d'argent.

(1) S. COMHAIRE-SYLVAIN : "Le travail des femmes à Lagos" op. cit.

Certaines des fillettes préparant actuellement leur certificat d'études à Bacongo, interrogées sur la façon dont elles envisageaient leur vie de "grande personne", ont évoqué la possibilité de "faire de la couture dans (leur) clôture".

Jusqu'ici, la couture était surtout l'apanage des hommes ; l'existence de couturières est donc un fait nouveau. Pourtant ces couturières ne constituent pas encore une véritable concurrence pour les hommes car, moins habiles ou moins hardies qu'eux, elles cousent surtout pour les jeunes enfants, les filles particulièrement ; elles font aussi les "camisoles", ce corsage décolleté qui complète le pagne. Il peut paraître surprenant que seules les lettrées se livrent à la couture : c'est que pour l'instant, la couture et la coupe ne sont guère enseignées que dans les écoles. Si l'on peut rencontrer une illettrée sachant tenir une aiguille, il est très rare qu'elle sache couper elle-même des vêtements ou se servir d'un patron ; aussi ne peut-elle que raccommoder ou coudre des parties de vêtements très simples.

Ces couturières occasionnelles ne paraissent pas tirer de forts bénéfices de leur activité, car la concurrence est de plus en plus forte. Là encore, le chiffre de 1 000 à 1 500 francs par mois paraît le plus vraisemblable.

5. Les salariées.

La plupart des habitantes de Bacongo ne considèrent pas comme un métier le jardinage, le commerce ou la couture à la maison : ce n'est qu'une façon de "se débrouiller", de se tirer d'affaire. Pour elles, avoir un métier, c'est exercer un métier salarié de type nouveau. Les femmes qui ont un métier jouissent d'un énorme prestige auprès de leurs voisines : nulle désapprobation pour ces mères de famille absentes de leur maison toute la journée. Le "snobisme de l'instruction" déjà évoqué possède des arrière-pensées précises : toute mère de famille, lettrée ou non, souhaite que sa fille, par ses études, entre en possession d'un métier grâce auquel elle pourra aider sa famille à mieux vivre. Avoir un métier constitue également, dans leur esprit, une garantie pour l'avenir.

Ainsi que le notent deux sociologues anglaises étudiant la condition de la femme dans les grandes villes d'Afrique anglophone : "Un besoin ressort clairement (...) : le besoin de sécurité financière individuelle pour les femmes. Beaucoup de femmes ont appris au cours de l'urbanisation que la possibilité d'acquérir un revenu personnel est d'une valeur inestimable" (1). Aussi une femme qui travaille, si elle ne s'entend pas avec son mari, n'hésitera pas à divorcer, puisqu'elle possède ses propres moyens de subsistance et inversement

(1) Tanya BAKER and Mary BIRD : "Urbanization and the status of woman". The sociological Review. Vol. 7 n° 1, july 1959, pp. 97-122.

si son mari l'abandonne, elle ne sera pas dans l'embarras. R. CLIGNET a montré récemment à Abidjan que la même aspiration féminine à des revenus réguliers s'expliquait par un besoin semblable d'assurer l'avenir (1). "Acquérir une indépendance économique suffisante constitue la seule stratégie que la femme peut mettre en oeuvre pour compenser l'incertitude de son propre avenir et celui de ses enfants mineurs". Aussi, la possession d'un métier est-elle de plus en plus souvent considérée comme une libération vis-à-vis de l'homme.

Que pensent les hommes des femmes qui travaillent ? Il semble bien que le plus souvent, les maris redoutent de voir leurs femmes travailler (2). Car, rapportant comme lui un salaire, une femme ne considérera plus son mari comme son supérieur. Or, l'organisation actuelle des relations entre mari et femme demande que la femme soit profondément convaincue de son infériorité, afin d'accepter facilement l'attitude de son mari à son égard : celle d'un maître souvent exigeant, de toute façon libre de ses faits et gestes, et n'ayant aucun compte à rendre à sa femme.

Il nous a paru intéressant de demander à certaines élèves préparant le Certificat d'Etudes, ainsi qu'aux élèves de 6^o, comment elles envisageaient leur vie d'adulte. Préféraient-elles être ménagères et mères de famille ? Désiraient-elles avoir un métier ? Arrêteraient-elles, en ce cas, de travailler au moment de leur mariage ?

Parmi les 89 devoirs recueillis, représentant cinq classes différentes, nous avons remarqué une différence très nette entre les "certifiées" et les "non-certifiées". Les non-certifiées envisagent plus volontiers de se contenter de leurs tâches familiales. Néanmoins, près des deux tiers déclarent vouloir en plus gagner de l'argent. Parmi elles, un petit nombre songe à la couture et au commerce "en grand". Mais la majorité est attirée par les métiers salariés : enseignement et carrières para-médicales principalement.

Les certifiées songent presque toutes à travailler (4 sur 46 seulement préfèrent se consacrer à leurs enfants et à leur foyer). Les métiers envisagés sont tous des métiers salariés, mais l'éventail proposé est plus ouvert.

(1) R. CLIGNET : "Tradition et évolution de la vie familiale en Côte d'Ivoire". 256 p., 1963. Thèse 3^o cycle dactyl. (cf. p. 245).

(2) cf. infra, chap. V : "La femme congolaise idéale vue par des hommes instruits".

Aucune des adolescentes désirant exercer un métier ne pense à l'interrompre après son mariage et la naissance éventuelle d'enfants (1).

La plupart de ces écolières exposent en détail pourquoi elles veulent gagner de l'argent. Les raisons invoquées sont le plus souvent personnelles et utilitaires. Pour ces fillettes dont la vie est souvent difficile, le désir de gagner de l'argent est primordial. Ainsi pourront-elles aider leurs parents, s'habiller proprement et élégamment, être libres, "sortir et revenir à n'importe quelle heure", "élever convenablement (leurs) enfants en les nourrissant bien", enfin avoir leur propre clôture et leur propre maison. La présence d'un mari à leurs côtés est parfois évoquée, mais il est rare en ce cas que soit envisagée la possibilité d'un budget commun.

On peut rapprocher cette aspiration générale au métier salarié, de celle signalée en 1951 par Mme S. COMHAIRE-SYLVAIN chez les femmes de Lagos. Alors qu'à Lagos, le métier pratiqué par l'immense majorité des femmes est le commerce, on distingue chez les jeunes filles en cours d'études un attrait marqué pour deux types de carrières : l'enseignement et les emplois para-médicaux : sur 296 jeunes filles, 147 (50 %) sont déclarées attirées par les emplois dans les hôpitaux, 93 (31 %) par l'enseignement (2).

On retrouve à Brazzaville comme à Lagos ce décalage entre le métier pratiqué actuellement par les mères, et celui souhaité par leurs filles dès qu'elles ont un minimum d'instruction. Bien sûr, en ce qui concerne les adolescentes congolaises, il ne s'agit que de désirs, et nous avons vu que rares étaient les élèves africaines parvenant jusqu'au bout de leurs études primaires et surtout secondaires. Néanmoins, un courant d'opinion se dessine nettement et bien que le nombre de salariées africaines soit encore infime (3), on peut prévoir que la soif d'instruction qui pousse sur les bancs de l'école un nombre de fillettes de plus en plus grand augmentera prochainement de façon spectaculaire leur effectif.

(1) Un sondage pratiqué récemment à Brazzaville auprès de 164 jeunes filles se préparant aux carrières de l'enseignement, du commerce, du secrétariat, du domaine para-médical et des ménagers, a donné des résultats semblables : "la grande majorité souhaite travailler, se marier, avoir des enfants et ne pas abandonner leur métier après la maternité" (in Bull. d'Inform. Scolaires, n° 9, Brazzaville, 1964, op. cit.).

(2) S. COMHAIRE-SYLVAIN : op. cit., pp. 172-173.

(3) Une circulaire émanant du Ministère du Travail (1962) évalue à 400 le nombre des Congolaises salariées travaillant dans le secteur privé. Un recensement exhaustif mené par la Caisse de Compensations et Prestations Familiales est actuellement en cours depuis janvier 1963.

a. Les enseignantes.

L'enseignement est une des branches vers laquelle beaucoup de mères désirent voir se diriger leurs filles et qui tente beaucoup d'adolescentes.

Pour le moment, sur un total de 2 200 maîtres de l'enseignement primaire congolais, les femmes ne sont que 245 et représentent 11 % des effectifs (au 1er janvier 1962). La préfecture du Djoué qui englobe Brazzaville, compte 520 maîtres dont 121 femmes (près de 30 habitent Bacongo). Si l'on considère que 32 monitrices enseignent dans la préfecture du Kouilou, on constate que les 3/4 du corps enseignant féminin se trouvent rassemblés dans trois préfectures proches de Brazzaville (1). On voit donc que les monitrices d'enseignement présentent encore une toute petite catégorie de salariées. Néanmoins, il est probable que leur nombre augmentera plus rapidement que celui des hommes, car il existe de nombreuses classes de filles enseignées par des moniteurs qui seront remplacées au fur et à mesure de la montée des promotions féminines. D'autre part, les classes sont encore très chargées (62 élèves en moyenne pour l'ensemble du Congo) et pour améliorer l'enseignement, il faudrait les dédoubler, ce qui créerait autant de postes féminins disponibles. Aussi est-il probable que parmi les 400 titulaires annuelles à Brazzaville du Certificat d'Etudes Primaires, un certain nombre, si les possibilités budgétaires le permettent, seront absorbées par l'enseignement.

b. Les métiers para-médicaux.

Les emplois d'auxiliaires médicaux constituent actuellement des métiers très recherchés par les hommes et par les femmes. L'afflux de candidats venus de toutes les parties du Congo au concours de recrutement des élèves-infirmiers pour l'école de Pointe-Noire, en constitue une illustration impressionnante : 548 candidats en 1960 (dont 86 femmes et jeunes filles) sur lesquels 60 ont été admis ; 756 candidats en 1962 (dont 60 femmes et jeunes filles) sur lesquels 81 élèves ont été retenus.

La "Santé" exerce un prestige presque aussi grand que l'enseignement sur les mères et sur les filles. Il existe toute une hiérarchie qui va de la doctoresse et de l'infirmière titularisée et de la sage-femme à la fille de salle, en passant par la matrone et l'aide-infirmière. Des statistiques partielles attestent que le pourcentage de femmes parmi le "personnel médical et para-médical" est en augmentation constante : en 1958, sur 418 aides-infirmières et aides-infirmiers diplômés congolais, les femmes étaient 19, en 1959 sur 547, elles étaient 78, en 1960 sur 580 elles étaient 113, représentant successive-

(1) A. SALINA : "Développement du programme d'économie ménagère". Rapport du Gouvernement du Congo. Publication de la FAP n° 1639 Rome, 1963.

ment 4 %, 14 % et 19 % des effectifs.

A l'Hôpital Général de Brazzaville, en 1963, sur 156 employés congolais faisant partie de la Fonction Publique, on comptait 35 femmes, soit 34 % de l'ensemble. La plupart de ces femmes avaient été recrutées à date récente, puisque le nombre de femmes employées à l'hôpital a plus que doublé en 3 ans (1).

Jusqu'où ira cette progression ? Dans cette branche, les femmes entrent directement en concurrence avec les hommes, puisque jusqu'ici le personnel paramédical congolais était presque entièrement masculin. Substituer des femmes aux hommes, c'est une façon d'accroître le chômage masculin, et comme, à la différence des monitrices d'enseignement, il n'y a pas de raison impérative de préférer les femmes aux hommes, l'accession des femmes aux métiers de la santé dépend en dernier ressort des décisions à venir de la Direction de la Santé.

c. Métiers salariés divers.

Trois autres métiers sont encore exercés par des femmes congolaises. Par ordre de prestige décroissant, ce sont ceux de secrétaire-dactylographe, vendeuse de magasin et bonne d'enfants dans des familles européennes.

Il existe encore très peu de femmes secrétaires. Ce métier jouit pourtant d'un grand prestige dans le milieu féminin, mais étant exercé jusqu'ici par des hommes, il devra pendant un certain temps leur être réservé, tant que de nouveaux postes de travail plus spécialement masculins ne seront pas créés.

Il faut noter pourtant l'ouverture à Brazzaville, en octobre 1961, d'un collège d'Enseignement Professionnel féminin qui forme uniquement au métier de secrétaire : l'enseignement donné dure trois ans. Chaque promotion compte 40 élèves placées à leur sortie de l'école. En 1962, on comptait 348 candidates pour l'ensemble du Congo. En 1963, les effectifs des candidates avaient exactement doublé - le nombre d'admisses restant le même - à Brazzaville même, les candidates étaient plus de 300...

Le métier de vendeuse de magasin, assez prisé pourtant, ne semble pas pouvoir être largement offert aux candidates éventuelles, en raison de l'actuel sous-emploi masculin.

Le métier de bonne d'enfants est nettement moins considéré. Il présente pourtant un champ de travail relativement important (400 emplois environ). Comme le métier de vendeuse de magasin, il s'adresse, sinon à des jeunes filles

(1) Renseignements fournis par la Direction de l'Hôpital Général.

instruites, au moins à des lettrées, capables de comprendre et parler le Français. Il existe sans doute, parmi ces bonnes d'enfants, un certain nombre de femmes qui ne sont jamais passées par l'école et qui ont appris le Français par l'usage. Mais actuellement, les employeurs préfèrent engager des jeunes filles ou jeunes femmes ayant acquis à l'école les notions courantes d'hygiène et de soins à donner aux enfants.

Pour l'instant, on le voit, les possibilités de travail salarié offertes aux Africaines de Brazzaville sont assez restreintes, les secteurs les plus prisés n'étant pas obligatoirement les plus ouverts. Néanmoins, il faut retenir cet intérêt nouveau que montrent les Africaines pour les métiers salariés, signe d'une évolution profonde, manifestant un désir d'indépendance sur le plan monétaire, qui va souvent de pair avec un désir d'émancipation complète.

C h a p i t r e I V

L E M A R I A G E

Une étude concernant des citadines se doit d'accorder une attention toute particulière à leur mariage, non seulement parce que cet événement est bien souvent le plus important de la vie d'une femme, mais surtout parce qu'il est significatif d'une société. Le "mariage, remarque P. MERCIER, est l'une de ces institutions dont l'emploi instrumental (...) peut se révéler très précieux" (1). Or, dans les villes d'Afrique, de nombreux observateurs l'ont signalé, le mariage subit des changements importants dans ses formes extérieures et jusque dans sa nature profonde (2). Quels sont ces changements à Bacongo ? Voilà ce qu'on s'est efforcé de discerner.

Par "mariage", on entend d'abord l'union coutumière. En effet, si anciennement répandu que soit aujourd'hui le mariage religieux, si utile que soit le mariage civil, l'union d'un homme et d'une femme commence par être sanctionnée et acceptée par les deux familles réunies. Aussi l'union coutumière et son complément indispensable, la dot, sont exigées au préalable aussi bien par les autorités civiles que par les diverses autorités religieuses. Cette priorité rejoint sans doute une préférence de la plupart des futurs époux, mais comme elle est obligatoire, il n'est pas possible de distinguer les quelques cas où un autre ordre aurait pu être choisi.

(1) P. MERCIER : "Etude du mariage et enquête urbaine". Cahiers d'Et. Afr. n° 1, 1960, pp. 28-43.

(2) cf. bibliographie, p. 269, VI : "Ouvrages et articles concernant la femme, le mariage, la famille en ville".

A. CARACTERES DU MARIAGE COUTUMIER.

1. Autrefois.

De bons observateurs se sont suffisamment attachés à analyser le mariage chez les Lari, les Soundi et les Kongo pour qu'il soit possible d'en évoquer seulement ici les principaux caractères (1).

Ainsi que le souligne G. BALANDIER, le mariage sert d'abord à allier deux clans et à créer un nouvel ensemble de parenté : le groupe des "alliés" (ba-nkwézi). Les protagonistes du mariage - l'homme et la femme - ont une importance secondaire.

Cette optique apparaît bien lors de la remise de la dot : le jeune homme ne s'occupe pas de rassembler lui-même les éléments de la dot, car ce n'est pas lui qui possède les biens nécessaires : c'est le patriarche, le chef de clan qui puise dans les réserves du groupe pour permettre à chacun de ses membres de prendre femme. C'est donc le clan qui dote la nouvelle épouse, et qui possède ainsi certains droits sur elle.

Dans cette optique, la dot n'est que la contre-partie que le clan offre à son allié pour le dédommager de la perte subie en la personne de la jeune fille. En même temps, comme le montre M. SORET, elle est un "gage de bonne foi", signe visible des rapports harmonieux qui s'établissent à l'occasion de ce mariage entre les deux clans.

Cette dot n'est pas remise en une fois : elle implique toute une série de rencontres courtoises avant même que le montant en soit fixé. "Le mariage a un caractère processif marqué qui requiert une série de rencontres et d'échanges de cadeaux, en dehors du règlement de la dot" (2). Une fois connus les désirs du clan auquel appartient la jeune fille, il faudra d'autres rencontres des futurs alliés pour satisfaire ces exigences... Lorsque la dot proprement dite a été remise, alors seulement la jeune femme habite chez son mari, mais par la suite d'autres cadeaux pourront encore être réclamés par le clan de la jeune femme.

On le voit, le mariage n'est pas considéré comme un acte définitif,

(1) J. VAN WING : "Etudes Bakongo", op. cit.

M. SORET : "Les Kongo Nord-Occidentaux", op. cit.

G. BALANDIER : "Sociologie actuelle de l'Afrique Noire", op. cit.

(2) G. BALANDIER : Soc. Afr. Noire. op. cit. p. 317.

effectué une fois pour toutes. Il se parfait et s'accomplit au rythme des visites et des dons successifs.

2. Aujourd'hui.

Avec la généralisation du système monétaire qui pénètre jusque dans les petits villages grâce à la commercialisation de certains produits vivriers, est apparue la notion du travail personnel rapportant de l'argent. En brousse, les rentrées d'argent sont irrégulières suivant les saisons, mais en ville tout homme est en principe susceptible de trouver un travail pour lequel, chaque mois, il touche un certain salaire.

Aussi peu à peu, la part que prenait le jeune homme au rassemblement des éléments de la dot est devenue de plus en plus importante, tandis que parallèlement les sommes d'argent liquide exigées devenaient de plus en plus fortes.

Actuellement, si un jeune villageois peut encore se faire aider par ses proches parents pour compléter une dot, la plupart du temps, le citadin, lui, est seul à économiser en vue de son mariage. Il s'agit là d'une évolution de la coutume fréquente dans les grandes villes africaines. R. BUREAU constate à Duala le même phénomène : "la dot intéresse de moins en moins l'ensemble du clan et de la famille ; elle est versée par le fiancé lui-même au lieu du père ou de l'oncle; elle est reçue par les seuls parents de la jeune fille (1)". Tandis que P. CLEMENT remarque à Stanleyville en 1953 que "de plus en plus la responsabilité de fournir les valeurs constituant le paiement de mariage incombe au mari" (2). Ce fait a une importance capitale, car il transforme la signification traditionnelle du mariage. Le mariage continue sans doute à rapprocher deux clans, mais un des deux protagonistes, l'homme, prend le pas sur son clan. Désormais, son mariage est vraiment son affaire personnelle et la femme sera beaucoup plus qu'autrefois sa propriété exclusive. Le lien entre les nouveaux époux sera plus étroit, mais ce lien sera conçu comme un lien de dépendance de la femme par rapport à son mari.

Nous avons vu que dans la Société Kongo comme chez bien d'autres peuples d'Afrique, le mariage avait un caractère successif, suivant un déroulement de visites accompagnées de dons.

(1) R. BUREAU : "Ethno-sociologie religieuse des Duala et apparentés". Thèse 3e cycle, Paris, 1962, 465 p.

(2) P. CLEMENT : "Formes et valeurs de la vie sociale urbaine" in Aspects sociaux de l'industrialisation et de l'urbanisation en Afrique au sud du Sahara". Public. de l'UNESCO, 1956, pp. 393-524.

Ce caractère est en train de s'accroître dangereusement. Est-ce parce que le jeune homme est seul à verser l'argent, et qu'il est plus facile de l'impressionner que lorsque c'était le chef de clan qui se chargeait de rassembler et remettre la dot ? Il est certain en tout cas qu'on assiste à une "prolifération de la dot" (1), qui existait peut-être en germe autrefois, mais qui prend aujourd'hui des proportions inquiétantes. Désormais un gendre qui jouit de mensualités peut être sommé de contribuer plusieurs fois l'an à l'entretien de la famille de sa femme. Aussi la lassitude de certains hommes est-elle visible ; elle est décelable à la fois dans leurs propos et leurs lettres aux journaux locaux : une révolte contre la coutume est en train de se dessiner.

Si la personne du "doteur" a changé, celle des bénéficiaires également. En effet, l'importance que prend actuellement la filiation paternelle apparaît bien à la remise de la dot : désormais la part de la famille paternelle l'emporte largement sur celle de la famille maternelle ; le père de la jeune fille en particulier devient de plus en plus le personnage principal dans la conclusion du mariage. Aussi actuellement, le mariage n'est plus en général une affaire de clans ; il se présente comme une affaire d'homme à homme, de beau-père à beau-fils.

B. DESCRIPTION D'UN MARIAGE COUTUMIER D'AUTREFOIS.

1. Le mariage chez les Lari.

Il y a trente-cinq ans, un mariage entre Lari - dans le cas d'un premier mariage entre individus non apparentés - se présentait de la façon suivante (2).

Le prétendant rendait une première visite à la famille de la femme qu'il désirait épouser, en compagnie d'un parent utérin, un jeune frère le plus souvent. On buvait le vin de palme apporté par les visiteurs. La conversation portait sur des sujets généraux, mais la famille connaissait la raison de la visite du jeune homme et, en cas de refus, lui faisait à son départ un cadeau symbolique. S'il n'avait rien reçu - donc encouragé - le prétendant revenait après quelques jours, accompagné cette fois d'un parent plus âgé. Tandis qu'on

(1) cf. L. BIFFOT : "Liens paramatrimoniaux et liens matrimoniaux". Brazzaville, 1959, Rapport ORSTOM.

(2) R.P. BONNEFOND & J. LOMBARD : "Notes sur les coutumes Lari" rédigées en 1928, parues dans Bull. de l'IEC, 1950, n° 1 - Supplément.

buvait le vin, la conversation se faisait plus précise, mais la jeune fille courtisée était toujours absente. Au cours de cette seconde visite, on fixait le jour de la troisième visite et, cette fois, le nombre de Calebasses de vin de palme à apporter.

La troisième visite du prétendant, la plus importante, constituait une première étape de l'engagement. Devant une nombreuse assistance, la jeune fille appelée vidait après son prétendant la moitié d'un verre de vin de palme aux applaudissements de tous. Elle était alors fiancée. Quelque temps après, était fixé le montant de la dot et le jour de sa remise : le contrat de mariage était en quelque sorte établi.

Une fois les objets et les sommes nécessaires rassemblés, l'oncle maternel du jeune homme venait apporter la dot proprement dite et les cadeaux personnels en compagnie du futur époux. A cette occasion, la fiancée préparait elle-même le manioc offert par ses parents et une fête générale solennisait l'acceptation de la dot.

Pourtant, la jeune fille attendait encore quelques jours avant de se rendre en compagnie de sa mère ou d'une soeur aînée, chez son futur mari. Cette cohabitation avec le mari ne signifiait pas que le mariage était définitivement conclu. En effet, la parente restait quelques jours pour s'assurer que la jeune épouse était satisfaite de sa nouvelle vie : si la jeune femme était déçue, elle pouvait décider de repartir.

Il est intéressant de rapprocher cette description du mariage Lari d'il y a trente ans de celle que donne un observateur du XVII^e qui a vécu chez les Kongo de San-Salvador (1). Selon lui, la période d'essai était très longue, pouvant même s'étaler sur des années : "quand ils veulent se marier, ils prennent les femmes à l'essai (...). Cette coutume a pour effet qu'ils vivent des années et des années en état de concubinage, puisque le mari ne peut se résoudre à donner la dot".

Le mariage n'était considéré comme définitif que lorsque l'oncle maternel, le principal bénéficiaire dans la remise de la dot, était revenu chez les jeunes époux en compagnie de sa soeur, mère de la mariée. Au cours de cette visite, après des recommandations solennelles concernant les devoirs de chacun des deux époux, l'oncle faisait tuer un cabri. La consommation de ce cabri marquait la dernière étape importante du mariage : tant que la bête n'avait pas été mangée, "l'alliance n'était pas terminée".

(1) J.F. de ROME : "La fondation de la mission des Capucins au Royaume de Kongo". (1648) (trad. et annot. de F. BENTINCK). Public. de Lovanium - Louvain, 1964.

Une visite des époux à la famille de la jeune femme montrait que désormais l'homme et la femme se considéraient comme mariés.

Dans ce déroulement-type d'un mariage, on note l'importance particulière de deux moments :

- la consommation symbolique du vin de palme par les futurs conjoints qui marque le début de l'engagement ;
- la consommation du cabri par les conjoints et l'oncle maternel de la jeune femme qui sanctionne l'acceptation de la dot et la conclusion définitive du mariage.

2. Le mariage chez les Kongo (1).

On retrouve chez les Kongo cette succession de visites, accompagnées de consommation de vin de palme (2), marquant les diverses phases de l'engagement entre deux clans.

Mais il existe un certain nombre de différences avec le mariage Lari tel qu'il vient d'être décrit : les premières négociations ont lieu chez la famille du prétendant (3), et surtout les deux époux partagent symboliquement le même verre de vin non plus avant la remise de la dot, mais quelque temps après celle-ci, juste avant la cohabitation proprement dite. Cette différence est importante, car elle montre davantage dans le mariage Kongo, la volonté de poser un acte à caractère durable.

On distingue trois étapes marquées chacune par la consommation de vin :

- élaboration du contrat de mariage : le montant de la dot est fixé ;
- exécution du contrat : la dot est remise aux parents ;
- consentement accordé par les conjoints eux-mêmes à l'union conclue par leurs clans : un même verre est vidé par le mari et la femme.

Les deux descriptions que nous venons de présenter correspondent aux cas généraux. Mais tous les mariages ne se présentaient pas strictement sur le même schéma : suivant la notabilité des deux clans, les visites préliminaires, en particulier, pouvaient être multipliées, mais les grandes étapes distinguées,

(1) Kongo au sens strict.

(2) VAN WING : op. cit., pp. 161-169.

(3) Ce qui est d'ailleurs difficilement explicable....

elles, se retrouvaient toujours.

C. LE MARIAGE CITADIN.

Comment se marient actuellement les Lari, Soundi et Kongo transplantés en ville ? Le déroulement des mariages conclus actuellement par des citadins a-t-il été modifié par rapport aux schémas dictés par la coutume, et si oui, en quoi ?

Il faut d'abord observer que ces modifications sont plus ou moins fortes suivant qu'il s'agit de mariages unissant des jeunes gens de la ville à des jeunes filles nées et élevées en brousse - donc mariages conclus en brousse - ou, au contraire, de mariages conclus en ville par des citadins de longue date.

1. L'âge des conjoints au mariage.

a. L'âge au mariage de la jeune fille.

En ce qui concerne la jeune fille, son âge varie suivant que ses parents acceptent ou non la demande du premier prétendant : cette première demande arrive en général quand la jeune fille n'est pas encore nubile et qu'elle a environ 11 ou 12 ans.

Autrefois, sans doute, la demande pouvait être faite beaucoup plus tôt encore : lorsque la petite fille était au berceau. Elle appartenait souvent en ce cas à un clan dont l'alliance était recherchée. Si les deux clans se mettaient d'accord, la fillette allait grandir dans la famille de son mari sous la surveillance de sa belle-mère en attendant le moment où physiquement elle serait devenue une femme. En ville, ce cas a disparu : les quelques femmes rencontrées qui s'étaient mariées ainsi avaient conclu en brousse leur mariage.

L'attitude du père ou du tuteur qui reçoit une demande concernant une très jeune fille varie surtout en raison de sa pauvreté ou de sa cupidité ; le niveau d'instruction de la jeune fille intervient peu. Au cas où il s'agit d'une illettrée, si le prétendant paraît convenable, la plupart du temps le père n'estime pas nécessaire d'attendre et accorde sa fille dès la première demande : on rencontre ainsi un nombre important de jeunes femmes qui ont été mariées si tôt "qu'elles ont eu leurs premières règles dans la maison de leur mari".

Si la très jeune fille est encore sur les bancs de l'école - c'est maintenant le cas le plus fréquent - l'attitude du père est assez semblable. Assez souvent, elle est en retard dans ses études, soit qu'elle ait été mise à l'école à un âge déjà avancé, soit qu'elle ait redoublé plusieurs classes (1). Mais il peut arriver aussi qu'elle soit une brillante élève. Le plus souvent, son niveau scolaire ne pèse pas dans la décision du père ou du tuteur qui n'est pas à même de l'apprécier.

Aussi rencontre-t-on également chez les lettrées un nombre très important de jeunes femmes mariées avant 14 ans.

Actuellement, l'âge moyen de la jeune fille, illettrée ou lettrée, arrivant au mariage se situe entre 13 et 16 ans ; la situation ne présente donc pas de différence sensible avec le passé : avant 17 ans, l'immense majorité est mariée, ou tout au moins, s'est engagée avec un homme.

Devenues des mères de famille, la plupart des femmes rencontrées déclarent qu'elles se sont mariées trop tôt : les illettrées pensent qu'elles auraient peut-être pris une part plus grande à leur mariage, les lettrées regrettent les études interrompues, ne se rendant pas toujours compte que les possibilités qu'elles avaient de les terminer étaient faibles : elles voient les quelques camarades de classe qui ont obtenu diplôme et situation et pensent qu'elles aussi auraient pu avoir un métier.

Aussi souhaitent-elles que leurs filles se marient plus tard qu'elles-mêmes ; c'est là une constatation importante : en règle générale donc, ce sont les hommes de la famille qui sont responsables du mariage précoce des jeunes filles. Les mères quant à elles souhaitent que leurs filles "achèvent d'abord toutes leurs études" ; les unes ne donnent pas d'âge, les autres fixent la limite à 18 ans, qui selon elles constitue un âge déjà avancé. Pour la plupart des femmes, en effet, au-delà de 18 ans, une jeune fille se dévalorise non seulement aux yeux de son entourage mais même à ses propres yeux.

Pourtant dans certains cas encore rares, on rencontre actuellement des jeunes femmes qui se sont mariées vers 18 ans et même au-delà. Il s'agit alors de jeunes filles qui ont obtenu le titre enviable de Certifiées d'Etudes Primaires - titre qui à une époque jouissait d'un prestige semblable à celui du baccalauréat en France - et qui ont continué des études secondaires ou acquis un métier salarié : monitrice d'enseignement, secrétaire, infirmière. Ces jeunes filles avaient eu la chance d'avoir des parents lucides et compréhensifs qui repoussèrent les demandes en mariage pendant plusieurs années. De tels parents peuvent n'avoir en vue que l'intérêt de leurs filles, mais parfois aussi le

(1) cf. Chapitre III, p. 61.

leur propre : nous avons ainsi rencontré une jeune fille de 21 ans, dactylographe remettant chaque mois une partie importante de sa solde à ses parents, qui, à son grand désespoir, n'arrivait pas à se marier, ses parents écartant systématiquement tous les prétendants (1)...

Un autre facteur peut jouer aussi en faveur d'un mariage précoce : le manque de réflexion ou de volonté des filles elles-mêmes : plusieurs cas ont en effet été observés où les parents encourageaient leurs filles aux études et au célibat provisoire et où les filles enceintes ont dû renoncer à leurs projets de se marier.

C'est là en effet un problème important et qui préoccupe beaucoup les mères : on assiste en ville à un relâchement sexuel grandissant chez les filles comme chez les garçons.

Qu'en était-il autrefois ? D'après nos informatrices, dans la Société Kongo traditionnelle, la virginité des jeunes filles arrivant au mariage était souhaitée même si elle n'était pas toujours effective. Il pouvait sans doute se produire à l'occasion des fêtes, des danses ou simplement des marchés, des "foodies de jeunesse" sur lesquelles on fermait les yeux, mais le plus souvent les jeunes filles, comme les jeunes mariées, étaient étroitement surveillées. Actuellement, d'après les mères de famille rencontrées, la virginité chez les filles de la ville devient extrêmement rare et les influences religieuses ou familiales ne constituent pas un frein suffisant à cette inconduite : "les filles d'aujourd'hui ont la tête trop dure, elles ne nous obéissent plus".

Cette inconduite des filles inquiète les mères pour des raisons morales, mais - aussi peut-être plus encore - pour des raisons matérielles : enceintes, les élèves sont renvoyées des écoles (officielles ou privées) et les perspectives d'études disparaissent.

Parfois, le futur père est un condisciple : il n'est alors pas question de mariage. Aussi l'avortement, pratiquement inconnu autrefois, se rencontre-t-il de plus en plus souvent chez les écolières qui le pratiquent seules, ou parfois, avec l'aide de leur mère ou d'une parente.

b. L'âge au mariage du jeune homme.

Le mari est toujours nettement plus âgé que sa femme, même lorsqu'il s'agit d'un premier mariage. Ceci est la conséquence obligatoire du mariage de très jeunes filles. La différence d'âge la plus courante, ainsi qu'il ressort

(1) Mais Brazzaville ne connaît pas le problème de la "vieille fille".

de notre enquête oscille entre 6 et 12 ans. Les registres de mariages officiels des Mairies de Bacongo et Makélékélé amènent d'ailleurs à la même constatation, puisque les couples ayant de 6 à 12 ans de différence y représentent la moitié des effectifs.

Mais, malgré cette différence importante, les hommes ne sont pas très âgés au moment de leur mariage : un certain nombre se marie dès 20 ans, et avant 30 ans presque tous sont pourvus d'une femme.

L'amélioration spectaculaire du taux de féminité au cours de ces dix dernières années (1) montre bien qu'on est loin de la situation décrite par G. BALANDIER (2), qui en 1951, décomptait 60 % de célibataires à Poto-Poto. Il est vrai, parmi les hommes de 18 à 40 ans.

2. Le choix du conjoint.

a. Mariages intraethniques et extraethniques.

Actuellement encore, la majorité des mariages citadins ont lieu entre membres d'un même groupe ethnique. Les mariages entre membres de groupes ethniques différents (Vili et Lari par exemple, ou Soundi et Téké) sont très rares. Sur 350 mariages officiels enregistrés par les Mairies de Bacongo et Makélékélé en 1961, on comptait seulement 14 mariages extraethniques représentant 4 % de l'ensemble. A la Mairie centrale de Poto-Poto, on comptait en 1962, une proportion de mariages extraethniques légèrement supérieure, puisqu'elle était de 7,5 %. Les mariages officiels réalisent déjà une sélection par rapport aux mariages coutumiers, une sélection ethnique (3) et aussi une sélection sociale. Aussi cette proportion déjà très faible est certainement moindre encore, si on considère l'ensemble des unions réalisées à Bacongo. En effet, c'est parmi les gens de condition modeste que les préventions contre les mariages avec "étrangers" sont les plus fortes.

Toutefois, on rencontre un nombre assez important de mariages réalisés entre membres appartenant à des groupes ethniques proches : Lari, Soundi et Kongo principalement, étroitement apparentés on l'a vu, et beaucoup plus rarement Lari et Bembé ou Soundi et Bembé.

(1) Jointe à la relative rareté de la polygamie en ville.

(2) G. BALANDIER : "Sociologie des Brazzavilles Noires", op. cit.

(3) Alors que Lari, Soundi et Kongo représentent les 9/10 de la population. Les mariages Lari, Soundi, Kongo déclarés à la mairie ne représentent que 3/4 de l'ensemble.

Les registres des mariages officiels accusent ainsi pour les seuls Lari, Soundi et Kongo une proportion de 70 % de mariages intra-ethniques et 30 % de mariages croisés : les Soundi et les Lari en particulier se marient très volontiers ensemble : ces alliances se rencontraient d'ailleurs autrefois déjà. Au contraire, les Kongo jusqu'à une époque récente, ne se mariaient qu'entre eux. Puis on a vu des Kongo fixés en ville épouser des Lari, mais originaires de villages voisins des leurs exclusivement. Actuellement, on commence à rencontrer des mariages entre des Kongo et n'importe quels Lari, voisins ou non. Par contre, les mariages entre Kongo et Soundi sont beaucoup plus rares.

Avec qui étaient mariées les femmes que nous avons rencontrées ? Parmi celles qui étaient dotées d'un métier, les mariages extra-ethniques occupaient une place notable, puisque quatre d'entre elles avaient épousé un homme d'un groupe ethnique différent du leur (1) (sur ces quatre femmes, deux étaient institutrices, une était bonne d'enfants, la dernière petite-main chez une couturière en ville). Parmi les lettrées, les mariages entre membres de groupes ethniques proches étaient presque aussi nombreux que les mariages intra-ethniques.

Parmi les illettrées, les mariages intra-ethniques étaient de loin les plus nombreux et on ne rencontrait plus qu'1/5 seulement de mariages entre ethnies proches.

Interrogées sur le mariage qu'elles souhaitaient voir faire par leurs filles, les femmes dotées d'un métier ont répondu presque toutes qu'elles les laisseraient épouser un homme de groupe ethnique différent "pourvu qu'il soit Congolais".

De façon inattendue, on a rencontré chez les illettrées une proportion aussi forte que chez les lettrées de femmes acceptant l'idée que leur fille puisse épouser un homme d'un autre groupe ethnique : une sur trois, mais les conditions étaient bien posées : que ce futur gendre soit un habitant de la ville et qu'il ne revienne jamais dans son pays, ou au moins "qu'il habite le long du chemin de fer" pour que les visites soient faciles.

En effet, l'un des gros griefs invoqués par nos informatrices contre le mariage extra-ethnique était qu'il éloignait la jeune femme de sa famille, mais les mêmes femmes se montraient favorables à un mariage de leurs filles avec des fonctionnaires - de même groupe ethnique - mutés à l'autre extrémité

(1) Une Batéké avait épousé un Vili, métis de père français.
Une M'Bochi de mère Lari avait épousé un Soundi
Une Lari avait épousé un Vili de père Soundi
Une Bangala avait épousé un Vili.

du Congo... Par contre, de façon plus réaliste, elles évoquaient le sort difficile que connaît la femme ayant épousé "un étranger" en cas de mort de son mari, et les avanies qu'elle subit de la part de la famille du mari.

L'examen du mariage fait par nos enquêtées, comparé à celui de leur situation sociale montre bien que la généralisation des mariages extra-ethniques est assez directement liée au développement de la scolarisation : plus la situation sociale est aisée et le niveau d'instruction élevé, plus les préventions contre "les mariages avec étrangers" s'atténuent.

Actuellement, les femmes sont en majorité pour les mariages avec membres de même groupe mais on voit se dessiner, même parmi les femmes de petite condition, un courant d'opinion acceptant -- sans le souhaiter ! -- l'éventualité des mariages extra-ethniques.

b. Interdiction de clan.

A l'intérieur d'un même groupe, les possibilités de mariage étaient, et sont toujours, définies par des interdits précis.

La loi la plus générale veut, on l'a vu, que les personnes portant le même nom de clan et étant donc d'un même sang ne se marient pas entre elles. C'est toute l'organisation de la parenté qui est sous-tendue par cette loi du mariage. Le nom de clan étant transmis par la mère, l'interdiction porte sur les parents proches du côté maternel, mais aussi sur des cousins très éloignés du moment qu'ils portent le même nom de clan que soi. Par contre, un individu peut se marier dans le clan de son père ou de son grand-père, quoiqu'il préfère généralement l'éviter.

Il existait autrefois un type de mariage préférentiel : celui entre cousins germains du côté maternel ; un homme était heureux de marier sa fille -- appartenant donc au sang de sa mère et à un sang différent de celui de son père -- à son neveu fils de sa soeur, qui était lui de son sang : ainsi "le clan était fortifié" : pour la deuxième fois, les mêmes clans faisaient alliance (1).

Ce mariage entre cousins germains se fait de plus en plus rare, en partie sous l'influence des missions, et nous ne l'avons rencontré que deux fois.

Par contre, la loi générale d'exogamie est encore bien respectée et un seul des mariages observés avait uni un "frère" et une "soeur" de clan : tous deux étaient nés en ville ; le mari était instituteur et estimait que les prescriptions d'autrefois n'étaient plus valables de nos jours.

(1) J. VAN WING : Et. Bak., p. 158.

Certains signes montrent pourtant que cette loi d'exogamie perd progressivement sa rigueur. C'est ainsi que, d'après certains informateurs, si un jeune homme et une jeune fille décident de se marier, puis découvrent par la suite qu'ils sont du même clan, ils peuvent cacher le fait et essayer de se marier quand même en feignant l'ignorance. Cela sera possible s'ils appartiennent à des clans peu importants n'ayant pas de chef ("m'fumu kanda") en ville. Ils peuvent aussi le cas échéant, en référer aux chefs de clan qui se réunissent et examinent l'origine territoriale des jeunes gens. S'ils sont originaires de villages suffisamment éloignés, le mariage pourra se faire ; si les villages sont trop proches, le mariage sera déclaré impossible.

Par ailleurs, au moment de célébrer un mariage religieux, les diverses autorités (catholiques et protestantes en particulier) s'assurent que les conjoints appartiennent bien à des clans différents, sinon elles refusent de célébrer le mariage.

Cette interdiction de prendre pour femme une fille appartenant à la même "kanda" que soi perd par contre beaucoup de son importance lorsqu'il s'agit de mariages par simple cohabitation, et surtout d'unions libres proprement dites.

Enfin, il faut remarquer qu'à l'heure actuelle, les jeunes gens âgés de moins de dix-huit ans ne se soucient pas du tout de leur appartenance clanique et que beaucoup même l'ignorent. Nous avons ainsi rencontré plusieurs jeunes filles lettrées qui ont affirmé ne pas connaître leur "kanda". Aux dires de nombreux informateurs, le phénomène serait aujourd'hui général. "On ne s'intéresse plus à cela". "Autrefois, on savait à quel clan appartenait ses amies, aujourd'hui on ne parle pas de cela".

Aussi, si les infractions volontaires à la loi d'exogamie clanique sont encore peu fréquentes, on peut prévoir que les infractions involontaires iront en se multipliant.

c. Connaissance du conjoint.

Elle varie considérablement suivant que la jeune fille est née en brousse ou en ville.

La régularisation de la situation démographique étant un phénomène tout récent, la plupart des citadines actuelles ne sont en effet pas nées à Bacongo. La proportion de naissances en ville ou en brousse varie considérablement suivant que l'on s'adresse à des scolarisées ou à des illettrées ; comme il est normal, les fillettes nées en ville sont beaucoup plus souvent scolarisées. Au cours de notre enquête, nous avons trouvé une proportion de 3/4 de naissances en ville parmi les jeunes filles et jeunes femmes exerçant un métier, 1/2 de naissances en

ville parmi les lettrées et seulement 1/10 de naissances en ville parmi les illettrées. Les illettrées sont donc souvent des citadines de fraîche date qui, ainsi que nous avons pu le constater, sont venues en ville soit vers l'âge de 9 ou 10 ans pour servir de servante à une belle-soeur ou à une soeur aînée - et n'ont donc pas suivi l'école - soit vers l'âge de 14 ou 15 ans pour se marier.

Les jeunes filles qui ne sont jamais sorties de leur village avant de venir habiter la ville ont rarement connu elles-mêmes leur mari avant le mariage, et l'on rencontre presque nécessairement dans la conclusion de ces mariages entre "broussardes" et citadins, la présence agissante d'un intermédiaire, parent le plus souvent. C'est fréquemment une vieille femme, la future belle-mère elle-même ou une tante du jeune homme qui, remarquant les qualités de la jeune fille, l'a souhaitée pour belle-fille ou nièce et a convoqué le garçon au village afin qu'il juge par lui-même. Cet intermédiaire peut aussi être un parent du futur mari, chargé expressément par lui de lui trouver une femme, ou un parent de la femme.

Les citadines, elles, ont souvent eu l'occasion d'être vues directement par le futur mari, mais non pas toujours de lui parler... car, même entre citadins, les unions où garçon et fille ont commencé par converser puis par aborder à deux la question du mariage, sont encore la minorité.

La plupart des jeunes filles ne semblent pas penser qu'une connaissance personnelle du futur conjoint leur est indispensable avant de donner leur avis. Il leur suffit de pouvoir le situer assez approximativement. Elles paraissent compter implicitement sur les premiers moments de la vie commune pour être renseignées sur le caractère de leur conjoint.

Dans les mariages de citadins, c'est donc le plus souvent l'homme lui-même qui décide d'épouser telle voisine de quartier ou telle condisciple perdue de vue puis retrouvée. Un ami intime de l'homme - et non plus un parent - peut également jouer un rôle décisif en indiquant l'adresse d'une jeune célibataire remarquée en passant.

d. Consentement de la future épouse.

Il semble bien, ainsi que nous l'avons vu en évoquant la place de la jeune femme dans la société traditionnelle, qu'il y avait le plus souvent consultation de l'intéressée au moment de la conclusion d'un mariage : mais celle-ci se soumettait presque toujours à la décision du groupe familial. Toute son éducation, en effet, la conduisait à la soumission, et son acceptation n'avait pas grande signification. La jeune fille savait qu'elle n'avait qu'à s'incliner devant un mariage qui permettait à son clan de tisser des liens avec un clan de

plus. D'après nos informatrices, cette attitude de soumission n'excluait pas une révolte cachée : selon elles, beaucoup de filles se mariaient autrefois contre leur gré.

De nos jours, surtout en ville, la jeune fille est souvent consultée ... sans qu'elle ait toujours vu le prétendant : il serait plus juste de dire qu'elle est mise au courant de démarches qui la concernent. Mais il est fréquent aussi qu'elle apprenne que les formalités de son mariage sont commencées lorsqu'il est trop tard pour reculer.

Lorsque ce sont de très jeunes filles qui sont consultées - et c'est le cas le plus fréquent puisque le père ou le tuteur est souvent tenté de marier la jeune fille au premier prétendant qui se présente - ce consentement est souvent donné sans discussions : les jeunes filles s'en remettent à leurs parents avec une grande docilité qui plus tard les étonne elles-mêmes et qu'elles expliquent ainsi : "à ce moment-là, j'étais bête, je ne pensais à rien", ou " je ne savais que dire", ou "j'avais honte", ou "j'étais intimidée". Effectivement, des jeunes filles de 13 ou 14 ans, même si physiquement elles ont la maturité nécessaire, psychologiquement restent des enfants ; elles ne savent pas ou n'osent pas juger par elles-mêmes. La crainte de mécontenter le père qui paraît déjà décidé les pousse aussi à accepter.

Pourtant, il y a des cas où la jeune fille montre sa réticence, en particulier lorsqu'elle apprend que son prétendant est déjà marié. Si le père est favorable à cette union, il balaye ses hésitations : "tu n'auras qu'à ne pas te disputer avec la première femme". D'autres arguments peuvent aussi être employés pour convaincre une fille têtue : la priver de ses vêtements par exemple...

Si la jeune fille insiste encore, le père la menace : "je boirai le vin de cet homme-là seulement ! Si tu n'en veux pas, je jure que je n'accepterai jamais celui d'un autre !". La peur de la malédiction ou de l'envoûtement par sorcellerie finit enfin par emporter l'acquiescement de la jeune fille.

3. Les différentes étapes du mariage.

a. La lettre de demande.

En ville, les visites préliminaires d'autrefois sont actuellement remplacées par une lettre de demande, même dans les familles illettrées. Cette lettre, expédiée par la famille du prétendant ou le prétendant lui-même, peut être envoyée par la poste ou - plus généralement - par les bons offices d'un ami.

Elle est destinée au chef de famille chez qui habite la jeune fille ; la plupart du temps, elle est donc adressée à son père, mais dans quelques cas au frère ou à l'oncle qui lui sert de tuteur, lequel par la suite met au courant le père de la jeune fille, lorsqu'il est encore en vie.

On entrevoit la façon dont cet usage s'est répandu : aux débuts de la croissance de Bacongo, les mariages avaient surtout lieu entre citadins et jeunes villageoises. Le jeune homme pouvait avoir rencontré la jeune fille lors d'un précédent séjour et seulement une fois revenu en ville se décider à l'épouser ; ou alors, il avait appris par l'intermédiaire d'un parent du village qu'il s'y trouvait une jeune fille à marier. Ne voulant pas perdre de temps, il avait recours à une lettre.

Cet usage est si bien passé dans les moeurs que, même entre citadins proches voisins, on a également procédé à la demande en mariage par lettre. En brousse par contre, la demande en mariage continue à se faire, entre voisins, par visites.

Cet emploi de la demande écrite permet à la famille du jeune homme d'agir directement sans que le voisinage soit au courant, ce qui est préférable en cas de refus. Cette discrétion explique également que, dans certains cas, la jeune fille ignore complètement les démarches dont elle est l'objet et apprend qu'elle a été demandée en mariage une fois que la lettre d'acceptation est déjà partie. Par contre, cet usage suppose que la famille de la jeune fille connaît bien le candidat, ce qui est rarement le cas, surtout si elle habite au village. Quant à la jeune fille, si elle n'a pas eu l'occasion de parler d'abord personnellement à son prétendant, elle ne peut pas donner son avis fondé lorsqu'on vient la consulter sur un homme qu'elle peut fort bien n'avoir jamais vu... Parfois, il est vrai, la famille du jeune homme joint une photo du futur à la lettre de demande.

Certaines familles se contentent de cette connaissance très approximative et signifient, toujours par lettre, leur refus ou leur acceptation.

D'autres, pour se faire une idée du prétendant, envoient une lettre de "convocation" au prétendant afin, le cas échéant, de le présenter à la jeune fille. Et seulement ensuite, ils envoient leur réponse.

Cet emploi de la lettre contribue à souligner le caractère personnel des démarches du mariage : c'est à un homme déterminé et non plus à un clan que l'on s'adresse.

Les Lari et Soundi constituant la majeure partie de nos enquêtes, les mariages que nous avons observés étaient soit exactement conformes à la

coutume Lari, avec quelques variantes sans importance, soit inspirés de cette coutume. Aussi est-ce le mariage Lari et ses modifications en ville que nous allons surtout décrire.

BONNEFOND et LOMBARD (1), dans leur description du mariage Lari d'autrefois, ne font malheureusement aucune distinction entre famille maternelle et famille paternelle de la jeune fille. D'après nos informatrices, autrefois, les premiers vins avaient toujours lieu chez la famille maternelle, consacrant ainsi l'importance toute spéciale de la filiation utérine.

Actuellement, les premiers vins se boivent chez le père de la jeune fille, devenu par ailleurs le principal bénéficiaire dans la remise de la dot puisqu'il touche à lui seul deux fois plus d'argent liquide que les parents maternels.

C'est seulement lorsque le père a reçu de son beau-fils sa part de la dot que les parents maternels sont payés à leur tour.

b. Les "vins" préliminaires.

Le premier vin. Lorsque le père de la jeune fille a signifié son accord, au bout d'un laps de temps variable - quelques semaines ou quelques mois - a lieu la première visite officielle du jeune homme accompagné de ses parents aux parents de la jeune fille. Si les parents du jeune homme n'habitent pas Baccongo, il se fait accompagner d'un parent âgé, et éventuellement de quelques amis sûrs. Les visiteurs apportent deux ou trois dame-jeannes de vin de palme : on boit, mais on ne mange pas. Il y a peu de monde : les parents proches du jeune homme, les futurs époux eux-mêmes et la famille de la jeune fille.

Ce premier vin n'est pas solennel ; il s'agit d'un "vin de connaissance" où la conversation reste libre : les familles apprennent à mieux se connaître. Il n'y a pas de repas. Quant à la jeune fille, bien souvent, cela lui donne sa première occasion de voir son futur mari.

Pourtant, il constitue le premier pas vers un engagement définitif, car il marque les fiançailles proprement dites : le jeune homme et la jeune fille vident chacun la moitié du même verre de vin de palme aux applaudissements des assistants. Ensuite, la jeune fille va donner à boire à son père : tous les assistants boivent alors. A partir de ce moment, la jeune fille est engagée. Lorsqu'on demande à son père si sa fille est libre, il répond : "elle est déjà en demande" : "mwana nkento bawiuvudi". Si l'une ou l'autre famille se dérobaît à partir de ce moment, ce serait un petit scandale et une brouille certaine.

(1) op. cit.

Lorsque la jeune fille n'habite pas chez son père, il y a d'abord un premier "vin de connaissance" au domicile où elle habite, et ensuite à nouveau un premier vin (en réalité le deuxième) chez le père lui-même.

Le deuxième vin. Il a lieu environ un mois après, toujours chez le père. Cette fois, il y a plus de monde. Le jeune homme est accompagné de ses amis qui ont hâte de voir la jeune fille. Du côté de la jeune fille, tous les parents proches habitant la ville sont invités. A tout le monde, le père de la jeune fille doit offrir un repas. La famille du garçon mange à l'intérieur de la maison, celle de la jeune fille à l'extérieur. Ce n'est que lorsque le repas est fini que l'on boit toutes les boissons apportées par le prétendant, le plus souvent en taxi.

Ce deuxième vin marque donc un approfondissement de l'intimité entre les deux familles : c'est à ce moment-là que le jeune homme apporte les premiers cadeaux à sa fiancée : pagnes et vêtements, bijoux, parfois objets de toilette et chaussures.

S'il en a les possibilités, c'est au cours de ce deuxième vin que le prétendant annonce qu'il est prêt à remettre la dot et que le père fixe la date du troisième vin. Parfois les parents refusent : "attendons un peu". C'est en effet après le deuxième vin que le jeune homme et la famille de sa fiancée peuvent décider de faire un essai (1).

Le troisième vin. Il constitue une deuxième étape importante : le père fixe sa part. Cette part ne lui est d'ailleurs pas destinée à lui tout seul : la liste que le père remet au prétendant a été élaborée par lui avec l'aide des membres de sa famille. Mais il reste à la fois le principal bénéficiaire et le seul intermédiaire. Ce troisième vin marque donc l'élaboration du contrat entre le mari et le père. L'argent remis au père ("n'djendé") n'entre pas dans la dot proprement dite ("longo").

Montant de la part du père. Actuellement, la part du père se compose de 10 à 20 000 francs d'argent liquide auxquels s'ajoutent des cadeaux : un costume, une couverture, une lampe-tempête ou une lampe à pression, de la viande fumée et le sac de sel que l'on retrouve dans beaucoup de dots africaines.

Voici à titre d'exemple, la liste de tout ce qui a été versé à la famille paternelle d'une jeune femme Lari de 18 ans (mariage religieux protestant) : 15 000 francs, un costume de tergal, 1 couverture de laine, 1 lampe "Pétromax", 1 fer à repasser, 1 grande cuvette, 1 gobelet, 1 pièce d'étoffe, 1 mouchoir de tête (destiné à la soeur du père), 1 sac de sel, 1 dame-jeanne de vin rouge,

(1) cf. plus bas, "dégradation du mariage".

1 gigot de gibier ("sutu kia nfumia"), 1 paquet de tabac, toutes espèces de vin (vin rouge, vin de palme, vin d'ananas, vin de canne à sucre), enfin deux sommes d'argent versées traditionnellement pendant les premiers temps du mariage : "makanga" i.e. "la brousse", c'est-à-dire les débuts du mariage, et "mbongo lwa kento" i.e. "l'argent de la femme". Tous ces cadeaux représentaient une dépense totale de 40 650 francs destinés au seul côté paternel.

Le quatrième vin. Le fiancé apporte au père ce qu'il a demandé et boit avec lui un quatrième vin.

c. La remise de la dote proprement dite.

Dans les mariages qui respectent encore le schéma traditionnel - avec la seule différence que le père est payé avant les parents maternels - il faut que la famille maternelle ait reçu elle aussi son dû avant que la jeune fille ne se rende chez son mari. Cette part de la famille maternelle est actuellement moins importante que celle du père, on l'a déjà vu, mais pourtant c'est elle, et elle seule, qui constitue la dot (1). Cette caractéristique apparaît bien en cas de divorce où seule la famille maternelle rembourse ce qu'elle a reçu : quant au père, il garde ce qu'il a touché, à condition toutefois qu'il se soit acquitté des contre-dons (2).

Le fiancé, une fois quitte envers son beau-père, rencontre donc la famille maternelle de la future épouse : l'oncle maternel, la mère et quelques parents proches, au cours d'un cinquième vin qui voit la fixation de la dot.

Montant de la part des maternels. Cette part comporte de l'argent liquide : 5 à 10 000 francs auxquels il faut ajouter les cadeaux : un fer à repasser par exemple, des pagnes et des mouchoirs de tête pour la mère de la jeune fille et pour sa tante maternelle (entre deux et quatre), un panier de kola, du tabac, différents couteaux, enfin de la viande fumée et un sac de sel. A titre d'exemple, voici le décompte de ce qui a été versé, à l'occasion du mariage cité précédemment, par le jeune homme à la famille de sa femme : 5 000 francs à l'oncle maternel, 2 pièces d'étoffe et 2 mouchoirs de tête (à la mère de la jeune fille : il n'y avait pas de tante), 1 fer à repasser, 1 sac de sel, 1 gigot de gibier ("suku dia nfumia"), de la viande de chasse ("funda dia badinzila"); "les divers", ("Binkota ntota"), cigarettes essentiellement - et deux cadeaux traditionnels : "zevo" (mot à mot "barbe", i.e. "la somme nécessaire

(1) Le mariage civil pour lequel est exigé le versement de la dot, ne reconnaît comme dot que ce qui est versé aux parents maternels. La part du père n'est pas mentionnée sur l'acte de mariage.

(2) cf. infra, p. 137.

pour arroser la barbe de l'oncle maternel") et "mbongo lwa kento" comme chez les paternels, c'est-à-dire "l'argent pour prendre la femme". Ces divers cadeaux représentaient une somme totale de 19 800 francs CFA. Dans ce cas précis, la dot a donc représenté pour le prétendant une dépense de 60 450 francs - dont le tiers seulement en argent liquide - somme qui paraît assez représentative de la moyenne demandée actuellement.

d. La remise de la jeune fille.

Traditionnellement, c'est seulement après que les deux branches de la famille de la jeune fille ont reçu leur part que la future épouse part chez son mari : on assiste donc à un échange où le versement de la dot prend sa pleine signification de dédommagement donné à la famille de l'épousée.

Mais actuellement, en ville surtout, la remise de la jeune fille marque de moins en moins souvent le couronnement des diverses entrevues familiales.

En effet, la remise de la jeune fille se situe souvent (une fois sur trois, ainsi que l'a établi notre enquête, une fois sur deux nous ont dit divers chefs de quartiers) lorsque le père seul a reçu sa part.

Il arrive même que le jeune homme n'ait versé à son beau-père qu'un acompte de 2 000 francs et que celui-ci décide néanmoins de lui envoyer sa fille.

Que le père ait eu ou non sa part, que la famille maternelle ait reçu ou non la dot, la remise est solennelle : la jeune fille est habillée avec élégance ; des quantités importantes de nourriture sont rassemblées : poisson, viande, parfois gibier et surtout énormes pains de manioc de taille inaccoutumée, qui ne sont fabriqués que pour la circonstance. On a recours aux taxis pour amener toutes ces provisions au domicile des nouveaux époux où une fête est célébrée, rassemblant les parents du jeune homme et ceux de la jeune fille.

Dans ce nouveau schéma, le système d'échange est complètement déséquilibré. En effet, la part du père continue à ne pas compter dans la dot proprement dite et pourtant c'est lorsqu'elle est réglée que le prétendant peut faire sa femme de la jeune fille. Ainsi le mariage proprement dit, ou plutôt la cohabitation a lieu sans que la véritable dot ait été versée. De façon assez paradoxale, la dot apparaît presque comme le principal obstacle au mariage...

e. Les contre-dons.

La dernière étape du mariage Lari traditionnel consistait on l'a vu, en la remise par l'oncle maternel d'un cabri qu'il consommait en compagnie des nouveaux mariés. En ville également, après la remise de la dot, les parents qui ont reçu l'argent et les cadeaux de leur gendre lui envoient des contre-dons consistant en un cabri, quelques poulets et un ou plusieurs sacs de farine de manioc. Il est intéressant de noter que le père et la famille paternelle s'acquittent de ces contre-dons, tout comme la famille maternelle, ce que ne signalent pas les observateurs du mariage Lari d'autrefois.

Les bêtes et provisions envoyées sont consommées par les nouveaux mariés qui peuvent s'ils le désirent en envoyer une petite part aux donateurs.

Ces contre-dons marquent vraiment la conclusion du mariage, mais il faut remarquer qu'ils n'ont pas la même signification pour les deux familles. Lorsque le père et la famille paternelle ont fait don de leur mouton, les comptes sont définitivement réglés entre eux et leur gendre : désormais, en cas de divorce, celui-ci ne pourra rien leur réclamer, et pourtant, on l'a vu, la part du père tend actuellement en ville à devenir nettement plus importante que celle des maternels.

Au contraire, les contre-dons de la famille maternelle ne font que renforcer le contrat : en cas de divorce, la famille maternelle devra restituer tout ce qu'elle aura reçu ; argent liquide et cadeaux en nature.

4. Opinions de la population vis-à-vis de la dot.

La dot est une institution si bien ancrée que la plupart des citadins n'envisagent pas sa suppression. C'est seulement chez un tout petit nombre d'individus parvenu à un niveau d'instruction supérieur, ou poussé par des convictions religieuses, qu'on considère sa disparition comme un bien. Ces citadins déclarent volontiers que plus tard en mariant leur fille, ils ne réclameront pas de dot pour eux-mêmes, mais... qu'ils ne peuvent prétendre imposer ce sacrifice financier à leur parenté ne partageant pas leurs opinions.

L'opinion générale actuelle est qu'un mariage sans dot ne serait pas un vrai mariage, mais un quasi concubinage. En cas de dispute, prétendent certains, la femme risquerait toujours de dire à son mari : "est-ce que tu as payé mes parents ? Non ? Donc je suis libre de faire ce que je veux". Les mariages sans dot semblent donc ne pas pouvoir se rencontrer avant deux générations au minimum.

Par contre, beaucoup de citadins s'inquiètent de voir la dot atteindre des cours de plus en plus élevés. Les femmes quant à elles sont hostiles à des taux de dot trop forts : "ce n'est pas parce qu'on verse beaucoup d'argent que le mariage est plus solide !" "Si la dot est élevée, la fille a l'impression d'être vendue". Les jeunes filles lettrées en particulier souhaitent qu'une faible dot soit versée pour elles : ainsi, pensent-elles avoir plus de chance d'épouser l'élú de leur coeur. Un courant d'opinion se crée donc en faveur d'une limitation officielle de la dot (1), souhait qui semble dans l'état actuel assez utopique car les moyens de limiter effectivement le taux de la dot manquent totalement.

Il est intéressant de noter que la plupart des chefs de quartier - tous des hommes âgés - sont au contraire partisans d'une élévation de la dot : déplorant la fréquence grandissante des divorces, ils s'imaginent que le meilleur remède est constitué par l'augmentation de la dot que la femme et sa famille ne pourront rembourser. "Le seul moyen d'empêcher les divorces, nous disait l'un d'entre eux, c'est d'augmenter toujours la dot ; comme ça, les femmes seront bien obligées de rester chez leurs maris".

Nous n'avons jamais entendu de jeunes se rallier à cet avis ; cette différence de conceptions entre les nouvelles et les anciennes générations montre bien le fossé qui les sépare actuellement.

En fait, la Société Kongo se heurte à une situation en apparence sans issue : une dot trop faible entraînerait sans doute une multiplication numérique des divorces, mais une dot trop forte, telle qu'elle le devient actuellement, risque d'entraîner la suppression du mariage lui-même.

D. LES DIFFERENTS TYPES DE COHABITATION.

On rencontre actuellement en ville des unions que l'on ne sait comment définir. Le terme employé souvent de "mariage à l'essai" ne rend compte que d'une petite partie de ces couples ; le terme de "concubinage" paraît également impropre car le concubinage véritable où les deux partenaires n'ont considéré que leur volonté réciproque pour s'unir est rare : ces couples ont souvent été constitués par la volonté du père de la jeune fille et se considèrent même comme mariés. Leur caractéristique commune est que la dot n'est pas payée ou n'est payée qu'en partie. Aussi parlerons-nous simplement de "mariage-cohabitation"

(1) Dans la banlieue de Dakar, L. THORE (op. cit.) constate également que "69 % des femmes estiment qu'il faut une petite dot".

en essayant d'en distinguer les différents types (1).

Ce phénomène de dégradation du mariage est d'ailleurs fréquent dans la plupart des grandes villes africaines ainsi que nous le verrons par quelques comparaisons, mais ce qui fait son originalité à Brazzaville, c'est que la marge qui sépare le mariage du concubinage proprement dit est extrêmement mince : il est assez étonnant de noter que les enfants nés de ces unions sans dot ou sans dot complète, appartiennent néanmoins à leur père, ce qui est contraire aux coutumes africaines qui toutes attribuent dans ces cas-là les enfants à leur mère, ou à leur famille maternelle.

1. L'essai des caractères.

On l'a vu (2) chez les Lari autrefois, après la remise de la dot, pouvait se situer une très courte période d'essai excédant rarement quinze jours. "Bi fu bata tala sana", c'est-à-dire "tous deux vont examiner leur caractère". Dans cette optique apparemment il n'y avait pas de meilleure façon d'examiner le caractère du conjoint que de vivre avec lui.

L'existence d'une courte période d'essai recommandée par la coutume se rencontre dans d'autres Sociétés africaines. C'est ainsi qu'un observateur du mariage coutumier à Elisabethville note l'usage d'une cohabitation provisoire qui "vient peu après le premier versement" ; "il convient que la femme aille d'abord faire la connaissance de la maison et du ménage qui sera le sien, dit-on" ; "c'est une sorte de noviciat que la jeune fille doit passer (...) ; cette période dure généralement d'une à deux semaines" (3).

Actuellement, en ville, l'essai des caractères peut continuer à se présenter, mais sous une forme déguisée : la jeune fille après les premiers vins continue à habiter chez son père, mais "elle s'en va donner le manioc à son futur mari". C'est-à-dire que, de temps en temps, elle prépare la nourriture de son prétendant et passe la nuit avec lui. A la suite de ses visites, un enfant peut être conçu dont la naissance précipite normalement le versement de la dot.

(1) Le recensement de 1961 a distingué les mariages où la dot avait été complètement versée et ceux où elle n'était pas terminée sous la dénomination de "mariages coutumiers" et "unions libres" (cette dernière appellation n'étant d'ailleurs pas exacte). Le dépouillement du recensement permettra de connaître le nombre précis de ces unions sans dot.

(2) BONNEFOND & LOMBARD : op. cit.

(3) A. TSINKULU : "Le mariage coutumier et son évolution" : Bull. CEPSI - Elisabethville, 1951, n° 17, pp. 86-107.

Mais aussi l'essai peut être avoué et décidé : cette fois, la jeune fille part habiter chez son mari. Il est rare en ce cas que cet essai soit limité comme autrefois à une ou deux semaines. Le plus souvent, il se prolonge au moins un mois et dure le plus souvent de trois à six mois. Il a lieu après que le père ait touché tout ou partie de sa part.

Lorsque l'essai est jugé concluant, le jeune homme va trouver le père de sa femme et complète ce qu'il doit, ou si le versement a été fait avant l'essai, il va s'entendre avec les parents maternels.

De même à Stanleyville, "fréquemment la période de concubinage est considérée par les parents de la fille comme une garantie : ils veulent avant d'accepter un paiement s'assurer des chances probables que leur fille a d'être heureuse en mariage avec le garçon" (1).

2. L'essai de fécondité.

En réalité, sur l'ancien essai de caractères vient souvent se greffer aujourd'hui une période d'attente destinée à voir si la jeune fille concevra un enfant à son mari. Beaucoup de pères en effet désirent que l'union de leur fille se soit révélée féconde avant de la faire reconnaître par la famille maternelle.

Mais en creusant la valeur qu'attachent à ces quelques mois les parents et les jeunes gens eux-mêmes, on distingue une ambiguïté. Dans l'esprit des jeunes femmes en particulier, cet essai est vraiment conçu comme un essai de caractères.

De quelle façon les jeunes femmes et les jeunes filles considèrent-elles cette "cohabitation-essai" précédant la reconnaissance du mariage ? Près de la moitié d'entre elles, quelles que soient leurs croyances religieuses, la considèrent favorablement (ce qui montre par ailleurs que la morale chrétienne n'a pas toujours pénétré les esprits en profondeur). "L'essai" permet de voir si le mari fume du chanvre, ou s'il est féticheur. "Il est utile, surtout si le mari n'est pas un proche voisin". "Quand on vit côte à côte, on se connaît mieux que dans des promenades". Quant à la durée optimum de cet essai, les femmes rencontrées le faisaient varier entre quinze jours et quatre mois.

Mais il faut remarquer que les partisans de l'essai se rencontrent surtout parmi les illettrées. Les femmes qui travaillent ont le plus souvent une autre optique : "Dans le mariage à l'essai, nous disait une jeune institutrice, c'est toujours la femme qui souffre : ou bien c'est le mari qui ne veut

(1) P. CLEMENT : op. cit., p. 423.

plus, ou bien c'est la famille de la femme". Une autre déclarait : "finalement, l'opinion de la mariée elle-même compte peu. Et même s'il nait un enfant, cela ne renforce toujours pas le mariage..." Aussi les adversaires du mariage à l'essai proposent-ils de remplacer cette cohabitation par de vraies fiançailles où les futurs époux parleraient ensemble le plus souvent possible.

3. Le mariage-cohabitation proprement dit.

A côté de ces cas assez nets où la cohabitation constitue pendant un temps limité une sorte d'épreuve à la suite de laquelle le mariage est ou non décidé, il existe de nombreuses unions qui, après deux vœux marquant l'accord de la famille de la jeune fille, ont commencé le plus souvent par un essai. Mais la reconnaissance du mariage marquée par le versement de la dot n'est pas encore intervenue et cela après quatre, six, voire huit ans d'union et malgré la naissance de plusieurs enfants. On ne peut plus alors parler d'"essai", et dans ces cas-là, les jeunes femmes se considèrent comme mariées, tout en sentant qu'il s'agit d'un "mariage au rabais", puisque non ratifié par la dot. R. BUREAU signale également à Duala des "concubinages de plusieurs années en attendant le versement complet du bride-price"(1).

Le Tribunal de Droit Local de Bacongo, lorsqu'il est appelé à juger des unions de ce genre, parle pour sa part de personnes "vivant en fiançailles". L'expression employée dans un sens différent du sens courant, souligne néanmoins le caractère particulier de ces unions où l'engagement existe, mais où il est incomplet.

Parfois, c'est l'absence d'enfants qui pousse le mari à retarder le paiement de la dot. Voici un cas qui paraît typique : Justine B., Lari de 27 ans, est mariée depuis 12 ans et n'a pas d'enfant. Au début de son union, elle a fait un essai de 6 mois. La famille paternelle a touché 5 000 francs seulement. Quant aux maternels, ils n'ont rien reçu, mais ils n'osent rien demander parce que leur fille n'a pas eu d'enfant.

Mais souvent, plusieurs enfants ont fait leur apparition sans rien changer à la situation matrimoniale de leurs parents. Le cas de Juliette G., Soundi, illustre bien cette constatation : âgée de 28 ans et mariée depuis 6 ans à un Lari (c'était sa deuxième union), elle est actuellement mère de trois filles. Le père n'a touché que la moitié de son dû et la famille maternelle rien du tout. Elle n'est pas contente que son mari n'ait pas fini de payer : cela fait trop d'histoires avec la famille. Pourtant elle se considère comme mariée...

(1) R. BUREAU : op. cit., p. 250.

On entrevoit assez bien comment s'introduit ce retard dans le paiement. Puisqu'un jeune homme peut obtenir une jeune fille avant de payer la dot, et que de surcroît il est souvent encouragé par sa belle-famille à ne pas nouer tout de suite de liens définitifs, au bout de quelques temps d'union, il ne distingue plus le moment psychologique de verser. Pourquoi au bout d'un an plutôt qu'au bout de 6 mois ? Normalement, la naissance du premier enfant marque un cap qui peut coïncider avec le versement de la dot. Si la négligence ou un manque temporaire d'argent font négliger l'occasion, le problème se retrouve entier.

L'élévation progressive du taux de la dot, particulièrement sensible chez les Lari et les Soundi, contribue également à échelonner davantage les différents versements de la dot.

Souvent aussi, le mari change de point de vue avec les années. Au début sans doute, il était résolu à payer la dot à ses beaux-parents et puis il voit que le temps passe, les beaux-parents sont loin, sa femme vieillit. Il lui paraît de moins en moins urgent, de moins en moins nécessaire, de se lier solidement. Parfois même, l'argent avec lequel il aurait pu terminer la dot... lui sert à s'engager envers les parents d'une nouvelle épouse.

Seul un changement dans la décision du mari peut expliquer que certaines unions commencées par des "vins", mais sans volonté d'essai manifeste, n'aient toujours pas été sanctionnées par des dots et ce malgré la naissance d'enfants, au bout de plusieurs années. Dans les cas de ce genre, la jeune femme est catégorique : lorsqu'elle a quitté ses parents, "c'était pour toujours" car "son coeur ne voulait pas de l'essai". A moins que, dès le départ, le jeune homme n'ait caché son intention de procéder d'abord à un essai.

La divergence de vues entre l'homme et la femme au sujet de leur propre union peut en effet être totale : nous avons rencontré ainsi un couple où la femme se disait mariée (en sept ans, elle avait donné trois enfants à son mari) et où l'homme, lui, se disait, sinon libre, du moins prêt à se libérer au moment où le besoin s'en ferait sentir. C'est volontairement qu'il faisait traîner le règlement de la dot. Apparemment, l'homme et la femme n'avaient jamais confronté leurs points de vue, et la femme ignorait l'opinion de son partenaire.

Seule la fermeté de la famille de la femme pourra transformer de telles unions en véritables mariages.

Quel est le point de vue du voisinage concernant ces unions ? Il ne semble pas qu'elles soient l'objet d'un discrédit ou d'un mépris quelconque de la part des voisins, sauf lorsque ceux-ci les jugent en fonction de leurs croy-

ances religieuses (1).

Le Tribunal de Bacongo considère pour sa part ces unions comme de véritables mariages, comme nous avons pu le constater en lisant les registres des compte-rendus d'audience des trois dernières années. Il a en effet accordé plusieurs fois des indemnités d'adultères à des hommes "vivant en fiançailles". Il reconnaît, dans ces unions approuvées par les familles et ayant fait preuve d'une certaine stabilité, des droits de l'homme sur sa compagne et ne les considère donc pas comme des "unions libres" où la femme garde toujours la disposition d'elle-même.

4. Le concubinage-essai.

Les unions précédemment décrites ont, on le voit, une sorte de caractère officiel.

Il existe encore un dernier type de cohabitation où la jeune fille et le jeune homme se sont entendus directement sans le truchement d'intermédiaires. Dans ce cas, la jeune fille ou jeune femme est relativement âgée, au moins 17 ans. La plupart du temps, il s'agit de jeunes filles ayant un certain niveau d'instruction.

Dans l'esprit des jeunes gens, ce concubinage est une période d'essai de quelques mois ayant de fortes chances d'aboutir à un mariage. Il existe donc une différence entre ces unions et les véritables concubinages où l'homme ne cherche qu'une compagne de quelques semaines. Ces dernières sont très différentes et par l'âge et par la mentalité de ces jeunes filles qui, elles, ont en tête l'idée du mariage et sont considérées par leurs partenaires comme leurs "peut-être futures épouses".

Nous ne pouvons pas indiquer quelle proportion exacte de mariages coutumiers représentent ces diverses formes abâtardies (environ le tiers ?), mais il faut en tout cas remarquer qu'"elles traduisent une maladie du mariage coutumier" qui a des répercussions directes sur les mariages civils et religieux. Le nombre grandissant d'unions qui ne sont pas sanctionnées par des dots complètes explique en partie que les mariages civils et religieux ne soient pas plus nombreux.

(1) Les voisins ne savent d'ailleurs pas toujours si la dot est complètement versée ou non.

5. Appartenance des enfants.

A quelle famille appartiennent les enfants qui sont conçus lors de ces unions ? De façon assez inattendue, ils sont reconnus et appartiennent à leur père. Bien souvent, celui-ci leur donne son propre nom afin de souligner ce lien de paternité. C'est là une constatation qui va contre ce qu'on observe dans la plupart des sociétés africaines. Patrilineaires ou matrilineaires, elles font une nette distinction entre mariage et concubinage : en cas de concubinage, les enfants illégitimes sont toujours attribués à la famille de la femme. Chez les Kongo résidant en ville, même dans ces unions où une dot n'a pas été versée, les enfants appartiennent à leur père. Il y a donc double déviation de la coutume. D'une part le droit du père prime dans une société normalement matrilineaire, et de l'autre la distinction entre unions stables et légitimes et unions temporaires devient infiniment subtile.

E. LES COMPLÉMENTS DU MARIAGE COUTUMIER.

De tout temps, seuls les couples dont l'union est sanctionnée par une dot et reconnue par la coutume ont pu prétendre au mariage religieux officiel.

Il y a 25 ans, les citoyens pouvaient commencer suivant leurs désirs par le mariage religieux ou par le mariage officiel.

Actuellement, l'ordre est obligatoire puisque les diverses autorités religieuses - catholiques, protestantes, Armée du Salut et Kimbangistes - exigent la garantie du mariage officiel - qui suppose elle-même celle du versement de la dot - avant de célébrer un mariage religieux de façon à limiter le plus possible les causes de divorce.

1. Le mariage officiel.

a. Les données numériques.

Nous avons pu suivre à travers les registres des Mairies de Bacongo et Makélékélé, les fluctuations du nombre des mariages officiels au cours des

vingt dernières années (1) (cf. graphique).

En 1941, à l'époque où Bacongone comptait encore que 8 000 habitants environ (2), le nombre des mariages officiels était de 65. L'année suivante, il était de 207. De 1942 à 1948, il se maintint entre 250 et 300, puis marqua une pointe étonnante en 1949 avec 616 mariages. En 1951, un recensement officiel dénombrait à Bacongong 18 463 personnes, mais pendant quatre ans (de 1950 à 1953), le nombre de mariages officiels tombait aux environs de 150. A partir de 1955 et 1956, on note une forte remontée aboutissant en 1957 à une pointe de 384 mariages. 1958 et surtout 1959 (220) marquent une chute nette. Les trois dernières années : 1960, 1961 et 1962 accusent par contre une nouvelle poussée (395 mariages en 1962). Mais il faut noter que cette dernière augmentation est uniquement due à la Mairie de Makélékélé qui n'étend pourtant sa juridiction que sur un tiers à peine des habitants de Bacongong (174 mariages en 1962 contre 116 en 1961). Au contraire, la Mairie de Bacongong enregistrait en 1962 un nombre de mariages légèrement inférieur à celui de 1961 (221 contre 232).

Si l'on compare l'augmentation numérique de Bacongong qui a quintuplé en vingt ans et celle des mariages officiels, on constate que ceux-ci, avec quelques fluctuations, ont à peine doublé dans le même temps. Aussi nous a-t-il paru intéressant de calculer en fonction de ces données les variations dans le temps du taux de nuptialité à Bacongong (c'est-à-dire du nombre de nouveaux mariés rapporté à 10 000 habitants).

Seuls les deux recensements de 1951 et 1961 nous donnent des effectifs de population parfaitement contrôlés. Pour les autres années, nous sommes obligés d'utiliser des chiffres approximatifs.

Nous obtenons ainsi un taux de nuptialité de

- 163 en 1941
- 821 en 1949
- 183 en 1951
- 247 en 1957
- 116 en 1959
- 188 en 1962 (cf. graph.)

Il faudrait pouvoir comparer ces taux de nuptialité - officielle - à ceux d'autres pays d'Afrique; malheureusement, les données nous manquent tota-

(1) Les registres de la Mairie de Bacongong remontent jusqu'au 1er janvier 1941. Ceux de Makélékélé débutent le 1er août 1960, date de l'inauguration de la Mairie.

(2) D'après un décompte très approximatif.

lement (1). J. BINET, dans son étude sur "le mariage en Afrique Noire" (2), remarque également : "les travaux d'ordre démographique ou médical distinguent parfois les mariés des célibataires. Mais on n'indique jamais le nombre des mariages dans l'année". Nous ne pouvons que citer les taux de nuptialité de divers pays du monde aux environs de 1930 (3) :

- 99 en Irlande
- 152 en France
- 164 aux Etats-Unis
- 133 au Chili
- 189 en Bulgarie.

(ce qui représente le taux le plus élevé). M. HUBER conclut : "le nombre annuel des nouveaux époux est compris entre 100 et 190 suivant les pays".

Les importantes différences que nous constatons à Bacongo même suivant les années et aussi entre Bacongo et d'autres pays du monde demandent donc à être commentées.

b. Signification des variations du taux de nuptialité.

En recherchant les diverses influences qui ont pu modifier le taux de nuptialité officielle, nous constatons que pendant longtemps, les habitants de Bacongo ont mal perçu la signification de ce mariage qui, entérinant le mariage coutumier, apparaissait seulement comme une formalité supplémentaire assez mal-aisée à remplir par une population en majorité illettrée.

Il y a 20 ans, les diverses autorités religieuses conseillaient pourtant à leurs fidèles de faire enregistrer leur mariage à la Mairie avant de s'unir religieusement, mais ce conseil était alors peu suivi puisqu'en 1942 sur 207 mariages civils, la moitié (106 exactement) avaient déjà été célébrés religieusement.

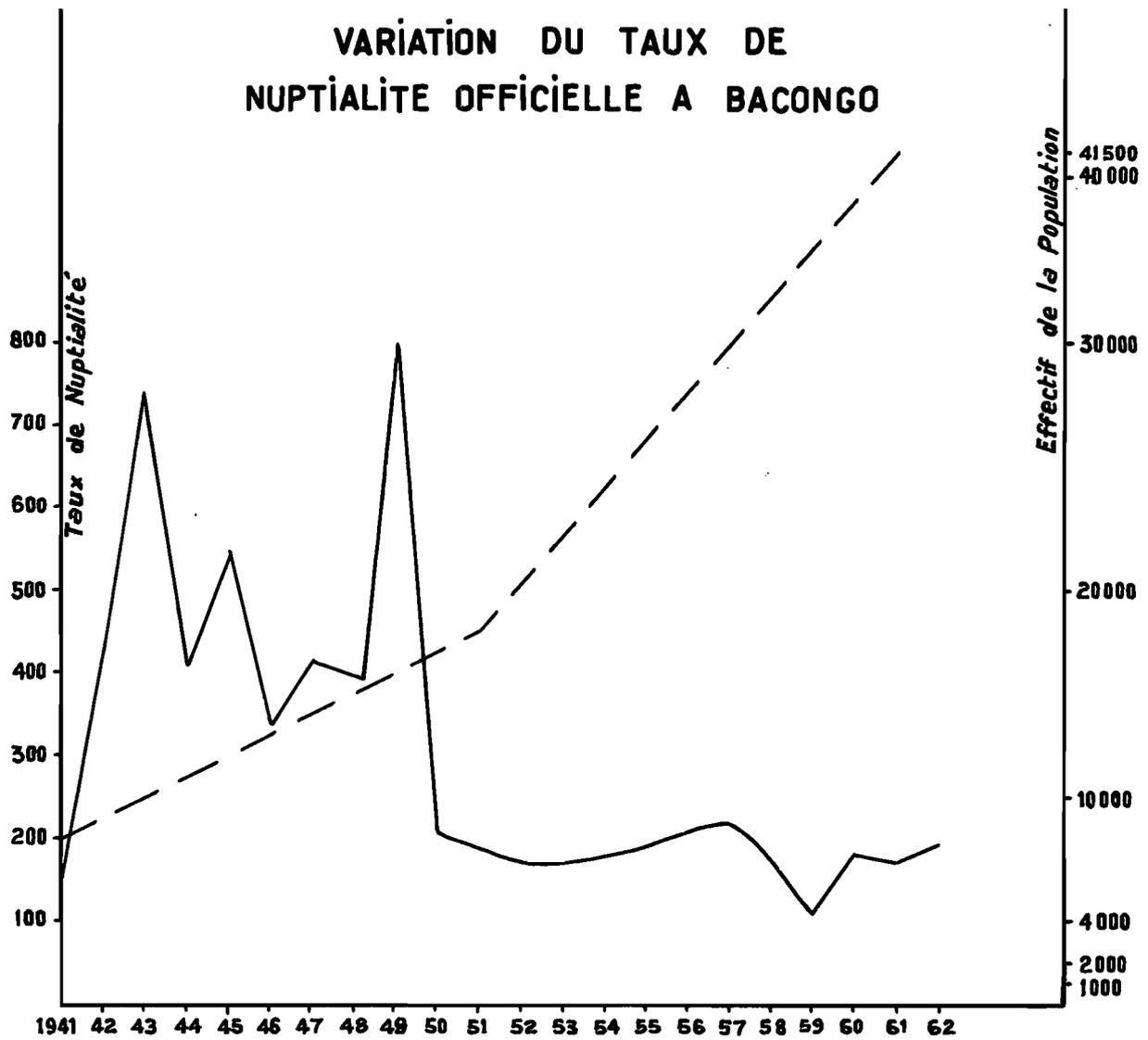
(1) Le récent "Manuel de Recherche Démographique en pays sous-développé" de R. BLANC (Publications de l'INSEE, Nelle éd. 1962) passe le problème de la nuptialité sous silence.

(2) J. BINET : "Le mariage en Afrique Noire". Ed. du Cerf, 1959.

(3) M. HUBER : Cours de démographie et de statistique sanitaire. Hermann éd. 1939, cf. fasc. IV, pp. 5-13.

cf. A. LANDRY : Traité de démographie - Payot 1949, pp. 338 et seq.

VARIATION DU TAUX DE NUPTIALITE OFFICIELLE A BACONGO



Il semble donc qu'avant 1940, un certain nombre de chrétiens faisaient reconnaître leur union par les seules autorités religieuses (1).

En étudiant la législation en vigueur à l'époque, on s'aperçoit qu'une décision officielle pouvait pousser les citadins au mariage civil : les mères de famille de plus de trois enfants dont le mariage était enregistré à l'état-civil étaient exemptées de l'impôt personnel. Mais il semble bien que cette décision ne prit son plein effet qu'après 1948 (2), date à laquelle l'exemption d'impôt fût étendue également aux hommes mariés à l'état-civil ayant eu trois enfants d'une même femme. Ainsi, pour tous ceux qui pouvaient prétendre à cette exemption, il était indispensable de procéder au mariage officiel et en 1949, de nombreux couples firent reconnaître à la Mairie de Bacongo des unions dont certaines remontaient à plus de quinze ans. Il semble donc que cette décision gouvernementale ait pu avoir pour répercussion directe la forte augmentation des mariages de 1949, année où le taux de nuptialité atteignit le chiffre vraiment étonnant de 821 nouveaux mariés pour 10 000 habitants ! L'augmentation spectaculaire de cette année-là peut aussi s'expliquer par le fait que le mariage officiel avait été jusqu'alors assez peu pratiqué. D'ailleurs, les années suivantes subirent le contre-coup de cette poussée puisque pendant les quatre années suivantes, le taux de nuptialité descendit très bas, atteignant en 1952 et 1953 le taux de 143 et 142 ‰ (3).

En 1953, une nouvelle mesure gouvernementale semble expliquer la remontée du taux de nuptialité particulièrement sensible en 1956 et 1957 : il fut décidé que tout salarié dont le mariage serait enregistré à l'état-civil toucherait une somme de 100 francs par mois et par enfant. Beaucoup d'employeurs firent alors appel de préférence à des célibataires et le texte ne prit son plein effet qu'en juillet 1956, lorsque fut créée la Caisse de Compensation des Prestations Familiales qui prélevait elle-même chez les employeurs et réversait directement aux salariés le montant des prestations.

(1) Nous n'avons pu recueillir de données numériques antérieures à 1941 : à cette époque, les citadins de Bacongo et Poto-Poto se mariaient tous à la Mairie de Brazzaville et il n'est pas possible de distinguer entre les deux agglomérations.

(2) Il n'a pas été possible de vérifier dans le Journal Officiel cette date indiquée par le personnel de la Mairie de Bacongo.

(3) LANDRY (op. cit. p. 339) cite en France une augmentation assez comparable du taux de nuptialité, consécutive à une exemption de conscription. En 1813, lorsque Napoléon après la campagne de Russie leva 960 000 hommes, les nouveaux mariés étant exempts de la conscription, le taux de nuptialité monta de 157, chiffre moyen des cinq années précédentes à 264, soit une hausse de 68 ‰.

A peu près à la même époque, étaient instituées pour les fonctionnaires les Allocations Familiales qui durent contribuer elles aussi à la remontée du taux de nuptialité en 1956 et 1957.

Prestations et Allocations étaient attribuées indifféremment aux monogames et aux polygames (1).

Faut-il attribuer la chute de 1959 - où le taux de nuptialité ne fut que de 116 - au trouble des esprits à cette époque ? La remontée de 1960, 1961 et 1962 (où le taux de nuptialité est à nouveau de 188) montrerait bien en ce cas un apaisement et une nouvelle confiance en l'avenir.

Si nous comparons les taux de nuptialité à Bacongo au cours des vingt dernières années avec les taux précédemment relevés en d'autres pays du monde, nous constatons que, mises à part les années 1952, 1953 et 1959, les taux de nuptialité de Bacongo sont nettement plus élevés. Or il ne s'agit là que des mariages officiels qui représentent eux-mêmes une sélection parmi les mariages coutumiers et il est évident que si l'on établissait un taux de "nuptialité coutumière" dans lequel seraient comptés non seulement les mariages comportant le versement complet de la dot, mais aussi ceux qui ne comportent qu'un versement partiel - on obtiendrait des chiffres étonnamment élevés.

Pour ce qui est des seuls mariages civils, plusieurs facteurs expliquent la relative importance de leur nombre : la grande jeunesse de la population d'une part, la polygamie d'autre part, qui se rencontre en ville bien qu'elle y soit moins fréquente qu'en brousse, enfin la fragilité des mariages qui se défont avec facilité.

c. Motifs du mariage officiel.

Actuellement pour un grand nombre de couples, le mariage officiel est d'abord un moyen de toucher les Prestations ou les Allocations Familiales. Ce caractère est parfaitement ressenti par les employés des Mairies : "pas de mariage officiel s'il n'y a pas au moins un enfant en préparation car, autrement, il n'y aurait pas d'intérêt". Il a souvent aussi été mis en évidence par nos enquêtés : "mon mari a payé la dot quand j'étais encore au village. Ensuite je suis venue le rejoindre à Brazzaville. Quand je suis tombée enceinte, nous nous sommes mariés à la Mairie à cause des Allocations".

(1) Les Allocations Familiales - dont le montant varie en fonction du nombre d'enfants et de la solde du fonctionnaire - sont sensiblement plus importantes que les Prestations Familiales qui sont, pour toutes les catégories de salariés, de 550 francs par enfant et par mois.

Le relevé des diverses professions des hommes, portant sur 498 mariages célébrés à Bacongo et Makélékélé, accusait pour 1961 et 1962, une proportion de 55 % de fonctionnaires (dactylo, commis de bureau, planton, agent des Postes et agent des Douanes, moniteur, infirmier, militaire et gendarme - cette dernière catégorie constituant à elle seule 25 % de l'ensemble). Les salariés divers représentaient 32 % de l'ensemble : 87 % des nouveaux mariés avaient donc droit aux Allocations ou Prestations Familiales.

Une autre raison pousse les fonctionnaires au mariage civil : lors d'une affectation, s'ils désirent que l'Administration fasse suivre leur famille, il est nécessaire que leur mariage soit enregistré à l'état-civil.

Lorsque c'est la venue d'enfants qui détermine le mariage, celui-ci est enregistré à la Mairie avec un assez important décalage dans le temps par rapport au mariage coutumier : entre un et quatre ans environ. Ce décalage souvent constaté s'explique donc par le désir d'attendre qu'un ou deux enfants soient venus sanctionner le mariage, et c'est peut-être en ce sens qu'il convient d'interpréter la remarque d'une jeune femme : "quand j'ai attendu mon deuxième enfant, nous avons fait le mariage officiel".

D'autres raisons non utilitaires celles-là peuvent jouer en faveur du mariage officiel et c'est sans doute celles qui expliquent que 11 % des hommes mariés en 1961 et 1962 travaillaient à leur compte (10 %) ou même ne travaillaient pas du tout (1 %). Actuellement, le mariage à la Mairie affirme, plus solennellement que le consentement des familles et le versement de la dot, la réalité de l'union entre un homme et une femme. Les femmes sont particulièrement sensibles à cet argument : "je veux le mariage officiel pour bien faire voir que c'est Madame Un Tel". Et elles pensent que le lien établi par le mariage à la Mairie entre les époux est plus difficile à rompre que celui du mariage coutumier : "j'aime le mariage officiel parce que, quand un homme est marié officiellement, il peut moins facilement lâcher sa femme".

Enfin, une dernière raison pousse toute une catégorie de citoyens au mariage officiel : "le désir de mariage religieux". En ce cas, assez souvent - particulièrement chez les protestants - le mariage officiel ne précède que de quelques jours le mariage religieux. Parfois, il suit de très près le mariage coutumier ; juste le temps nécessaire à la proclamation des bans. Mais on peut également observer - surtout chez les catholiques - un intervalle de plusieurs mois ou plusieurs années entre mariage civil et mariage religieux.

d. L'enregistrement du mariage.

Lorsque les deux mois pendant lesquels le mariage a été affiché sont écoulés, au jour fixé - un samedi - mari et femme se rendent à la Mairie, accompagnés le plus souvent de cinq personnes : les deux témoins du marié, les deux témoins de la mariée, et un frère ou un oncle de la mariée. Parfois quelques parents des deux côtés sont présents. Il y a même quelques cas où les futurs mariés se rendent en grande pompe à la Mairie : des taxis sont alors loués.

Lorsque l'acte de mariage est établi, le mari remet solennellement au père maternel de la jeune fille le montant de la dot (le père a déjà reçu sa part qui - on l'a vu - n'est pas considérée comme faisant partie de la dot). La cérémonie présidée par le Maire est courte.

Un apéritif est offert le plus souvent aux parents à la maison des nouveaux mariés, ceux qui veulent donner à leur mariage civil un éclat particulier louent un bar. Mais d'une façon générale, la célébration du mariage civil n'est pas une grosse dépense et ne donne lieu qu'à une modeste fête.

Il arrive qu'après la cérémonie, le mari reprenne la dot versée quelques heures auparavant en promettant de la reverser bientôt. Nous avons plusieurs fois rencontré des cas de ce genre ; mais ils semblent malgré tout exceptionnels. Parfois aussi, la dot a été versée depuis longtemps aux parents maternels : néanmoins, elle est à nouveau remise devant le Maire par le nouveau marié, qui la récupère dans la journée.

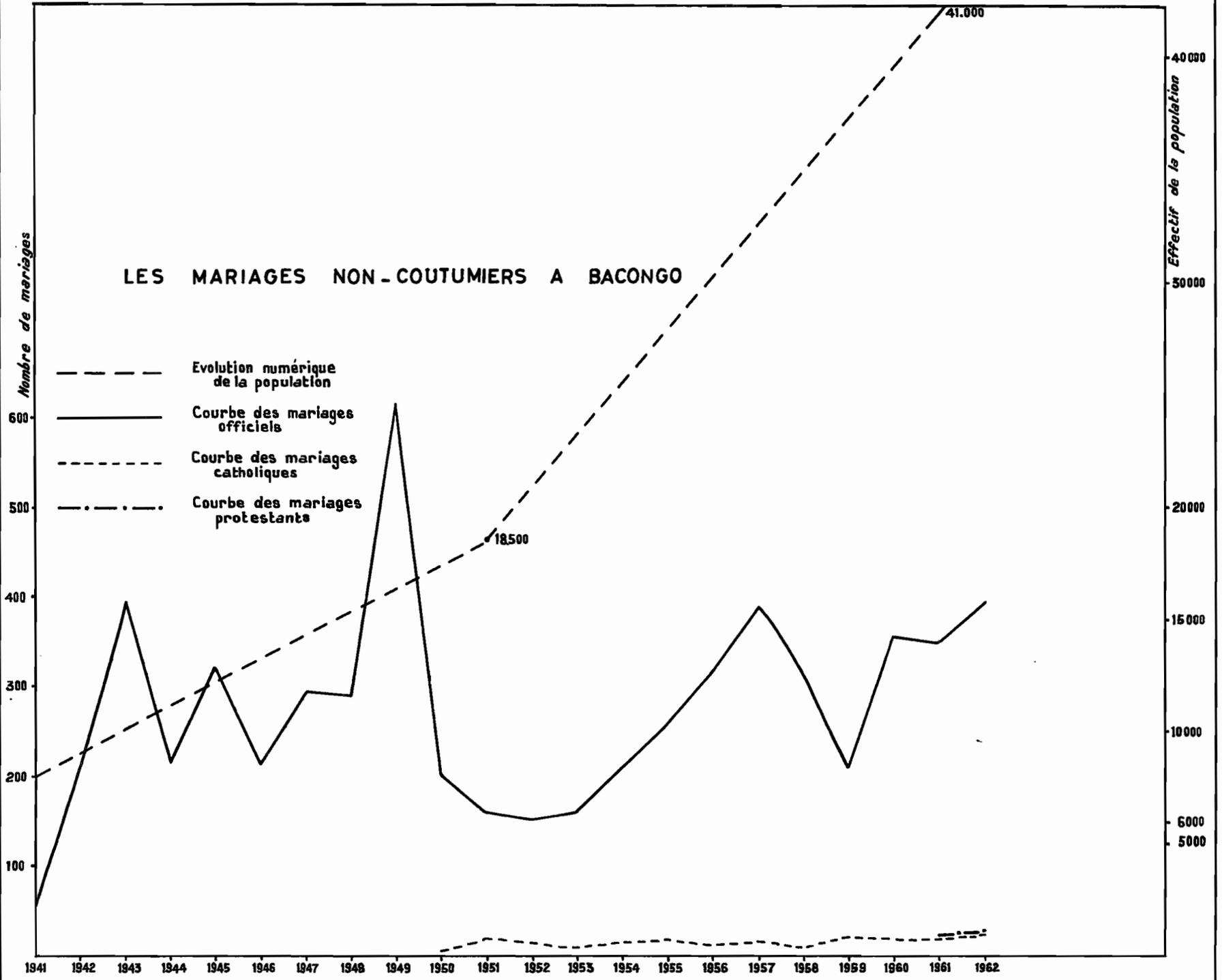
Actuellement, les citoyens ressentent de plus en plus l'utilité du mariage civil et c'est seulement la décomposition du mariage coutumier qui empêche les mariages civils d'être plus nombreux.

2. Le mariage religieux.

a. La crise du mariage religieux.

Les divers prêtres et pasteurs rencontrés à Bacongo soulignent la crise que connaît actuellement le mariage religieux. Les quelques données numériques fournies par les différentes paroisses montrent que cette crise est particulièrement marquée chez les catholiques où le nombre absolu de mariages religieux annuel n'a que très faiblement augmenté au cours des dix dernières années, alors que la population était en pleine expansion démographique. De 1950 à 1962, 427 mariages religieux catholiques ont été célébrés, soit une moyenne de 30 ma-

LES MARIAGES NON-COUTUMIERS A BACONGO



riages par an (1). Les quatre dernières années marquent toutefois un léger relèvement avec 44, 42, 40 et 49 mariages. En 1962, le taux de nuptialité religieuse était chez les catholiques de 61 nouveaux mariés pour 10 000 habitants. La faiblesse de ce taux est particulièrement frappante si on la compare à celui du mariage officiel trois fois plus important.

Chez les protestants en 1962, le taux de nuptialité religieuse a été de 114 nouveaux mariés pour 10 000 habitants, ce qui représente un taux médiocre.

Une conclusion peut se dégager d'après les opinions des diverses autorités religieuses et l'examen des chiffres : le mariage religieux est de moins en moins fréquent et la majeure partie des chrétiens vit en situation irrégulière. Des enquêtes partielles réalisées en 1960 chez 2 092 foyers de baptisés catholiques (au moins l'un des deux conjoints), puis en 1963 chez 1432 foyers, ont révélé que 22 % et 28 % seulement étaient unis religieusement, le restant étant donc soit des monogames unis coutumièrement par un début de dot, voire une dot complète et ne désirant pas le mariage religieux, soit des polygames, soit des divorcés.

Cette crise du mariage religieux se rencontre dans toute l'Afrique Noire et tout particulièrement dans des pays anciennement christianisés (2). Ainsi que l'écrit J. BINET "redoutant le caractère définitif du sacrement de mariage, beaucoup de chrétiens (camerounais) préfèrent ne pas se marier religieusement et se contenter d'un mariage coutumier ou d'un mariage légal" (3).

b. Les explications possibles.

Cette faiblesse en nombre des mariages religieux paraît s'expliquer par la meilleure compréhension qu'ont les chrétiens de la signification de ce mariage. Son indissolubilité est mieux sentie et les chrétiens hésitent davantage avant de s'engager. R. BUREAU interprète de la même façon le petit nombre des mariages religieux à Duala : "Les chrétiens adultes ont une conscience assez aigüe des exigences du sacrement chrétien ; cette prise de conscience entraîne chez eux une crainte d'autant plus vive de s'engager définitivement" (4). Les

(1) Il n'est pas possible d'effectuer le même décompte chez les protestants où jusqu'en 1961 tous les mariages religieux célébrés à Brazzaville étaient enregistrés sur le même livre.

(2) Mais néanmoins le taux de nuptialité de la population chrétienne à Duala était en 1960 de 138 (cité par R. BUREAU "Ethnosociologie religieuse de Duala et apparentés". Thèse 3^e cycle 1962, 462 p.).

(3) J. BINET : "Le mariage en Afrique Noire" op. cit., p. 160.

(4) R. BUREAU : "Ethnosociologie religieuse des Duala" op. cit., p. 359.

hésitations semblent d'ailleurs provenir surtout des maris, ainsi que l'ont souligné plusieurs fois les femmes non mariées religieusement que nous avons rencontrées. Elles-mêmes désiraient souvent le mariage religieux soit pour renforcer leur union - "pour que ça colle bien", "pour être bien soutenue" - soit pour "faire plaisir à Dieu" et "pouvoir recevoir les sacrements", soit enfin pour des questions de prestige social : "il faut qu'il y ait une cérémonie, sinon on se moquera de vous : on dirait une fille de brousse", nous a déclaré une jeune monitrice d'enseignement encore célibataire.

Il est intéressant de remarquer qu'il s'agit là d'attitudes déjà notées dans les proverbes. Un proverbe Bari dit en effet "Longo luâ zolo n'kento ; bakala luâ ka zolo", c'est-à-dire "La femme veut faire le mariage, l'homme veut garder son indépendance" (1).

Un homme uni depuis 6 ans avec une femme qui lui avait donné trois filles semble résumer la position de beaucoup de maris. Il s'exprimait ainsi : "non, je ne me marierai jamais religieusement, jusqu'à 60 ans ! Je ne serai jamais d'accord avec le mariage. Si je rencontrais une belle qui me trouble ? Ils sont bêtes ceux qui ont déjà fait le mariage religieux : s'ils voient une belle, ils ne peuvent plus s'engager. Ils regrettent !".

D'autres obstacles matériels s'ajoutent à ces raisons : les versements de la dot qui traînent en longueur contribuent évidemment à retarder le mariage religieux puisque, on l'a vu, le mariage religieux ne peut être célébré que lorsque la dot est complètement réglée : les difficultés du mariage coutumier expliquent dans une certaine mesure celles du mariage religieux, mais elles ne sont pas déterminantes, puisque les mariages religieux sont quatre fois moins nombreux à Bacongo que les mariages civils qui supposent pourtant eux aussi le versement de la dot.

On peut enfin invoquer les frais importants représentés par "la noce", c'est-à-dire par la cérémonie elle-même qui suppose l'achat de beaux habits - le mariage en robe blanche et smoking représentant la forme la plus onéreuse - et par la fête donnée non seulement pour les membres des deux familles, mais pour les amis et connaissances. Cette réception peut avoir lieu dans la concession des époux ou dans un bar loué pour l'occasion. Jusqu'à une époque récente, la location de taxis amenant et ramenant les invités de l'église à la maison était une source importante de dépenses ; aussi, dans la paroisse catholique de Saint-Pierre, le clergé a-t-il supprimé les taxis : désormais les nouveaux mariés et leur cortège viennent à pied, escortés par le "Schola populaire" qui rend plus solennel leur déplacement.

(1) Proverbes des Balari - Imprimerie St. Paul - Brazzaville, 1964.

En effet, avec la généralisation de ces frais importants, le mariage religieux commence à apparaître - ainsi que dans beaucoup de pays d'Europe - comme un luxe réservé aux riches et comme une cérémonie destinée à affirmer un certain prestige social.

Malgré cette réaction, le mariage religieux semble, particulièrement chez les catholiques, nettement plus répandu dans la classe moyenne, peut-être pour des raisons financières, peut-être aussi parce que dans ce milieu la nécessité du mariage religieux est mieux ressentie.

c. La célébration du mariage.

On observe une différence assez nette entre catholiques et protestants. Chez les catholiques unis religieusement, le mariage religieux marque souvent un important décalage dans le temps, non seulement par rapport au moment où les jeunes gens ont commencé à vivre ensemble, mais aussi par rapport au mariage civil. Un intervalle de un à quatre ans peut séparer les deux mariages.

Le mariage religieux groupé dans le temps avec le mariage civil semble par contre beaucoup plus facile à obtenir chez les protestants chez qui on rencontre assez couramment "les trois mariages" célébrés à la suite : mariage coutumier par versement de la dot et cohabitation, mariage civil et mariage religieux.

d. Opinions de la population vis-à-vis du mariage religieux.

Il ressort nettement de notre enquête que les couples unis religieusement jouissent de la considération de leur entourage. Les femmes particulièrement envient leurs voisines mariées à l'église ou au temple : "elle a tous les mariages...". Les enfants issus de mariages religieux sont des "mwana mariage", des enfants du mariage religieux, titre qui leur confère un certain prestige. Une de nos enquêtées faisait remarquer ainsi : "étant moi-même une "mwana mariage", je désire le mariage religieux pour que mes enfants soient comme moi". Il semble bien que dans l'esprit de beaucoup de citoyens même incroyants, le mariage religieux apparaisse comme la consécration suprême, le renforcement définitif de liens qui jusque-là pouvaient encore être facilement rompus. Nous verrons que l'on rencontre sans doute un certain nombre de divorces après des mariages religieux, mais qu'ils sont beaucoup plus rares.

L. BIFFOT (1) a également été amené à faire les mêmes constatations au

(1) L. BIFFOT : "Facteurs d'intégration et de désintégration du travailleur gabonais à son entreprise". Cahiers ORSTOM - Sciences Humaines, n° 1, Paris 1963.

Gabon. "Si un Africain croyant se marie et coutumièrement et religieusement et civilement, les liens pour lui les plus indissolubles de son union sont les liens religieux". "Psychiquement, la femme mariée religieusement a, dans et par son mariage religieux, le sentiment, voire l'assurance d'être plus garantie". Peter GUTKIND (1) constate également après une étude menée à Kampala (Ouganda) : "les personnes qui ont un foyer stable et en particulier celles qui sont mariées religieusement jouissent d'une grande considération dans les collectivités urbaines aussi bien que rurales".

Nous pouvons conclure qu'à Bacongo le mariage religieux apparaît comme un idéal bien porté mais peu souvent atteint.

F. MONOGAMIE ET POLYGAMIE.

"La vie urbaine a-t-elle pour conséquence d'amener une diminution rapide du taux de polygamie et de la proportion de polygames ? demande P. MERCIER qui répond : "concernant les villes sénégalaises, si l'on s'en tient aux chiffres globaux, il ne semble pas" (2). Qu'en est-il à Brazzaville ? M. SORET remarquait en 1951 que la polygamie était "nettement moins fréquente dans les villes que dans les campagnes" et ne découvrait à Bacongo que 1,06 femme par ménage, soit une proportion de 95 % de monogames (3).

Et aujourd'hui ? L'amélioration déjà constatée du taux de féminité a-t-elle entraîné une augmentation de la polygamie ? En l'absence de statistiques récentes - qui seront bientôt fournies, espérons-le, par le dépouillement du recensement de 1961 - nous ne pouvons que donner une impression : la polygamie semble avoir plutôt augmenté par rapport à ce qu'elle était il y a dix ans et de toute façon sa disparition ne semble pas prochaine. Mais pour l'instant, la monogamie constitue l'état matrimonial le plus fréquent (4).

(1) P. GUTKIND : cf. p. 90 "La famille africaine et son adaptation à la vie urbaine". Diogène n° 37, 1962.

(3) M. SORET : "Démographie..." op. cit. p. 99.

(2) P. MERCIER : "Etude du mariage et enquête urbaine". op. cit., p. 37.

(4) A titre purement indicatif, signalons que notre enquête nous a fait découvrir parmi des ménages appartenant à toutes religions une proportion de 1,17 femme par ménage, soit une proportion de 15 % de polygames contre 85 % de monogames. L'enquête privée déjà citée trouve d'autre part parmi 2 092 foyers (dont au moins un des membres était baptisé dans la religion catholique) une proportion de 23 % de polygames...

A Dagoudane - Pikine (Dakar). L. THORE (op. cit. p. 131) a découvert une proportion de 25 % de polygames.

1. Les obstacles s'opposant à la polygamie.

Si la polygamie peut apparaître en brousse comme un moyen d'enrichissement pour le mari dont les femmes cultivent une surface de plantation plus étendue que celle de la femme du monogame, en ville, non seulement cet argument disparaît, mais la situation économique semble même condamner la polygamie, puisque désormais, loin de rapporter de l'argent à son mari, une nouvelle femme l'appauvrit d'autant en l'obligeant à prélever sur son salaire une part supplémentaire.

De plus, l'homme responsable de son mariage doit économiser seul les éléments d'une nouvelle dot. Le montant de plus en plus lourd de celle-ci est un frein au développement de la polygamie. Ainsi sommes-nous amenés à une constatation assez évidente : en ville, la polygamie est de plus en plus réservée aux gens riches.

D'autres facteurs, psychologiques ceux-là, viennent s'ajouter aux facteurs économiques. La mauvaise entente entre les femmes d'un polygame, courante en ville comme dans les villages, est encore exacerbée en ville par la promiscuité : il est possible dans les villages de brousse que deux femmes d'un même mari qui ne s'entendent pas entre elles habitent des cases séparées. Cette solution est impraticable en ville où les femmes ont chacune leur chambre sous le même toit, se servent souvent des mêmes ustensiles de cuisine et ont mille occasions de se voir et de se parler dans la journée.

Peut-être ces difficultés et ce climat pénible qui, monnaie courante chez les polygames, sont bien connus et plaisantés de leurs voisins, contribuent-ils à réfréner chez certains hommes encore monogames l'envie de prendre une nouvelle épouse.

Un autre élément devrait empêcher la polygamie de se développer en ville : ainsi que nous avons pu le constater, l'interdiction des rapports sexuels entre époux pendant la durée de l'allaitement tend actuellement à perdre beaucoup de sa rigueur en milieu urbain. Cette interdiction qui, dans les villages de brousse, est encore bien respectée, amène la femme à repousser son mari jusqu'à ce que l'enfant marche absolument seul et soit complètement sevré, jusqu'à ce qu'il atteigne donc l'âge d'environ 18 mois. Beaucoup de femmes - et de maris - pensent que la rupture de cet interdit entraînerait automatiquement la maladie du bébé. C'est souvent pendant cette période de restrictions sexuelles que le mari prend une deuxième femme.

En ville, il est très rare actuellement de rencontrer des femmes - parmi les illettrées comme parmi les lettrées - continuant à respecter dans toute sa rigueur l'ancien interdit. La plupart des illettrées estiment qu'on

ne peut désormais "se reposer" plus de six mois ; les lettrées, quant à elles, abaissent encore ce délai, le faisant tomber à trois mois voire un mois seulement.

Enfin, un dernier obstacle devrait contribuer de façon décisive à la diminution de la polygamie : l'influence des diverses religions, religions importées et religions locales, qui toutes recommandent la monogamie. Cette influence de la religion sur le statut matrimonial existe sans doute, mais elle ne peut jouer que sur les adeptes bien convaincus ; or, on l'a vu chez les catholiques qui sont de loin les plus nombreux, il existe une forte proportion de catholiques de nom et non pas de pratique. Ainsi s'explique-t-on que, parmi les "catholiques" se rencontre une certaine proportion de polygames. Celle-ci paraît moins importante chez les protestants.

C'est seulement dans la mesure où les divers croyants auront une foi de mieux en mieux assise que la polygamie, leur apparaissant comme inacceptable, sera moins fréquente.

2. Les facteurs favorisant la polygamie.

Certains facteurs qui ne sont d'ailleurs pas propres à la ville contribuent à expliquer la permanence de la polygamie. Le manque d'intimité entre les époux constitue une première explication. Non seulement mari et femme ont leur budget séparé sur lequel l'autre conjoint n'a aucun droit de regard, mais ils mènent souvent une existence cloisonnée sans véritable communication : en rentrant de son travail, le mari ne parle pas de ce qu'il fait, parce qu'il estime, souvent avec raison, que cela n'intéresserait pas sa femme. Les repas, même lorsqu'ils sont pris par le mari et la femme ensemble, sont très souvent silencieux.

La plupart des hommes sortent le soir sans leurs femmes ; ils vont voir leurs amis ou se rendent à des invitations en célibataires. De leur côté les femmes, si elles éprouvent de la rancune contre un mari qui les laisse souvent seules sans un mot d'explication, n'essayent pas de participer vraiment à sa vie. Il semble même que beaucoup n'en aient pas le désir. Dans ces conditions où le mari est déjà coupé de sa femme, il le sera à peine davantage en prenant une nouvelle épouse.

Les femmes qui comptent de plus en plus souvent parmi les adversaires de la polygamie, acceptent avec résignation la décision du mari qui amène au foyer une nouvelle épouse. Il semble que les femmes qui demandent le divorce parce que leurs maris leur ont imposé une compagne soient rares. Des raisons matérielles expliquent d'ailleurs ce manque de réaction : le sort d'une femme

mère de plusieurs enfants et prenant l'initiative du divorce serait difficile, sa famille comprenant mal les motifs de sa décision. Si la plupart des femmes sont, dans le secret d'elles-mêmes, opposées à la polygamie, elles sont en même temps persuadées qu'il n'y a pas moyen de l'empêcher et qu'il y aura toujours des hommes décidés à choisir la polygamie.

Cette passivité féminine joue un rôle non négligeable dans le maintien de la polygamie. On peut rapprocher de cette observation une remarque récente, suivant laquelle "la Société nigérienne dans son ensemble accepte encore la polygamie et considère la monogamie comme un idéal bien porté et impraticable" (1).

3. Opinions de la population sur la polygamie.

Jusqu'à une époque récente, les citadins ne pensaient pas à porter un jugement sur la polygamie. Elle existait. Actuellement, on s'en aperçoit bien en lisant la presse locale, le public africain est amené de plus en plus à réfléchir sur la valeur et la justification de la polygamie. C'est surtout dans les milieux aisés et instruits que se dessine ce mouvement de mise en question, mais les illettrés également sont poussés à se poser le problème de la polygamie par la présence à leurs côtés de monogames convaincus. En effet, avant l'introduction des religions chrétiennes, la plupart des monogames étaient des polygames en puissance, auxquels ne manquaient que les moyens matériels de rassembler une dot supplémentaire. Actuellement, des partisans de la monogamie existent dans tous les milieux, c'est là un fait nouveau et important.

a. L'opinion des hommes.

On rencontre en ville un certain nombre d'hommes partisans de la polygamie. De façon assez inattendue, ceux-ci semblent particulièrement nombreux parmi la classe moyenne, chez les fonctionnaires en particulier (2), qui par leur éducation - souvent chrétienne de surcroît - devraient semble-t-il, être plus fortement influencés par les idées occidentales. Certains de leurs arguments se basent simplement sur les faits : "la polygamie a toujours existé au Congo, on ne pourra jamais l'en arracher". Mais des arguments patriotiques sont aussi invoqués : "la polygamie est nécessaire au pays : c'est grâce à elle qu'il pourra se repeupler". La plupart des partisans de la polygamie sont en effet persuadés que dans les pays d'Afrique les femmes sont beaucoup plus nombreuses que

(1) F. ADETOWUN OGUNSHEYE : "Les femmes au Nigeria" in Présence africaine . Juin-sept. 1960.

(2) Là encore, le manque de documents statistiques se fait sentir.

les hommes et que sans elles un certain nombre de femmes resteraient sans mari (1).

C'est toute une conception de la femme qui se dégage parfois des raisonnements tenus, les partisans de la polygamie voyant essentiellement en elle une servante doublée d'une "machine à mettre au monde des enfants" (2). Les sentiments personnels de la femme ne comptent pas : "La femme est comme un drap ; quand le drap est déchiré, on en achète un autre" nous a-t-il été dit. Nous pouvons rapprocher de cette opinion celle qui se dégage des paroles d'un vieux Bakongo citées par le Père VAN WING (3) : "les femmes sont comme les huttes, quand la hutte tombe en ruines, on la remplace..."

Au-delà des justifications invoquées, il faut retenir le prestige que possède actuellement la polygamie auprès d'éléments masculins aisés et instruits. Contrairement à ce qu'on aurait pu penser, à Bakongo en milieu aisé la petite polygamie semble donc relativement fréquente. Le phénomène paraît d'ailleurs assez général en Afrique. Une enquête effectuée à Porto-Novo a abouti à des conclusions précises sur ce point : "40 % des hommes lettrés de l'échantillon entretient des ménages polygames. Parmi ceux-ci plus de la moitié n'ont que deux femmes" (4), tandis qu'un observateur de la Société Duala signale de même : "il y a un renouveau de la polygamie (...) dans les couches les plus évoluées de la société Duala : les fonctionnaires sont polygames pour les 9/10" (5).

b. L'opinion des femmes.

Quelle est l'opinion des femmes devant la polygamie ? Parmi les femmes de polygames rencontrées, certaines - une minorité - ont déclaré bien s'entendre

(1) Il est d'ailleurs intéressant de noter que les premiers voyageurs européens professaient cette opinion qu'ils ont peut-être contribué à répandre. Le Docteur GRIFFON du BELLAY, à la suite d'un séjour de trois ans au Gabon, écrivait ainsi en 1864 : "Il paraît exister sur tout le continent africain une disproportion considérable entre le nombre des femmes et celui des hommes. Il y a en effet, ici cinq naissances de sexe féminin contre trois de sexe masculin (...) et c'est peut-être la meilleure excuse de la polygamie. (Docteur GRIFFON du BELLAY : "Le Gabon" in "Le tour du monde" 1861-1864, pp. 273-320).

(2) cf. infra "optique des conjoints l'un par rapport à l'autre", p. 111.

(3) J. VAN WING : "Etudes Bakongo" op. cit. p. 226.

(4) Cl. TARDITS : "Réflexions sur le problème de la scolarisation des filles au Dahomey". Cahiers d'Et. Afric. vol. III, 2^o Cahier 1962, pp. 266-281.

(5) R. BUREAU : op. cit. p. 241.

avec leur co-épouse ; mais, même celles-là ont presque toutes assuré qu'elles préféreraient malgré tout être seule femme de leur mari. La plupart des femmes, illettrées et lettrées, considèrent en effet à présent la polygamie comme une sorte de déchéance. "Être à deux", c'est-à-dire deux femmes pour un même mari, constitue un sort humiliant. Interrogées pour savoir si elles laisseraient leurs filles épouser plus tard un homme déjà marié, la plupart ont répondu négativement. Sans doute, l'éventualité proposée envisageait-elle pour leur fille le rang de deuxième femme, normalement moins enviable, mais les précisions apportées dans les réponses autorisent à penser que c'était l'existence même de la polygamie qui était ainsi repoussée. Il semble que la plupart des femmes envisagent la monogamie comme la seule forme de mariage souhaitable, opinion qui semble se rencontrer beaucoup moins fréquemment chez les maris.

Les travaux de L. BIFFOT (1) en Guinée, au Congo-Brazzaville et au Gabon l'amènent également à affirmer que "à mesure que la civilisation du monde occidental pénètre l'Afrique, à mesure aussi la femme africaine prend conscience de sa réalité, de sa dignité d'homme : la polygamie prend ainsi à ses yeux des formes de plus en plus morbides".

Au Dahomey, en milieu urbain, on constate la même unanimité féminine s'exprimant contre la polygamie. Cl. TARDITS (2) montre "la préférence fortement exprimée par les femmes pour la monogamie : 83 % y sont favorables et cette majorité comprend même des musulmanes engagées dans des unions polygamiques".

Enfin à Dakar, L. THORE note de même "près de 3 femmes sur 4 condamnent formellement la polygamie, (de plus) les hommes tiennent pour acquis que toutes les femmes, notamment les leurs sont hostiles à la polygamie (3). Il s'agit donc d'une attitude assez largement et anciennement répandue en Afrique. Déjà en 1938, dans la banlieue de Johannesburg, les sociologues remarquaient l'opposition féminine à la polygamie (4).

Le seul cas où les femmes acceptent bien la présence d'une co-épouse est celui où elles-mêmes sont stériles. Nous avons même rencontré une jeune femme qui, au bout de six ans de mariage sans enfants, avait pris les devants et fait connaître elle-même une seconde femme à son mari.

(1) L. BIFFOT : "Facteurs..." op. cit. p. 86.

(2) Cl. TARDITS : op. cit. p. 273.

(3) L. THORE : op. cit. p. 353.

(4) "Aspects sociaux de l'industrialisation et de l'urbanisation en Afrique au sud du Sahara" sous la direc. de D. FORDE, étude de E. HALLMANN, p. 208.

L'opposition à la polygamie encore timide parmi les femmes mariées restant au foyer est particulièrement résolue et combattive chez les jeunes filles ayant terminé des études secondaires ou acquis un métier. Celles-là déclarent qu'elles préfèrent le divorce à la polygamie. Certaines sont préoccupées par le problème au point de vouloir constituer un front féminin d'attaque. L'existence à Brazzaville d'associations féminines visant à l'émancipation de la femme est très récente, mais on est en droit de penser que le combat contre la polygamie constituera un des premiers points de leur action.

Quelle est l'attitude officielle concernant la polygamie ? Pour le moment, le Congo n'a pas encore choisi son statut matrimonial. Les diverses autorités religieuses s'appuyant sur le fait que la majorité de la population est chrétienne au moins de nom, espèrent que la monogamie sera retenue. Actuellement, on peut seulement remarquer que diverses décisions sont favorables à la polygamie : les prestations et allocations familiales sont versées pour tous les enfants d'un même homme, quel que soit le nombre de ses épouses ; l'état-civil enregistre tous les mariages coutumiers et ne s'occupe pas de savoir si un homme est ou non déjà marié ; enfin le livret de famille congolais imprimé en 1962, prévoit qu'un même homme peut épouser quatre femmes.

Il est prévisible que si la polygamie était finalement reconnue, une fraction non négligeable de la population féminine en serait émue. Une pareille décision ne pourrait que contribuer à augmenter le sourd ressentiment des femmes contre les hommes.

G. RUPTURE DE L'UNION.

Nous avons remarqué plus haut que chez les citadins, le mariage apparaissait de plus en plus comme une affaire personnelle et qu'il avait à la différence d'autrefois une signification plus individuelle que sociale. Le mariage n'engageant plus que des personnes et non des clans, il est normal qu'il apparaisse de plus en plus aux conjoints comme un accord personnel qui peut être remis en question par l'un ou par l'autre.

1. Le divorce dans la Société Kongo traditionnelle.

Le divorce ("longo lufwa") c'est-à-dire "casser le mariage", a toujours existé chez les Kongo : "tout mariage peut être rompu, celui avec la première femme comme celui des femmes suivantes (1)", mais il semble toutefois

(1) J. VAN WING : Et. Bak. p. 177-179.

avoir été rare autrefois : il était provoqué surtout par la stérilité de l'un ou l'autre conjoint, des malentendus graves entre les familles, enfin l'adultère. L'incompatibilité d'humeur, le cas échéant, pouvait être également invoquée, en particulier les mauvais traitements répétés du mari à l'égard de sa femme.

D'après J. VAN WING, il existait tout un cérémonial du divorce mis en branle par le clan désirant le divorce : pour la Société Kongo, il était important de voir nettement de quel côté venait l'initiative de la rupture. Un délégué était donc envoyé à l'autre conjoint par la famille de celui qui désirait briser l'union. Ce délégué était porteur de trois perles noires symboliques : si le conjoint était d'accord, il ajoutait trois autres perles et le tout était retourné à l'envoyeur. Il semble que par la suite, ces perles aient été remplacées par un "n'taku", c'est-à-dire par un de ces morceaux de fil de cuivre servant de monnaie, inventés sans doute par les Kongo, mais ensuite adoptés et importés par les Européens. L'envoi des perles ou du "n'taku" devait symboliser, semble-t-il, le début des comptes de dot envers les deux clans intéressés. S'il était accepté, on fixait alors un jour où, devant les anciens témoins du contrat de mariage, on comptait la dot et les accessoires. Enfin, quelque temps après, la dot était restituée au mari. Toutefois, l'envoi des perles ou du "n'taku" ne signifiait pas automatiquement la rupture du mariage. Bien souvent, le clan s'interposait et tentait d'obtenir la réconciliation des conjoints, scellée par la consommation de vin de palme. La femme regagnait alors le domicile de son mari car, dès les premiers signes de mésentente, elle avait regagné le village de son clan en emmenant ses enfants avec elle, et elle reprenait la vie commune. Aux dires de certains de nos informateurs, si un mari était autrefois mécontent de sa femme, avant de commencer toute procédure, il commençait par la renvoyer dans son clan qui avait mission de donner "de bons conseils" à la fautive. Si le clan tenait à cette union, il endoctrinait donc la femme et ensuite la ramenait à son mari ; la consommation de vin de palme marquait la réconciliation officielle. Ce n'est que lorsque plusieurs tentatives de ce genre avaient échoué que l'on songeait au divorce. Ces réconciliations répétées constituaient donc un frein au divorce.

Lorsque le divorce était prononcé, les enfants suivaient toujours leur mère : le père ne pouvait pas aller les voir et les enfants n'avaient pas le droit de lui rendre visite avant d'être parvenus à l'âge adulte.

La restitution de la dot avait lieu, nous a-t-il été dit, sous un arbre, "n'sonda", planté autrefois sur un criminel enterré vivant. Cette restitution était liée au nombre d'années de mariage : après de longues années, on estimait que l'usage était équivalent à la somme payée et la dot n'était pas rendue, surtout si le divorce venait du mari. Lorsque le mari prenait l'initiative du divorce après une courte union, le remboursement était partiel. Par contre,

lorsque c'était la femme qui demandait le divorce, le mari avait droit à la restitution intégrale des cadeaux faits à la femme elle-même et à son clan et à celle de la dot proprement dite, sauf s'il avait été reconnu stérile par le féticheur. En ce cas, il ne pouvait prétendre qu'à la moitié de la dot.

Dans la société traditionnelle, le divorce se présentait comme une affaire de clan, réglée à l'intérieur des clans intéressés et strictement codifiée par la coutume qui tendait à défavoriser le responsable de la rupture.

2. Le divorce en milieu urbain.

La nette augmentation du nombre des divorces dans les diverses sociétés africaines - et tout particulièrement en ville - au cours des deux dernières décades a été signalée par de nombreux observateurs. Ainsi que le remarque L. THORE, qui a observé le phénomène dans la banlieue de Dakar, "le divorce fonctionnait autrefois dans la société traditionnelle un peu comme une soupape de sûreté ; aujourd'hui, cette soupape en arrive à prendre presque plus d'importance que le système, si bien qu'elle conduit tout naturellement à une révision et à une transformation profonde de l'ensemble" (1).

A Bacongo également, la multiplication des divorces est si grande depuis quelques années que tous les citadins la perçoivent. Les chefs de quartiers chargés d'arbitrer les conflits se lamentent et beaucoup rejettent la responsabilité du grand nombre de divorces actuels sur les femmes accusées de divorcer "pour pouvoir s'habiller de belles pièces". "La femme a beaucoup changé : autrefois, elle n'était pas comme ça. Maintenant, elle ne veut plus rester avec son mari".

Il n'est pas certain d'ailleurs que cette augmentation numérique des divorces soit propre au milieu urbain. D'après ce qu'il nous a été rapporté, ils se rencontrent en effet de plus en plus fréquemment dans les villages de brousse.

En ville, toutes les catégories sociales sont affectées et le niveau d'instruction et le degré d'aisance matérielle ne paraissent pas jouer un rôle quelconque.

a. Diverses sortes de rupture

Il convient toutefois de distinguer le divorce, rupture d'un véritable mariage - que ce mariage soit simplement coutumier avec versement complet de la

(1) L. THORE : "Dagoudane Pikine" op. cit.

dot, enregistré à l'état-civil, ou reconnu par les autorités religieuses - et les diverses sortes de séparation.

Nous avons vu en effet que la notion même de mariage devenait en ville extrêmement fluctuante et qu'on pouvait rencontrer plusieurs modalités d'unions intermédiaires entre le véritable concubinage et le véritable mariage. Il semble que ce soit surtout parmi ces unions reposant principalement sur la simple cohabitation que l'on rencontre le plus fort pourcentage de séparations. Evaluer leur nombre est à peu près impossible car ces unions se rompent par la seule décision de l'homme ou de la femme ou à la rigueur de quelques membres de la famille : il ne s'agira donc ici que d'impressions. Parmi les "concubinages-essais" où garçons et filles vivent ensemble de leur propre gré pendant quelques semaines ou quelques mois pour voir si peut-être ils se marieront plus tard, le pourcentage de ruptures semble fort.

En ce qui concerne les "essais de fécondité" et les "essais de caractères", les séparations semblent encore nombreuses, mais nettement moins que dans le cas précédent. Ici l'union a reçu un début de consécration : des "vins" ont réuni la famille de la jeune fille et le jeune homme : de l'argent a été versé. D'après ce que nous avons pu constater, la rupture de la cohabitation-essai semble provenir plus souvent du jeune homme. Là encore ces ruptures se font sans aucune cérémonie. La jeune fille retourne simplement dans sa famille (1).

Lorsqu'il s'agit de "mariages-cohabitations", la distinction entre séparation et divorce devient beaucoup plus tenue. Certaines de ces unions ont duré plusieurs années et ont donné naissance à plusieurs enfants. Il arrive même que des couples viennent faire juger les modalités de leur séparation devant le Tribunal de Droit Local ou par les chefs de quartiers. Le Tribunal en ce cas prononce des "ruptures de fiançailles" et fixe le montant des indemnités à payer au "fiancé" - indemnités souvent très fortes variant entre 20 et 40 000 francs - "pour les dépenses qu'il a faites durant le temps où la femme a vécu avec lui". En l'absence de décompte précis, le Tribunal compte le nombre d'années de "service de la femme" en accordant à l'homme une indemnité de 5 000 francs par an.

Si l'on en juge uniquement par le nombre de "ruptures de fiançailles" enregistrées par le Tribunal de Bacongo, celles-ci seraient beaucoup plus rares que les divorces (21 jugements de ruptures de fiançailles contre 121 jugements de divorce sur les 1 117 jugements prononcés en 1961) (2).

(1) D'après l'étude de nos dossiers de mariage, dans 69 % des ménages rencontrés, aucun des partenaires n'avait fait d'essai préalable ; les 31 % restants avaient fait un essai sur lesquels 12 % s'étaient révélés non concluants.

(2) 44 % des jugements concernaient des "affaires coutumières" (telles que coups,

En réalité, il faut que la séparation présente quelques difficultés pour être jugée par le Tribunal : d'après ce que nous avons pu observer, la plupart de ces ruptures ne sont décidées que devant les seules familles des intéressés. Le sort des enfants ne paraît pas nettement réglé dans ces "ruptures de fiançailles" et nous avons constaté une certaine hésitation dans les jugements du Tribunal. Parfois, les enfants sont attribués à la mère au nom de la coutume qui prévoit qu'"un enfant né de l'union de concubins appartient à sa mère et à la famille de celle-ci" ; parfois - le plus souvent - le père réclame et obtient la garde des enfants, pourvu qu'ils aient plus de six ans.

b. Fréquence du divorce proprement dit.

M. SORET (1) remarquait, après l'examen du recensement de 1951, qu'à Bacongo 20 % des mariages se dissolvaient par divorce. Le plus grand nombre de ces mariages étaient sans doute des mariages coutumiers car, si l'on se réfère au registre des mariages civils, on s'aperçoit que le nombre de ces mariages rompus par divorce est étonnamment faible : sur 207 mariages enregistrés en 1942, 20 ont été rompus par la suite ; sur 153 mariages enregistrés en 1952 et 384 en 1957, on compte seulement 13 et 8 divorces. Faut-il supposer que, même dans le cas de mariages civils, un certain nombre de divorces ont lieu en dehors de l'autorité du Tribunal ? C'est là un point à approfondir.

Quelle est la proportion de divorces parmi les mariages religieux ? Elle paraît faible, ce qui s'explique assez bien par la constatation faite plus haut du petit nombre de mariages religieux : on peut penser que les mariages célébrés religieusement unissent des chrétiens mieux convaincus de l'indissolubilité du mariage. Au Sud-Cameroun où, on l'a vu, on constate la même faiblesse numérique des mariages religieux par rapport au nombre des chrétiens, la proportion de divorces parmi les mariages célébrés religieusement est également très faible : "en une année, le diocèse de Douala a enregistré 15 divorces pour 1 215 unions célébrées" (2).

c. Formalités du divorce.

Normalement, lorsque deux conjoints commencent à ne plus s'entendre et que le mari par exemple est mécontent de sa femme, il lui signifie actuelle-

injures, etc.), 36 % étaient des jugements supplétifs d'acte de naissance. Les 20 % restant concernaient divorces et ruptures de fiançailles (12 %), héritages, tutelle, adultères, réconciliation, enfin légitimation (par ordre décroissant d'importance).

(1) M. SORET : "Démographie..." op. cit., p. 104.

(2) R. BUREAU : op. cit., p. 246.

ment son désaccord en lui remettant une petite somme (entre 100 et 200 francs le plus souvent) qui remplace donc l'emploi des perles ou du "n'taku" autrefois envoyés par un intermédiaire (i). Cette somme est appelée "ticket de renvoi". Elle peut d'ailleurs être accompagnée d'un papier où l'homme déclare ne plus vouloir de sa femme, mais le plus souvent elle est donnée seule à la femme : ce don est parfaitement clair et celle-ci comprend ce qu'il signifie. Inversement, la femme peut donner ou faire donner "un ticket de renvoi" à son mari. Le versement de cette petite somme possède une importance non négligeable : il met en évidence le responsable de la rupture, et normalement le remboursement de la dot en est affecté.

La femme qui a reçu un "ticket de renvoi" ou en a donné un, part alors dans sa famille qui autrefois, on l'a vu, avait le devoir de ramener la femme à son mari et d'arranger la situation. La réconciliation était scellée par la consommation de vin de palme.

Il semble bien que ces réconciliations diminuent de plus en plus aujourd'hui, car "elles ne peuvent pas durer" : dès les premiers signes de désaccord, dès que "le ticket de renvoi" a été remis, on envisage le divorce. Mais le divorce n'est plus comme autrefois une affaire privée ne concernant que les clans. Cela s'explique sans doute par l'émiettement des "kanda" et l'absence de pouvoir des "nfumu kanda", des chefs de clans qui n'ont plus la même autorité au village. Ainsi qu'il nous l'a été dit plusieurs fois, actuellement un divorce réglé directement entre familles susciterait trop de contestations : il serait très difficile en particulier d'aboutir à un accord sur le montant des sommes à rembourser. Aussi les conjoints en désaccord ont-ils tendance à faire régler leur différend par un "étranger", en l'occurrence le chef de quartier de leur choix. C'est seulement si la solution préconisée par le chef de quartier échoue que les conjoints ont recours au Tribunal de Droit Local - où siègent d'ailleurs les chefs de quartiers les plus éminents. Le Tribunal ne juge donc que les cas complexes où l'âpreté des parties en présence n'a pu être désarmée jusque là.

Les chefs de quartiers n'essaient qu'exceptionnellement de s'opposer à la volonté de divorce manifestée par l'un des deux conjoints ; ils se contentent d'estimer le plus justement possible ce qui doit être remboursé au mari par la femme et sa famille.

d. Initiative du divorce.

La lecture des compte-rendus de jugements de divorce prononcés par le Tribunal de Droit Local de Bacongô en 1959 et 1961 qui concernent toutes sortes

(1) cf. supra, p. 174.

de mariages indifféremment - montre que l'initiative de divorce est prise aussi souvent par la femme que par l'homme. En 1951, M. SORET remarquait que sur 100 divorces, 55 avaient lieu par départ de la femme, 45 par renvoi de la femme par le mari : les divorces demandés par les femmes étaient donc un peu plus nombreux. Ce n'est d'ailleurs pas un fait nouveau que la demande de divorce vienne du côté de l'épouse : la lecture des ouvrages anciens et les renseignements que nous avons recueillis montrent que lorsque, par exemple, le mari était reconnu comme impuissant - après consultation d'un féticheur - la famille de la femme demandait et obtenait le divorce. Mais aujourd'hui, on l'a vu, le rôle des chefs de famille autrefois primordial s'efface de plus en plus ; au lieu d'accorder ou de refuser la rupture de l'union, ils sont souvent appelés à simplement entériner la décision de l'un ou l'autre conjoint. Aussi le changement le plus notable dans la procédure du divorce concerne le rôle personnel pris par la femme elle-même.

Parmi les motifs de divorce invoqués, on remarque du côté de l'homme, l'inconduite de la femme, le refus du devoir conjugal, l'insolence envers la famille du mari, envers sa mère en particulier. La stérilité de la femme joue un rôle important mais intervient néanmoins plus rarement qu'on aurait pu croire. Le mari peut en effet décider, si sa femme est stérile, d'épouser une seconde femme. Le changement de situation professionnelle peut aussi amener un homme à demander le divorce : s'élevant peu à peu dans l'échelle sociale, il constate que sa femme ne s'adapte pas à sa nouvelle promotion et que leur ménage est de plus en plus mal assorti.

Lorsqu'une femme demande le divorce, une accusation qu'elle porte souvent contre son mari est celle de sorcellerie, accusation qui apparaît plus rarement par contre chez les hommes. Si un enfant tombe malade, si la femme constate que sa propre santé devient mauvaise, le mari - après consultation d'un féticheur - est rendu responsable. Cette accusation peut fort bien être portée après de nombreuses années de vie commune. L'accusation de stérilité vient ensuite, puis celle d'inconduite, enfin celle de sévice et mauvais traitements.

e. Remboursement de la dot.

P. CLEMENT à Stanleyville note : "il est de règle que l'homme enregistre tout ou partie des versements ou des cadeaux que lui ou ses parents remettent directement ou indirectement tant au village qu'en ville, à la famille de la femme avant le mariage, au moment du mariage ou au cours de l'union afin qu'il en soit tenu compte si la question du remboursement ou de la restitution se pose en cas de dissolution de mariage" (1). A Brazzaville également beaucoup d'hommes tiennent "un cahier de dot" où ils inscrivent non seulement ce

(1) P. CLEMENT : op. cit. p. 434.

qu'ils ont versé à leur belle-famille au moment de la dot, mais tous les cadeaux qu'ils sont amenés à faire aux parents de leur femme en séjour chez eux, et même tout ce qu'ils font à leurs femmes elles-mêmes : pagnes, mouchoirs de tête, robes, bijoux sont notés scrupuleusement. Ce détail montre bien que certains mariages sont conclus en envisageant formellement la possibilité du divorce. L'usage de ces "cahiers de dot" est à présent proscrit théoriquement par la loi, mais si les "cahiers de dot" ne peuvent plus être sortis les jours de jugement, ils continuent à être remplis pour servir de base aux évolutions de remboursement.

Actuellement, dans le remboursement de la dot, les hommes sont toujours favorisés. Tout se passe comme si cette restitution était conçue de façon à empêcher les femmes de demander le divorce : si une femme introduit elle-même la procédure, elle et sa famille sont automatiquement condamnées à rembourser une double dot, même si les torts du mari sont éclatants : s'il bat par exemple sa femme ou s'il la trompe continuellement. Par contre, un homme qui demande le divorce sans avoir de griefs sérieux contre sa femme, par exemple lorsque celle-ci au cours d'une union sans histoire lui a donné plusieurs enfants, obtient presque toujours le remboursement de la dot qu'il a versée, augmentée substantiellement ... en raison des dépenses qu'il a faites pour sa femme. Pour justifier ces dérogations à la coutume, les chefs de quartiers disent ne songer qu'à l'intérêt de la femme : s'ils n'accordaient pas satisfaction, au moins partiellement aux maris, ceux-ci furieux iraient chercher des ennuis à leurs femmes, peut-être même les mettraient-ils à mal... Quelles que soient les justifications avancées, on constate que les autorités coutumières ont tendance à juger de la même façon ruptures de "fiançailles" et véritables divorces : dans les deux cas, l'union est ramenée à un contrat et tout est comptabilisé.

L'étude du divorce actuel fait apparaître une évolution notable de la coutume : alors qu'autrefois elle défavorisait le clan responsable du divorce - celui du mari donc, puisque c'était lui qui prenait généralement l'initiative - aujourd'hui, elle brime systématiquement la femme considérée comme l'unique responsable de la multiplication des divorces. Devant l'aggravation de la situation, les autorités coutumières adoptent une solution de force : elles veulent contraindre les femmes à demeurer avec leurs maris sans chercher à comprendre les raisons - encore moins à y remédier - qui les amènent à divorcer.

Un observateur d'Elizabethville note, en pareilles circonstances, la même attitude des juges coutumiers : "dans tous les cas où la femme est demanderesse, il y a restitution complète des valeurs dotales. On voit là surgir la

réaction des hommes pour maintenir la maîtrise à leur foyer" (1).

À côté de ces cas aberrants où le mari obtenait un remboursement injustifié et disproportionné par rapport à la dot versée, nous avons remarqué que quelques maris déclaraient se contenter de la dot seule, et même parfois y renoncer, "en raison des services rendus", mais ils étaient l'exception.

Voici à titre d'exemple le résultat de jugements de divorce relevés dans les compte-rendus du Tribunal de Droit Local à Bacongo en 1962 et 1963 :

- Madeleine S. demande le divorce : mariée officiellement depuis 9 ans - un enfant - elle reproche à son mari d'avoir eu des rapports intimes avec une amie à elle et "en cherchant noise à ces amants, elle a été envoûtée" d'où mésententes graves, disputes, batailles et blessures réciproques. Chassée en 1960, elle demande le divorce. L'époux de son côté, déclare "qu'à la suite de ses fiançailles, son épouse a déployé une jalousie incroyable". Depuis, il s'est remarié avec son amie et demande le remboursement de la dot et ses dépenses. Le Tribunal prononce le divorce et condamne la femme à payer 70 000 francs, l'enfant est attribué au père.
- Pauline B. demande le divorce : mariée coutumièrement depuis 19 ans - officiellement depuis 14 ans - 6 enfants dont 4 décédés. La femme, devant la mort répétée de ses enfants, s'est inquiétée : sa famille a versé 5 000 francs pour la consultation d'un féticheur que le mari a refusée. La femme a abandonné le domicile conjugal et refuse d'y retourner. De son côté, l'homme dit avoir payé devant le chef de quartier 7 500 francs pour la consultation d'un autre féticheur mais la famille de sa femme a refusé d'y aller. Il demande le remboursement de la dot et des dépenses qu'il a faites pendant 19 ans : 135 000 francs. Le Tribunal prononce le divorce et condamne la femme et sa famille à payer 100 000 francs au mari dans un délai de deux mois.
- Samuel M. demande le divorce : marié coutumièrement depuis 15 ans, 3 enfants. Accuse sa femme de prostitution. Celle-ci reconnaît les faits, mais proteste contre son mari qui a voulu l'obliger à faire lit commun alors que le dernier enfant était encore tout petit. Le Tribunal prononce le divorce et condamne la femme à rembourser 40 000 Francs à son mari.
- Jeune femme mariée depuis 1 an, dot versée au frère de la femme. Le mari fume du chanvre et bat sa femme : la femme demande le divorce. Le Tribunal prononce le divorce et condamne la femme à rembourser 60 000 francs à son mari.
- Divorce entre un mari et sa femme mariés depuis 11 ans sans enfant. Le mari renonce aux remboursements des dépenses faites durant le mariage.

(1) G. FORTHOME : "Mariage et industrialisation". Travaux de l'Inst. de Sociol. Liège, 1957, 101 p.

f. Sort des enfants.

C'est sur ce dernier point que les changements avec le passé sont les plus notables ; autrefois, on l'a vu, que le divorce ait été ou non demandé par le mari, les enfants suivaient toujours leur mère. Actuellement, le père peut toujours garder ses enfants s'il le veut et c'est souvent ce qu'il fait. Les chefs de quartiers justifient cette attribution en disant qu'il faut bien répartir les frais : la famille de la femme remboursant la dot ne peut encore supporter la charge de l'éducation des enfants, devenue très coûteuse à l'époque actuelle.

Cette attribution nouvelle constitue un changement important qui va dans le même sens que ceux qui ont été constatés plus haut à propos de l'augmentation de la part du père dans la remise de la dot : matrilineaire de nom, la Société Kongo accorde au père une importance grandissante, particulièrement en milieu urbain. La mère ne conserve la garde des enfants que lorsqu'ils sont tout petits, "jusqu'à l'âge scolaire", précise le Tribunal, i.e. jusqu'à l'âge de 6 ans. Il est rare que passé ce délai, le père ne veuille pas prendre en charge ses enfants. Le plus souvent, il les confie à sa mère ou à un parent. Une fois remarié, il peut ou non les prendre à son nouveau foyer.

g. Sort de la femme après un divorce.

En dehors des cas où la femme a pris l'initiative du divorce pour se remarier avec un autre, où va-t-elle habiter lorsqu'elle a quitté son mari ? Beaucoup de citadines, on l'a vu, n'ont quitté leur village natal qu'au moment de leur mariage et se trouvent donc éloignées de leur proche famille. Elles quittent rarement la ville en cas de divorce et vont chercher refuge auprès d'un parent ou d'une parente en attendant le moment de leur remariage. Le mariage semble en effet le cas le plus fréquent.

Toutefois, parmi les divorcées, particulièrement parmi celles qui subviennent elles-mêmes à leurs dépenses, c'est-à-dire les commerçantes et les salariées, un certain nombre décident de ne plus accepter la tutelle d'un mari. La proportion de ces divorcées vivant seules est extrêmement forte en certaines villes du Congo-Léopoldville : à Stanleyville par exemple, 13 % à 18 % des femmes âgées de 26 à 55 ans sont des divorcées qui ont voulu garder leur liberté... (1). De même à East London, port de moyenne importance en Afrique du Sud, Monique HUNTER remarque que "les divorces sont très fréquents et que les épouses divorcées constituent le noyau d'une très large classe de semi-prostituées et de concubines auxquelles viennent s'ajouter beaucoup de filles-mères et de veu-

(1) cité par V.S. PONS, p. 289 in "Aspects sociaux de l'industrialisation..."

ves' (1).

Qu'en est-il à Bacongo ? Les recensements récents n'ont pas dénombré cette catégorie. Il est néanmoins frappant de voir qu'en 1951 cette proportion était extrêmement faible. Sur 1 000 femmes de plus de 15 ans, on comptait seulement 45 célibataires et aucune veuve ou divorcée, alors que l'agglomération de Dolisie présentait pourtant une proportion de 3 % de femmes anciennement mariées, vivant seules. M. SORET remarquait en conséquence : "il n'y a presque pas à Bacongo de femmes divorcées ou veuves (...) le clan remarie la divorcée le plus tôt possible pour récupérer la dot qu'il a été obligé de reverser à la famille du mari." A cet égard, la situation à Poto-Poto était sans doute bien différente, mais nous n'avons malheureusement pas de données chiffrées précises.

Au cours de notre enquête, nous n'avons rencontré personnellement qu'un petit nombre de divorcées : il s'agissait soit de femmes déjà âgées n'ayant plus d'enfants à charge et subsistant grâce à un commerce, parfois de femmes jeunes, réfugiées chez leur père ou chez des parents. Nous avons rencontré une fois une jeune femme divorcée de 20 ans, habitant chez son oncle. Mariée à 15 ans, originaire de Boko (2), elle avait été renvoyée au bout de deux ans d'une union sans enfant par son mari. Son père avait remboursé sa dot, mais elle n'était pas retournée au village. Elle était venue habiter chez son oncle où elle menait une vie extrêmement libre depuis trois ans. Chacun de ses amants la prenait en charge pour un temps variable, entre un et plusieurs mois, lui donnant l'argent de la nourriture et l'habillant. Beaucoup lui avaient proposé de transformer cette union temporaire en mariage, mais elle avait toujours refusé.

Il semble en effet qu'à Bacongo, plutôt que l'indépendance, les divorcées adoptent les liens d'une union très lâche, pouvant par la suite aboutir à un mariage, ou se défaisant après quelques temps pour reprendre avec un autre homme. Mais on ne rencontre pas, selon nos informateurs, de véritables prostituées se faisant rétribuer directement à chaque relation et changeant à chaque fois de partenaires.

Monica HUNTER remarque de même que parmi les épouses divorcées à East London : "certaines prennent successivement plusieurs amants qui leur font des cadeaux ou participent aux frais du ménage. Mais il n'y a pas de prostitution si l'on entend par là rémunération directe à l'occasion de rapports sexuels".

(1) M. HUNTER : "Une communauté urbaine : East London", pp. 213-222 in "Aspects sociaux" op. cit.

(2) à 120 km de Brazzaville.

L'enquête de L. THORE dans la banlieue de Dakar constate enfin la "disparition presque totale des célibataires vivant seules ou en compagnie d'un enfant, et en particulier des femmes divorcées".

En l'absence de données numériques précises concernant Bacongo, il semble que l'on puisse conclure néanmoins que le plus souvent le divorce ne mène pas à l'indépendance complète ni à la prostitution : il permet simplement aux femmes divorcées, soit d'épouser plus facilement l'homme de leur choix, soit simplement de vivre avec lui.



Chapitre V

L'ORGANISATION INTERNE DU MENAGE

Dans ce nouveau chapitre, nous allons essayer de voir comment se répartissent les tâches à l'intérieur de la cellule économique constituée désormais en milieu urbain par la famille restreinte. Nous tenterons de déterminer quel est aujourd'hui le rôle réparti à chacun des époux. En ville, la plupart des femmes sont libérées de l'obligation d'aller aux champs ; aussi examinerons-nous l'emploi du temps féminin et la façon dont sont utilisés ces nouveaux loisirs. Il est important de rechercher d'autre part la part d'autorité dévolue à la mère dans cette société où domine encore la filiation utérine, et de voir qui se charge de l'éducation des enfants.

Après avoir étudié la question du budget, nous tenterons ensuite d'analyser les relations entre époux en déterminant les obstacles qui s'opposent le plus souvent à une véritable mise en commun affective.

En face de cette image de la mère de famille, telle que nous l'avons rencontrée au cours de notre enquête, nous placerons enfin "la jeune congolaise idéale" décrite par une centaine d'étudiants congolais en signalant les différences significatives qui séparent les deux portraits.

A. LA REPARTITION DES TACHES

1. Evolution en milieu urbain de la division traditionnelle du travail.

Dans la Société Kongo, on observe la répartition du travail habituelle aux populations de forêt et de savane. Tandis que le travail d'abattage de la forêt ou des gros arbres est réservé aux hommes, les femmes se chargent de préparer le sol, de semer ou planter et de récolter le produit des cultures vivrières (1). En fait les zones de forêt étant résiduelles, il arrive souvent que les femmes soient seules à travailler. Ainsi que le souligne M. SORET, "un rapport du district de Boko signalait que 97,5 % du travail agricole était l'oeuvre des femmes". Toutefois, il semble que les hommes dont les activités traditionnelles de chasse et de pêche sont de plus en plus restreintes, prennent actuellement une certaine part au travail de la terre en se chargeant des cultures nouvelles, bananes et cannes à sucre par exemple (2). Aussi peut-on commencer à parler de cultures masculines et de cultures féminines.

Néanmoins, la part des femmes est toujours nettement plus importante puisque ce sont elles qui fournissent l'essentiel de la nourriture familiale et l'on peut les considérer comme les éléments familiaux prépondérants sur le plan économique.

En ville, on observe une transformation fondamentale dans la division du travail à l'intérieur du groupement familial, car l'importance économique est dévolue à l'homme de qui dépend désormais l'entretien du ménage. Devenu travailleur salarié ou producteur indépendant établi à son compte, c'est lui qui apporte cet argent dont la recherche domine l'activité de tous les citadins. "Avec la quasi disparition de l'économie de subsistance, l'entretien de la vie quotidienne dépend essentiellement de l'homme qui apporte les revenus monétaires indispensables", remarque également G. BALANDIER (3). Sans doute peut-on rencontrer des survivances de la division traditionnelle du travail : nous avons vu qu'un certain nombre de femmes - en nette diminution depuis dix ans - continuait à entretenir des plantations à quelques kilomètres de la ville. Dans leur cas, il s'agissait souvent de femmes seules ou de femmes de chômeurs ; elles étaient donc poussées par la nécessité de survivre ; aussi leur existence ne change rien au principe désormais acquis dans les villes : c'est l'homme qui doit subvenir aux dépenses principales. Il apparaît comme un pourvoyeur chargé

(1) M. SORET : "Les Kongo", op. cit., p. 61.

(2) M. SORET : "les Kongo", op. cit. p. 61.

(3) G. BALANDIER : "Sociologie des Brazzavilles Noires" op. cit., p. 192.

de nourrir et d'habiller femme et enfants. Les nombreuses femmes qui s'adonnent au commerce, qui font de la couture ou exercent une activité dont elles tirent un petit profit considèrent l'argent qu'elles ont gagné comme "en plus". Elles aident leurs maris et leurs familles parce que c'est nécessaire, mais elles pensent que normalement elles ne devraient pas le faire.

Parallèlement à cette disparition des occupations féminines traditionnelles, on observe un développement du rôle familial des citadines. Les femmes qui ont un métier sont encore, on l'a vu, une infime minorité et parmi celles qui font du commerce ou de la couture, le plus grand nombre travaille à domicile. Aussi, actuellement en face de l'homme parti toute la journée à son travail ou à la recherche de distractions, la femme apparaît-elle comme l'élément permanent et disponible.

Les familles urbaines ont des enfants de plus en plus nombreux et il semble bien que pour ces enfants, le personnage principal de la famille soit la mère et non le père. Invitées à composer un éloge de leur père ou de leur mère et à indiquer les motifs de leur reconnaissance, les fillettes de Bacongo ont presque toutes insisté sur l'importance de la mère : la mère est celle qui veille sur l'enfant dans tous les domaines. Ainsi que le déclarait l'une d'entre elles : "Quand je demande quelque chose, ma mère le donne tout de suite, mais depuis que j'ai grandi, mon père ne connaît pas son enfant".

Le même phénomène est observable en d'autres villes africaines. R. CLIGNET note ainsi qu'à Abidjan "l'évolution de la famille restreinte peut se caractériser par un accroissement des tâches et des responsabilités attribuées à la femme (1).

Ce rôle primordial de la femme au sein de la famille restreinte ne semble pourtant pas aller de pair avec une valorisation de la femme aux yeux de l'homme. Bien au contraire, de "productrice" et de nourricière qu'elle était en milieu traditionnel, la femme est devenue en ville un parasite dépendant absolument du salaire de son mari. Il y a donc là une détérioration de sa situation par rapport à ce qu'elle était en milieu coutumier.

A Elisabethville, M. LEBLANC note la même transformation de la position de la femme : "tandis qu'en milieu rural, la femme est responsable de la culture et de la récolte (...) en milieu urbain, la femme fait ses achats au marché et reçoit de l'employeur la ration alimentaire pour sa famille. C'est dire qu'une phase du processus qui impliquait sa participation active à la vie économique a disparu. Il en résulte pour elle une dépréciation aux yeux de

(1) R. CLIGNET : "Tradition et évolution de la vie familiale en Côte d'Ivoire". op. cit. p. 227.

l'homme" (1). Dix ans auparavant dans la même ville, une autre observatrice féminine avait noté également : "Autrefois, la femme avait du "bien" : c'est elle qui produisait dans le ménage, ou du moins elle produisait avec son mari ; son mari la respectait et l'appréciait en raison de sa valeur économique, tandis qu'ici à Elisabethville, elle est un parasite pour qui il n'a pas d'estime" (2). M. HUNTER remarque de même à East London, en Afrique du Sud : "Les épouses et les enfants qui représentaient un avantage économique dans une société agricole deviennent une charge dans une société de salariés" (3).

2. L'emploi du temps féminin.

Dans l'emploi du temps d'une mère de famille de Bacongo, viennent d'abord certaines tâches obligatoires : corvée d'eau et lessive, marché, ménage et cuisine. Celles-ci prennent une grande part de la matinée, mais laissent libres les après-midi qui sont elles souvent consacrées aux visites. Mais, si attachée à sa famille que soit la femme africaine, les visites ne suffisent pas à occuper tout son temps. Certaines occupent leurs loisirs en faisant du commerce ; chez d'autres, on voit se développer un souci de perfectionnement : les cours d'adultes connaissent auprès des femmes une vogue grandissante et l'unique Centre Social de Bacongo où les femmes peuvent apprendre la couture et l'hygiène des nourrissons ne désemplit pas.

Souvent chargées de famille, beaucoup de citadines de Bacongo devraient être amplement occupées par les soins à donner aux enfants : l'éducation des enfants fera d'ailleurs l'objet d'un paragraphe spécial. Pourtant beaucoup de femmes que nous avons rencontrées nous ont avoué qu'elles s'ennuyaient. Peut-être cet ennui ne vient-il pas tant d'un manque d'occupation que d'un manque d'intérêt pour les tâches à accomplir. Cet ennui était particulièrement sensible chez les citadines ayant vécu au village jusqu'à leur mariage, dont le rythme de vie bouleversé avait été remplacé par des occupations nouvelles mal assimilées.

(1) M. LEBLANC : "Personnalité de la femme Katangaise - Contribution à l'étude de son acculturation". Public. de l'Université Lovanium, Léopoldville, 1960.

(2) G. DUTILLEUX : "L'opinion des femmes du Centre extra-coutumier d'Elisabethville sur le mariage, la famille, l'éducation des enfants". Bull. du CEPSI - Elisabethville, 1951, n° 17, pp. 219-223.

(3) in "Aspects sociaux de l'industrialisation..." op. cit., p. 213.

a. Les tâches obligatoires.

La vie commence de bonne heure à Bacongo : dès que le jour est levé, entre 5 h 1/2 et 6 h, les enfants et les parents sont réveillés. La mère prépare le petit déjeuner qui, dans les milieux un peu aisés, est composé de thé et -de plus en plus souvent - de pain, car le pain connaît une faveur grandissante. Mais il existe toute une catégorie de citadins qui part à jeun au travail ou à l'école.

Les enfants d'âge scolaire se rendent en classe. De plus en plus souvent, on l'a vu, les enfants sont mis à l'école à l'âge réglementaire de six ans, et la mère se retrouve seule avec les tous petits.

Avec l'embellissement des maisons et l'acquisition de mobilier, le ménage devient pour les femmes des classes moyennes un travail non négligeable. Les pièces nombreuses sont souvent exiguës et beaucoup de ménagères transportent dans la cour chaises, fauteuils et petites tables pour pouvoir balayer. Celles qui ont peu ou pas de meubles ont de toutes façons à balayer la concession car toute ménagère se glorifie de sa cour parfaitement nette sans une feuille ni une brindille.

Après le ménage, se situe généralement la corvée d'eau. Celle-ci occupe une partie importante de la matinée, au moins une heure et parfois deux si la ménagère habite loin de la borne et si la famille est nombreuse. Une mère de famille organisée s'arrange pour faire un ou deux voyages à l'aller en empilant les récipients : cuvettes de grande taille, dame-jeannes de 10 litres et seaux ("cantines"), mais il faut au moins trois voyages de retour et jusqu'à cinq pour rapporter les récipients pleins. Quelques privilégiées possèdent une touque de 200 litres ou un tonneau plus petit qu'elles font rouler jusqu'à la fontaine. Les récipients les plus couramment employés sont la dame-jeanne de 10 litres. Certaines ménagères s'organisent pour n'aller à la fontaine qu'une fois tous les deux jours, mais cela suppose qu'elles possèdent un nombre important de dame-jeannes et de seaux et la place suffisante pour les entreposer. De toutes façons, l'afflux autour de la borne-fontaine de ménagères pressées est tel et il faut attendre si longtemps son tour qu'il n'est pas avantageux de rapporter une seule dame-jeanne. De plus, les disputes sont fréquentes autour des bornes et périodiquement des dame-jeannes sont cassées. La corvée d'eau est une tâche si ingrate que personne ne demande à sa voisine de rapporter un seau supplémentaire. Il faut vraiment que la mère de famille soit malade pour qu'elle ose.

Rappelons qu'il n'existe actuellement que 25 bornes-fontaines dans le vieux Bacongo, deux à Makélékélé et une seule à Moukondji-Ngouaka.

L'eau des fontaines publiques si difficile à obtenir possède pourtant un énorme avantage : elle est gratuite (1). Il faut vraiment que le mari soit pourvu d'une grande aisance financière pour qu'il se fasse poser un branchement individuel. Il n'y a encore que 764 branchements d'eau particuliers à Bacongo (2).

En effet, la femme privilégiée possédant l'eau chez elle court alors le risque d'être sollicitée par des voisines qui ne se rendent pas compte que les particuliers doivent payer leur eau. Ces risques sont particulièrement grands pour les branchements isolés, lorsqu'il s'agit de quartier entier comme "Le Camp Chic" où 8 propriétaires sur 10 ont l'eau il n'y a, bien sûr, plus de problème.

En bref, on peut compter que 90 % de la population de Bacongo a recours aux fontaines publiques.

Les 28 fontaines de Bacongo débitent 57 000 m³ par trimestre, ce qui représente environ 16 litres par habitant et par jour (3), une fois déduits les abonnés particuliers. On peut rapprocher ce chiffre de celui fourni par L. THORE : à Pikine, banlieue excentrique de Dakar, la consommation est de 24 litres par jour et par habitant, mais l'agglomération qui compte 30 000 habitants possède 46 bornes-fontaines (4).

La corvée d'eau repose presque entièrement sur la mère de famille. Lorsque se trouve au foyer un jeune parent, beau-frère ou cousin, celui-ci ré pugne à aller à la fontaine, car il s'agit là d'un travail de femme et la mère

(1) Le paiement de l'eau des fontaines publiques est assuré par la Municipalité de Brazzaville.

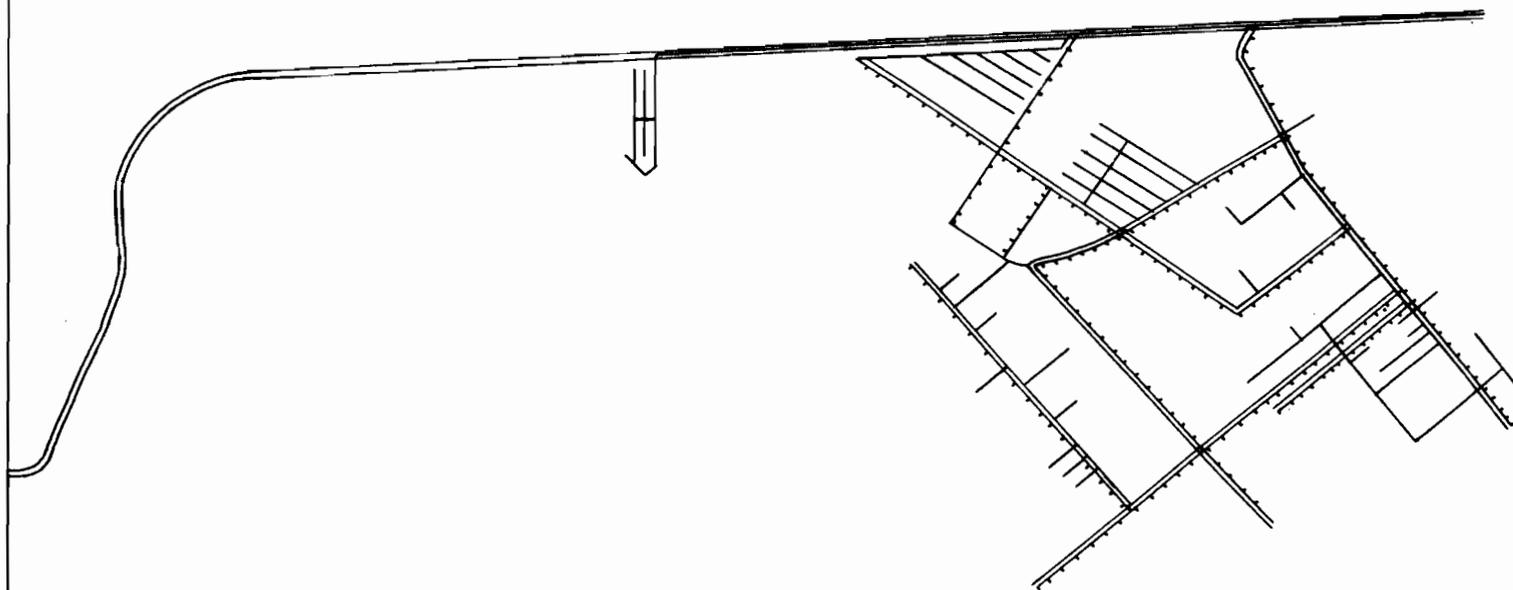
(2) Dans ce chiffre fourni par la CASP sont comptés également les abonnés dont le branchement a dû être coupé à la suite de non-paiement. Poto-Poto compte lui, 1 227 branchements individuels. Environ 500 dossiers individuels concernant les habitants de Bacongo sont actuellement en instance. Les devis (comprenant les frais de branchement et les frais d'extension) ont été faits par la CASP qui attend que les propriétaires aient rassemblé les fonds nécessaires. Le rythme d'accroissement annuel est d'environ 12 %. En 1962, il y a eu ainsi environ 80 nouveaux abonnés.

(3) En réalité, il faut compter un chiffre un peu inférieur, puisqu'il faut soustraire de cette consommation globale les pertes d'eau entre deux consommations.

(4) L. THORE : op. cit. p. 72.

LE RESEAU ELECTRIQUE A BACONGO

— Réseau électrique
- - - - - Voie publique éclairée

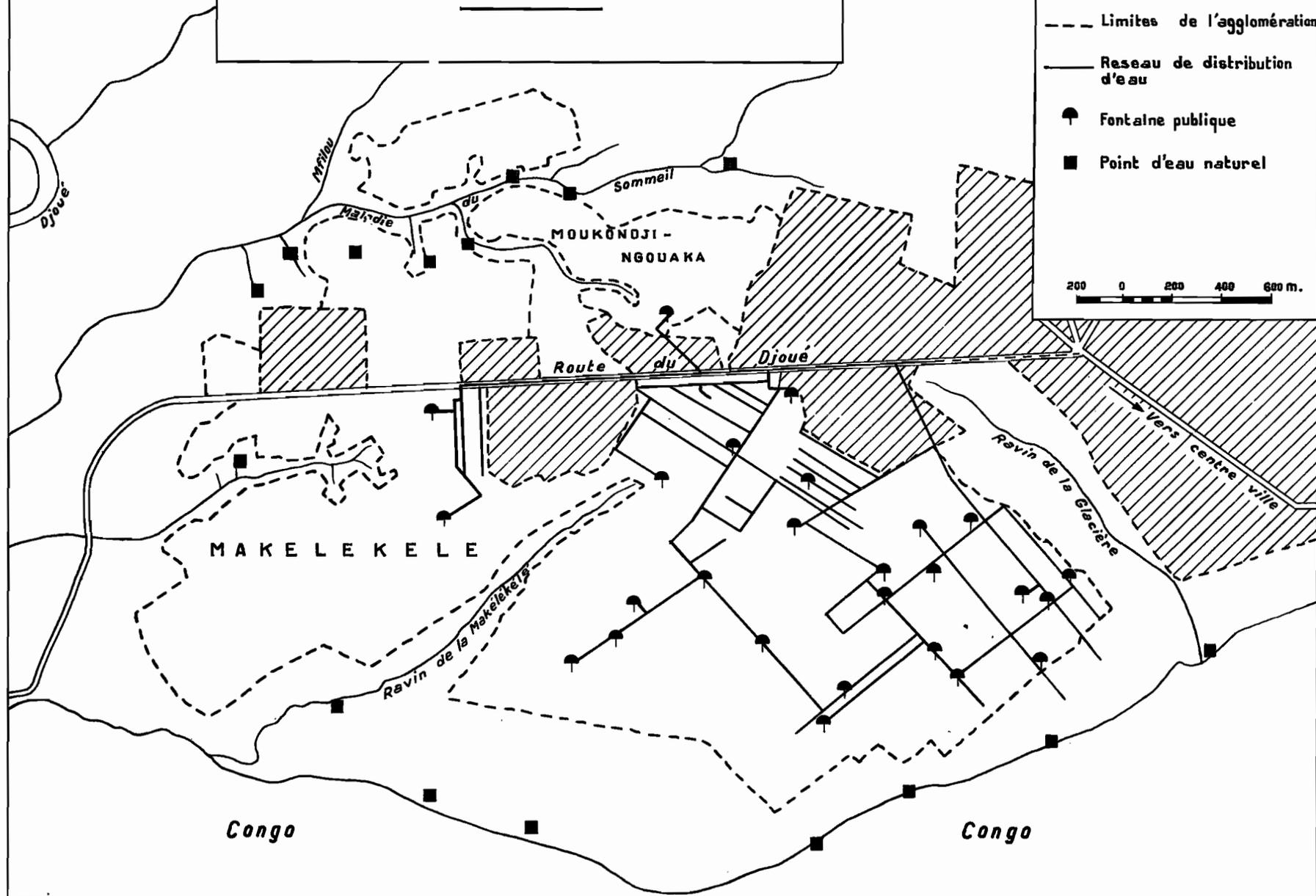


L'APPROVISIONNEMENT EN EAU A BACONGO

Légende

-  Quartiers administratifs
-  Limites de l'agglomération
-  Réseau de distribution d'eau
-  Fontaine publique
-  Point d'eau naturel

200 0 200 400 600 m.



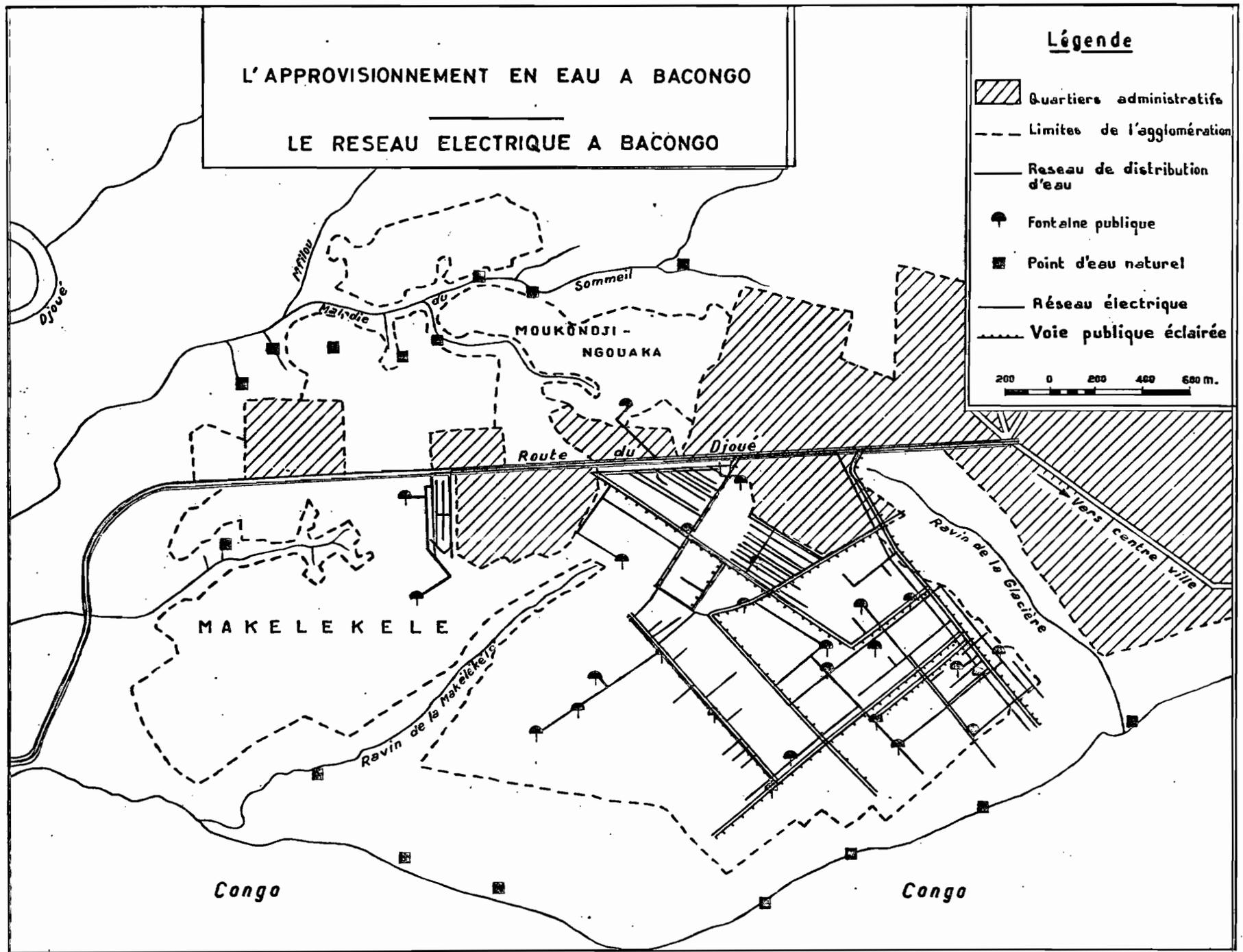
L'APPROVISIONNEMENT EN EAU A BACONGO

LE RESEAU ELECTRIQUE A BACONGO

Légende

-  Quartiers administratifs
-  Limites de l'agglomération
-  Réseau de distribution d'eau
-  Fontaine publique
-  Point d'eau naturel
-  Réseau électrique
-  Voie publique éclairée

200 0 200 400 600 m.



de famille fait appel plutôt à ses filles. Celles-ci iront lui chercher une ou deux dame-jeannes de secours (1).

La lessive, celle des grosses pièces en particulier, pose également des problèmes délicats car il est très difficile de laver à la fontaine. Il existe 5 lavoirs dans Bacongo, chacun pouvant abriter environ 12 laveuses. C'est dérisoire pour une ville de 40 000 habitants, aussi les lavoirs naturels sont-ils abondamment utilisés : le petit étang de la "Maladie-Sommeil" près de Moukondji-Ngouaka, la Makélékélé et le Djoué sont préférés au Congo où les femmes redoutent les caïmans. Mais ces lavoirs naturels sont assez éloignés de la ville et la lessive qui revient au moins deux fois par semaine pour les femmes qui ont des enfants en bas-âge, prend souvent presque toute la matinée. Il faut remarquer que les jeunes parents installés à demeure se chargent généralement de laver leur linge.

Après la corvée d'eau ou la lessive, le marché constitue une tâche agréable. C'est l'occasion de se faire belle, de voir ses relations, de bavarder, d'apprendre les dernières nouvelles et les dernières modes. L'importance sociale du marché est indéniable. Celle du Marché Total est particulièrement frappante : c'est un endroit fourmillant de vie et d'animation où les femmes sont visiblement heureuses de se rendre. Beaucoup y vont chaque matin ; parfois elles y sont obligées, leur mari leur donnant chaque jour "l'argent de la nourriture". On peut penser aussi que la conservation des denrées alimentaires est difficile en pays chaud. En réalité, l'élément déterminant semble bien le plaisir de faire le marché, car on rencontre quelques rares ménagères qui s'arrangent pour n'aller faire leurs achats que trois fois par semaine.

La cuisine occupe moins de temps qu'autrefois, car de plus en plus souvent les jeunes femmes ne font plus elles-mêmes leurs pains de manioc, pour de multiples raisons : par manque d'eau par exemple ; et peut-être aussi parce que "le travail du manioc" a pris une valeur symbolique : il est synonyme de la vie du village, d'une vie de labeur patient dont beaucoup de citadines s'estiment débarrassées. En ville, les ménagères achètent le "bâton" tout préparé.

(1) La nouvelle municipalité de Brazzaville, mise en place après la révolution d'août 1963, vient de prendre une décision qui risque de peser lourdement dans la vie des ménagères de Brazzaville. Elle a décrété en effet en mars 1964 que prochainement toutes les bornes-fontaines seraient supprimées à Poto-Poto et à Bacongo, et que les particuliers devaient se faire poser l'eau chez eux le plus rapidement possible. Les quelques chiffres avancés plus haut laissent supposer qu'une telle mesure est sinon irréalisable, du moins propre à perturber gravement l'existence des citadines.

Le "fou-fou" ou farine de manioc dont nous avons signalé la faveur grandissante (1) est apprécié car il permet une préparation rapide et fait concurrence au bâton. La consommation du riz commence à se répandre, mais elle est encore sporadique et le manioc constitue toujours la base de l'alimentation. Un plat de viande en sauce ou de poisson l'accompagne (le poisson du fleuve est nettement préféré au poisson de mer). Généralement, une ménagère prépare une quantité de nourriture suffisante pour les deux repas de la journée : les restants du midi sont réchauffés le soir.

La cuisine se fait le plus souvent sur feu de bois ; en plein air par beau temps, dans un réduit particulier lorsqu'il pleut. Les ménagères se servant de réchauds à pétrole sont encore l'exception. Aussi, pour les femmes de condition modeste qui ne veulent pas acheter le bois au marché, la corvée de bois présente-t-elle une obligation astreignante revenant une à deux fois par semaine, présentant des difficultés grandissantes et obligeant à des parcours de plus en plus étendus.

Dans les tâches obligatoires, on peut encore faire entrer les visites au dispensaire, au centre de puériculture ou à l'hôpital, qui sont à présent entièrement passées dans les moeurs. Lorsqu'il s'agit de nourrissons, la pesée régulière est assez bien observée. Quant aux enfants plus grands, à leur moindre accroc de santé, les mères les emmènent "à la consultation". On ne peut d'ailleurs conclure de cette constatation que la médecine européenne ait détrôné la médecine traditionnelle, car il semble que si la maladie résiste après que le traitement donné par le docteur ait été observé, elle est jugée alors comme une maladie non naturelle et dans un deuxième stade, les parents ont souvent recours aux guérisseurs, les "ganga" qui paraissent nombreux et florissants (2).

b. Les visites.

Les visites en ville concernent parfois des voisines, mais surtout des membres de la famille de la jeune femme : mère, soeurs, parentes proches, beaucoup plus rarement de simples amies ou relations. Les femmes demeurent très unies à leurs mères qu'elles vont voir lorsqu'elles aussi habitent la ville, deux à trois fois par semaine, et dont elles reçoivent des visites.

(1) 5 moulins à manioc, fonctionnant à moteur, sont actuellement installés à Bacongo et à Makélékélé. Le plus ancien l'a été en 1956. Ils débitent par jour entre 160 et 220 "touques" représentant, très approximativement, entre 800 et 1 100 kilos de farine.

(2) cf. Chapitre II, p. 29.

Lorsque la mère habite dans un village pas trop éloigné de Brazzaville, dans un rayon de 100 km, la jeune femme peut faire un séjour auprès d'elle chaque année en emmenant les plus jeunes enfants. Ce séjour coïncide souvent avec la période de gros travaux : en saison sèche, les renforts sont les bienvenus. Ce devoir d'assistance existe aussi envers la mère du mari ou ses parentes proches. Inversement, mère et belle-mère viennent souvent passer en ville une semaine ou deux chaque année.

D'après les renseignements recueillis, jusqu'à une époque récente, un certain nombre de femmes retournaient au village de leurs mères au moment de la naissance d'un enfant. Cette coutume est encore bien suivie à Abidjan où R. CLIGNET remarque que "64 % des femmes Abouré (appartenant à une société matrilineaire) retournent chez leur mère après la naissance" (1). Cette habitude semble s'être perdue à Brazzaville car, aujourd'hui, la plupart des naissances ont lieu non seulement en ville, mais souvent à la maternité. La mère vient généralement aider sa fille après son retour chez elle.

c. Le souci de perfectionnement.

Si nombreuses que soient les visites, elles laissent tout de même certains loisirs. Comment sont-ils utilisés ? Beaucoup de citadines aimeraient faire de la couture. En réalité, le nombre de celles qui savent coudre est faible, particulièrement chez les illettrées puisque, on l'a vu, coupe et couture s'apprennent à l'école. Il existe également une possibilité d'entrer dans l'atelier d'un tailleur chevronné. Dans ce cas, l'apprentissage est toujours payant - ainsi que cela est courant dans tous les métiers. Une jeune couturière, possédant son propre atelier de couture, avait ainsi payé 20 000 francs à son "professeur". Aussi cette possibilité n'est-elle praticable que par un petit nombre de jeunes femmes appartenant à un milieu aisé.

Un certain nombre de femmes qui ignorent la couture connaissent la broderie, broderie simple au point de croix et au point de tige surtout ou le crochet. La vogue des ouvrages brodés ou faits au crochet est très grande et tout intérieur confortable s'énorgueillit de dessous de verre ou de napperons, brodés par la maîtresse de maison ou achetés sur le Marché. Une forte proportion de femmes ne sachant pas coudre a déclaré qu'elle aimerait beaucoup apprendre la couture "pour habiller les enfants". Où peut-on apprendre la couture à Baongo ? Diverses initiatives privées - cours organisés par des soeurs aidées de quelques Européennes - rassemblent une fois par semaine un total d'une centaines de femmes environ. En dehors d'elles, il existe un endroit spécialisé : le Centre Social de Baongo, ouvert en 1948, qui a d'abord fonctionné en liaison avec le Centre Culturel puis a vécu de sa propre vie.

(1) R. CLIGNET : "Tradition..." op. cit. p. 205.

Le Centre Social apprend la couture mais non la coupe. Il possède trois sections, un premier cycle où l'élève constitue un "cahier de couture", rassemblant les divers points et travaux simples de couture, un deuxième cycle où elle exécute sous la direction d'une monitrice divers vêtements d'enfants dont la coupe a été faite par la monitrice ; la section layette rassemble les femmes enceintes qui constituent le trousseau de leur enfant.

Beaucoup de femmes se plaignent de n'apprendre que la couture. Néanmoins, tel qu'il est conçu, ce Centre connaît un grand succès : 16 493 présences en 1959, 17 662 en 1960, 17 948 en 1962. 150 femmes nouvelles s'inscrivent chaque année et l'on compte environ 450 "anciennes" revenant occasionnellement. Pratiquement le Centre très excentré, situé à l'extrême est de Bacongo, ne reçoit que les femmes du Vieux Bacongo. Makélékélé et Moukondji-Ngouaka ne sont pas touchés. Aussi serait-il nécessaire d'y prévoir l'ouverture de nouveaux Centres apprenant non seulement la couture, mais la coupe et répondant ainsi à un désir profond de la population féminine.

Apprendre à coudre constitue donc l'ambition la plus répandue, mais un certain nombre de citadines désire également se perfectionner dans un domaine plus intellectuel et suivent des cours d'adultes soit en français, soit en langue vernaculaire. 424 femmes se sont inscrites en 1961-62 dans les diverses écoles de Bacongo; environ 400 ont suivi les cours de lecture en Lari ou en Kikongo.

Toutes ces femmes sont généralement des femmes jeunes, de moins de 30 ans pour la plupart. Si l'on rassemble les élèves des cours de couture et les élèves des cours d'adultes (qui ne se recoupent pas forcément), on constate que ce désir d'apprendre - correspondant à un désir de se perfectionner, de mieux vivre, parfois de sortir de sa condition - concerne une importante fraction des femmes de 20 à 30 ans. Celles qui entreprennent des études ou commencent un apprentissage font réfléchir leurs voisines et plusieurs des jeunes femmes que nous avons rencontrées nous ont affirmé que bientôt elles aussi allaient partir à l'école ou au Centre Social. Que ces intentions se réalisent ou non, elles montrent bien qu'actuellement un certain nombre de femmes réalisent qu'elles-mêmes peuvent transformer leur vie dans une certaine mesure et qu'elles savent en prendre les moyens.

3. L'éducation des enfants.

Le désir d'une nombreuse postérité est probablement la préoccupation principale de tout Congolais qui se marie, qu'il soit homme ou femme.

Ce désir peut pousser les hommes à se marier plusieurs fois ; quant aux femmes, il les amène à se réjouir de toute naissance nouvelle. Comme le déclarait une jeune mère de famille : "Je suis contente d'avoir beaucoup d'enfants, c'est mon travail à présent, non ?"

Ce besoin de postérité abondante se rencontre absolument dans tous les milieux. A la question "quel est le bon nombre d'enfants pour une mère de famille ?", les illettrées - même celles qui avaient très peu de ressources - ont toujours répondu : "le plus grand possible !" "Même dix, même douze" ajoutaient certaines. Chez les lettrées et les femmes qui travaillent se discerne un désir de limiter ce nombre: cinq ou six enfants - chiffre déjà élevé - représente alors selon elles le nombre optimum. En effet, ces jeunes femmes réalisent mieux qu'élèver décentement ses enfants entraîne en ville des charges financières supplémentaires, et représente pour la mère des occupations nouvelles. Certaines se posent même le problème tout nouveau en Afrique de la limitation des naissances.

Ce même désir de famille nombreuse se retrouve chez les citadins du Congo ex-Belge, ainsi que le fait remarquer J. DENIS (1), "Le désir des Africains de se voir entourés d'une nombreuse progéniture est si profond et si ancré dans les moeurs qu'il n'a guère subi d'atteintes en milieu urbain". Et il ajoute : "les familles nombreuses sont aussi fréquentes et le sont même davantage qu'en milieu rural coutumier". R. CLIGNET note également à Abidjan : "comme sa soeur Bété, la femme Abouré se soucie avant tout d'avoir des enfants"(2).

Non seulement les soins matériels , mais même l'éducation proprement dite, sont actuellement donnés aux enfants par la mère. Il semble qu'en ce domaine le père ne joue qu'un rôle très effacé. Pour P. GUTKIND qui observe le même phénomène à Kampala en Ouganda, il s'agirait là d'un fait récent : "de récentes analyses sociologiques ont révélé que le rôle du père dans l'éducation et l'instruction des enfants allait en diminuant ce qui a mis en relief l'importance croissante du rôle des femmes et le déclin de l'autorité du chef de famille qui en résulte" (3).

Dans la société Kongo traditionnelle, il semble bien que l'éducation des jeunes enfants reposait déjà sur la femme, ainsi qu'il ressort du jugement d'un vieux Bacongo rapporté par J. VAN WING : "Les enfants sont comme des poussins, la mère s'en occupe quand ils sont jeunes. Quand ils peuvent se tirer d'affaire, la poule les laisse à leur sort". En tout cas, en ville aujourd'hui, beaucoup de pères semblent confirmer ce jugement par leur attitude vis-à-vis de

(1) J. DENIS : "Le phénomène urbain en Afrique Centrale". Bruxelles 1958.

(2) R. CLIGNET : "Tradition..." op. cit. p. 132.

(3) P. C.W. GUTKIND : "La famille africaine" op. cit.

leurs enfants.

Les rédactions rédigées par les fillettes de Bacongo confirment cette impression car elles insistent beaucoup, on l'a vu, sur l'importance de la mère dans leur éducation.

Dans les familles urbaines rencontrées à Bacongo, les enfants vivent avec leurs parents à la différence de ce qu'on peut constater en d'autres villes d'Afrique Centrale, à Kampala par exemple, où selon P. C.W. GUTKIND (1) dans les quartiers périurbains "27 % des enfants de tous âges ne vivaient pas avec leur mère".

Mais souvent, on l'a vu, s'adjoint à la famille restreinte un jeune parent, ou une jeune parente, venu d'un village éloigné compléter son instruction ou sa formation et sur qui la jeune mère a le plus souvent peu de prises.

En ce qui concerne ses propres enfants, quels sont les points sur lesquels la mère insiste le plus dans ses conseils ? La politesse d'après les femmes que nous avons rencontrées est un point essentiel qui apparaît bien dans les rédactions citées : "Ma mère me donne souvent ce conseil : il faut être poli. N'importe qui que tu vois c'est toujours ton père, mère, grand-frère ou grande soeur. S'il te salue, dis toujours : "bonjour père" ou "bonjours mère". L'honnêteté est également recommandée ; le vol est considéré comme particulièrement infamant.

Lorsque les enfants atteignent six ans, ils sont mis à l'école. Les mères insistent beaucoup sur la nécessité de travail scolaire : "ma fille, je veux que tu sois intelligente à l'école. A l'école, il faut bien étudier pour que ton avenir soit bon". P. C.W. GUTKIND fait remarquer de son côté : "Les enfants d'âge scolaire doivent, estime-t-on, consacrer tous leurs efforts à leur instruction". Et il ajoute : "les écoliers peu brillants sont souvent tournés en ridicule par leurs parents qui considèrent l'échec ou les difficultés scolaires de leurs enfants comme un déshonneur personnel".

R. CLIGNET fait remarquer de même : "le travail en classe est le point sur lequel la mère insiste le plus dans son éducation" (2).

Mais la plupart des mères de Bacongo, tout en recommandant à leurs enfants de travailler assidument, sont incapables d'estimer la valeur de leur

(1) P. C.W. GUTKIND : op. cit. p. 103.

(2) R. CLIGNET : "Femmes ivoiriennes". Etude expérimentale sur l'évolution de la famille. 1961, Doc. ronéo. Public. du Ministère de l'Enseignement Techn. Abidjan.

travail scolaire et en bien des cas leurs conseils restent sans effet.

De plus, beaucoup de mères sont tiraillées entre leur désir d'avoir des enfants instruits et leur crainte de l'influence pernicieuse de l'école ; aussi recommandent-elles à leurs enfants de ne pas traîner dans les rues et d'éviter les mauvaises fréquentations : "Mes filles ne vous occupez pas des mauvais garçons qui vous appellent dans les rues". Lorsque la fillette devient une jeune fille, les risques représentés par l'école deviennent en effet très grands, si grands que beaucoup d'écolières, enceintes, doivent abandonner leurs études (1). Il ne semble pas non plus que soit très efficace le conseil de ne pas "crâner" dans les rues, c'est-à-dire de ne pas traîner en cherchant à se faire remarquer.

Quelles sanctions encourent les désobéissantes ? Les coups semblent rarement employés ; quelques mères emploient la "chicotte", mais la plupart ont plutôt recours aux reproches verbaux.

L'attitude de la mère vis-à-vis de l'enfant en matière d'éducation paraît entièrement conforme à la coutume : ainsi que le note M. Th. KNAPEN, nous l'avons vu, chez les Kongo, l'intérêt pour l'enfant ne se traduit pas par un haut degré de stimulation de sa personnalité, mais par une attitude caractérisée de rapprochement indulgent ; et elle déclare encore : "on peut caractériser l'attitude de la mère comme étant à la fois protectrice, permissive et réaliste" (2).

D'une façon générale, l'éducation et la formation morale données par les parents chrétiens et celles données par des parents non chrétiens semblent encore peu différentes. Rares sont les mères qui apprennent à leurs jeunes enfants le signe de la croix et les premières prières chrétiennes par exemple.

L'étroite intimité qui existait autrefois entre les mères et les filles - "telle mère, telle fille" dit un proverbe Kikongo (3) - semble actuellement se distendre. Les enfants sont beaucoup moins proches de leurs mères matériellement par suite de leurs occupations scolaires et moralement par suite de préoccupations différentes.

Il semble qu'aujourd'hui les parents - et tout particulièrement le père - s'en remettent à l'école et aux maîtres, non seulement pour instruire

(1) cf. "La Semaine Africaine" publiée à Brazzaville. - N° 547 et 548 "Plaidoyer pour le respect dû aux écolières" par B. Bikokela et alt., 21-28 fév. 1963.

(2) M. Th. KNAPEN : op. cit. p. 189.

(3) J. VAN WING : op. cit. p. 230.

mais aussi pour former leurs enfants. Dans l'état actuel de l'enseignement primaire où les classes sont surchargées, il est presque impossible aux instituteurs de s'acquitter de ces fonctions supplémentaires et les jeunes générations si elles sont davantage scolarisées, sont moins bien préparées qu'autrefois à entrer dans la vie adulte.

B. LA GESTION DU BUDGET.

L'étude du rôle respectif du mari et de la femme en matière de budget est intéressante, car elle est révélatrice des relations qui les unissent.

1. Division budgétaire.

Dans presque tous les ménages rencontrés à Bacongo, nous avons observé une séparation budgétaire rigoureuse : l'homme possède ses ressources dont il est seul maître, de son côté la femme, si elle a l'occasion de gagner quelque argent, est seule à en disposer : elle ne reconnaît généralement pas le moindre droit de regard à son mari.

Cette distinction nette entre ressources de l'homme et ressources de la femme remonte sans doute au principe économique de la division du travail évoqué plus haut. La femme autrefois s'occupait des cultures ; le produit de son travail lui appartenait en propre, puisque le principe de propriété énoncé par les Kongo reconnaissait à la femme tout comme à l'homme le droit de posséder personnellement des biens meubles (1). Avec l'introduction du système monétaire et l'apparition de la commercialisation de certains produits vivriers, la femme a pu posséder ses propres revenus tandis que l'homme, dans la mesure où il se chargeait de certaines cultures, avait les siennes.

En brousse, cette séparation des bourses est sans conséquences car les revenus des époux, même lorsqu'ils ne sont pas équilibrés, ne sont pas utilisés pour des dépenses vitales ; de toute façon, la nourriture est assurée.

En ville, il en va tout autrement : l'homme est généralement le seul à accéder à des revenus monétaires réguliers ; lorsque la femme gagne quelque argent, il s'agit le plus souvent de très petites sommes. Or, l'homme continue à estimer qu'il est seul maître de son salaire. Il juge lui-même de la part destinée à la nourriture qu'il doit soustraire et remettre à sa femme. Le reste

(1) J. VAN WING : op. cit. p. 95.

constitue suivant l'expression de nombreux citadins : "l'argent de poche".

Cette attitude paraît d'ailleurs largement répandue dans d'autres villes africaines. Une observatrice note ainsi à Elisabethville : "bien qu'une certaine coutume se soit établie de remettre à la femme l'administration de la "ration" de la famille, celle-ci n'a rien en propre. Le mari garde souvent l'argent qu'il gagne pour la boisson ou encore pour ses maîtresses" (1).

L'immense majorité des femmes ignorent le montant du salaire de leur mari. Les motifs invoqués par les hommes sont divers, depuis le secret professionnel jusqu'à l'incapacité pour une femme souvent illettrée de tenir un budget. Mais même parmi les femmes instruites, on rencontre une très forte proportion de femmes laissées dans l'ignorance du salaire de leur mari. Les véritables raisons sont plutôt le désir d'être libre, de ne pas risquer de reproches en cas de dépenses intempestives et aussi une certaine honte à avouer le véritable montant de leurs revenus. Beaucoup d'hommes en effet laissent croire qu'ils gagnent des sommes plus élevées qu'elles ne le sont réellement.

A la question : "pensez-vous que le mari doit dire à sa femme ce qu'il gagne", quelques femmes ont répondu que cette décision dépendait du seul mari, et que pour leur part il leur était égal d'ignorer le salaire du mari, certaines se justifiant en déclarant que "ça ne changerait rien". Mais la majorité a souhaité être tenue au courant : pour des raisons matérielles : "pour qu'on ne vole pas l'argent dans la poche du mari" ou "pour empêcher le mari de tout dépenser" et pour des raisons morales : "pour bien s'entendre".

Jusqu'à une époque récente, la plupart des femmes trouvait en effet normal de n'avoir aucun droit de regard sur le salaire du mari, mais actuellement les femmes, surtout les scolarisées, prennent confiance en elles et en leurs possibilités. L'ignorance du salaire du mari qui fait d'elles des irresponsables et des perpétuelles mineures commence à leur apparaître comme blessante. Cette ignorance contribue également à renforcer l'impression qu'ont beaucoup de femmes d'être des étrangères dans la maison de leur mari.

Dans le cas tout nouveau où mari et femme ont un métier, la séparation des ressources est également la solution la plus fréquente. Il est rarissime que les deux époux fassent bourse commune. Plusieurs raisons l'expliquent ; les habitudes d'autrefois et aussi l'attachement très fort de la femme à sa famille qui conduit un grand nombre des salariées, même mariées, à donner une part importante de leur salaire à leurs parents. Un autre motif a souvent été mis en avant par les femmes : la crainte de l'avenir, crainte de la mort du mari ou du divorce. Au cas où une femme mettrait tout en commun avec son mari et l'aiderait

(1) G. DUTILLEUX : "L'opinion des femmes..." op. cit., p. 221.

par exemple à construire et à meubler une maison, elle sait que si son mari venait à mourir, avec le respect actuel du principe ancien de l'héritage, tous les biens du disparu reviendraient non à sa femme et à ses enfants, mais à sa famille maternelle (1). D'autre part, une femme qui travaille peut facilement avoir recours au divorce en cas de mésentente et il vaut mieux alors avoir toujours pratiqué la séparation des biens.

Nous avons rencontré pourtant quelques cas où l'homme et la femme, travaillant tous les deux, mettaient leurs ressources en commun. Cette bourse commune apparaît à beaucoup de couples comme un idéal impraticable pour le moment, mais désirable et on peut penser que dans l'avenir elle deviendra plus courante.

2. La répartition des dépenses.

Sur son salaire, on l'a vu, le mari prélève une certaine somme qui constitue le budget de la nourriture dont la femme est seule responsable. La façon dont est donné l'argent est variable. Certains maris laissent chaque jour "l'argent de la nourriture", entre 100 et 250 francs le plus souvent. D'autres donnent chaque mois à leur femme une somme globale variant entre 3 000 et 7 000 francs. Les deux solutions se rencontrent aussi souvent et ont leurs partisans chez les femmes comme chez les hommes. Les femmes qui recevaient chaque mois l'argent de la nourriture nous ont dit souvent qu'elles arrivaient à équilibrer leur budget et qu'"il n'y avait pas de manquant". Parmi elles, un certain nombre était illettré, ce qui montre bien chez les citadines une familiarisation avec l'emploi de l'argent.

L'argent de la nourriture est considéré par les femmes comme leur appartenant en propre. Certaines essaient d'économiser dessus pour s'acheter quelques colifichets ou quelques pièces d'habillement pour les enfants, et aussi pour faire des cadeaux à leur propre famille. Mais le budget de la nourriture est calculé si juste et le coût de la vie - particulièrement celui des produits alimentaires - augmente tellement qu'il est de plus en plus difficile de soustraire même quelques francs aux dépenses de nourriture.

(1) Il apparaît comme particulièrement urgent d'adopter une législation nouvelle en matière d'héritage et de reconnaître les droits de la femme - particulièrement lorsqu'elle a des enfants - sur les biens laissés par son mari. Divers cas ont été observés où, du jour au lendemain, une femme jusque là aisée - a été chassée de la maison de son mari à la mort de celui-ci, et cela, tout en conservant la charge matérielle des enfants, qui autrefois, incombait à l'héritier du défunt.

Le budget de la nourriture - et le budget tout court - sont également grevés par la présence fréquente de parents venus de villages de brousse. Ils sont hébergés et nourris sans aucune compensation et peuvent rester plusieurs mois. En ce cas, le mari alloue à sa femme un supplément pour subvenir aux dépenses imprévues. Ces parents de la brousse se montrent parfois d'une grande exigence pour la nourriture, réclamant du vin rouge ou de la bière par exemple, refusant certains plats auxquels ils ne sont pas habitués et se servant surabondamment de ceux qu'ils aiment.

Une fois soustraite la somme nécessaire à la nourriture, le mari dispose seul du reste de son salaire. Là-dessus, il achète les vêtements de ses enfants, ceux de sa femme et les siens, de son propre choix. Souvent une part importante du salaire va à la modernisation et l'équipement de la maison. Le restant constitue le véritable argent de poche du mari qu'il utilise pour ses distractions : cinéma, bar, dancing ou sport, ou pour les secours apportés à sa famille.

3. Difficultés monétaires des femmes.

En examinant le développement des revenus féminins (1), nous avons constaté que parmi les femmes demeurant chez elles - lettrées ou illettrées - une proportion importante essayait d'avoir ses propres revenus en recourant le plus souvent à une forme de petit commerce. En effet, la majorité des femmes éprouve beaucoup de difficultés à nourrir toute la famille avec l'argent qui leur est alloué et trouvent pénible de ne pouvoir satisfaire aucun de leurs désirs. Avoir un petit commerce ou faire de la couture permet d'ajouter un peu d'argent au bout de la somme destinée à la nourriture et de boucler le mois sans avoir à redemander au mari. "Mieux nourrir les enfants" et les habiller est un des motifs les plus fréquemment invoqués. Grâce à ces ressources personnelles, la femme peut aussi s'offrir les quelques cadeaux que son mari ne peut pas ou ne veut pas lui donner : grosses boucles d'oreille et chaînes de cou en métal doré, mouchoirs de tête et foulard, le cas échéant un corsage ou une camisole. Elle peut enfin aller rendre visite à sa famille au village et arriver les mains pleines.

Mais il existe aussi toute une catégorie de femmes pour qui le commerce - surtout lorsqu'il s'agit de commerce sur le marché - représente expressément une possibilité de se libérer de leurs maris. D'après nos informatrices, certaines femmes en effet thésaurisent en dehors de chez elles les résultats de leur commerce : "pièces", vêtements, argent liquide sont en sûreté chez leur mère, chez une soeur ou une cousine. Ainsi les vendeuses réservent-elles l'avenir :

(1) cf. supra pp. 99-116.

si un divorce survient, elles pourront, elles-mêmes, rembourser partie ou tout de la dot et, de toute façon, elles posséderont une garde-robe personnelle au cas où le mari déciderait de leur reprendre leurs vêtements.

Cl. TARDITS note de même à Porto-Novo : "Le commerce procure à la femme le moyen de renoncer aisément à son union en cas de désaccord avec son mari. Le commerce remplit donc une fonction latente ; il permet soit d'équilibrer les relations dans le ménage, soit au contraire de mettre fin à des rapports dégradés ou en voie de dégradation..." (1). La plupart des chefs de quartiers de Bacongo que nous avons rencontrés considéraient avec méfiance le commerce des femmes sur les marchés (le seul qui, on l'a vu, procure des revenus substantiels). Comme nous le disait l'un d'entre eux : Si une femme vend au marché, c'est qu'elle veut divorcer ! Elle est partie de chez elle du matin au soir. Si son mari réclame, elle le menace : "je vais te rembourser ton argent !".

Cet esprit d'indépendance qui anime bon nombre de vendeuses est un fait connu ; aussi certains maris refusent-ils à leurs femmes la permission de commercer (2). Cette accession des femmes à des revenus particuliers apparaît pourtant comme presque inévitable tant que les salaires masculins resteront médiocres. Mais une élévation générale des salaires ne suffirait pas actuellement à faire disparaître les difficultés monétaires que connaissent la plupart des mères de famille. Etant donnée la façon dont sont organisés actuellement la plupart des budgets, l'amélioration des salaires risquerait d'être essentiellement absorbée par la part personnelle du mari. Il faudrait donc qu'elle s'accompagne d'une transformation des relations entre maris et femmes, grâce à laquelle celles-ci seraient traitées en véritables associées.

C. LES RAPPORTS ENTRE EPOUX.

Avant d'examiner les relations entre époux, il faut souligner que le statut matrimonial du foyer influe sur la façon dont maris et femmes se conduisent vis-à-vis l'un de l'autre. La fusion affective est le plus souvent inexistante dans les couples où le mari n'a pas fini de payer la dot, couples qui sont davantage menacés de rupture (3). Dans les foyers de polygames également, la sé-

(1) Cl. TARDITS : "Réflexions sur le problème de la scolarisation des filles..." op. cit., p. 276.

(2) cf. supra p. 109.

(3) cf. supra p. 162.

paration entre le monde du mari et celui de chaque femme sera très marquée. C'est à l'intérieur des ménages consolidés par un mariage coutumier ou civil et surtout par un mariage religieux que l'on rencontre généralement la mise en commun la plus grande et l'équilibre le plus harmonieux.

1. Situation réciproque des époux.

Comment l'homme considère-t-il sa femme, et la femme son mari ? Que sont-ils l'un pour l'autre ?

Dans la majorité des cas, l'homme estime qu'il a un rôle de chef ; il est celui qui commande : les relations entre mari et femme sont des relations de maître à serviteur. La femme est surtout pour lui l'indispensable aide matérielle qui prépare les repas et tient propre la maison. Ainsi que nous le faisait remarquer un habitant de Bacongo : "dans la plupart des cas, la femme est plutôt "embauchée" que mariée".

Cette domination du mari s'explique dans une certaine mesure par sa supériorité intellectuelle : il y a dix ans, il était très difficile à un jeune lettré de trouver une femme de même formation et si l'on considère uniquement l'instruction, la plupart des couples sont mal assortis. Mais cette explication ne suffit pas car on retrouve cette même conception du mari comme "patron exigeant" dans des foyers où la jeune femme a fait les mêmes études, primaires le plus souvent, que son mari.

Les taux de plus en plus élevés de la dot jouent d'autre part un rôle important, conduisant certains maris à rappeler souvent à leurs femmes les dépenses qu'ils ont faites pour elles et à conclure : "tu es mon bien, je t'ai achetée assez cher". De même à Elisabethville, entend-on souvent les maris traiter leur femme de "m'pika", c'est-à-dire d'"esclave achetée par (ses) biens". Simple boutade, note l'observateur, mais néanmoins réflexion significative (1).

Quelques hommes voient en leur femme "un ornement" : ils sont heureux d'être mariés et d'avoir une jolie femme. Mais la reconnaissance qu'ils peuvent lui en avoir ne les amène généralement pas à lui accorder une importance plus grande.

La plus grosse qualité que reconnaît l'homme à sa femme - avant même l'aide ménagère - est la possibilité de lui donner des enfants. Cette caractéristique est parfaitement ressentie par les éléments instruits portant un jugement sur leur propre société. Un instituteur nous a ainsi déclaré : "actuelle-

(1) A. TSINKULU : op. cit. p. 97.

ment, les femmes congolaises sont comme des esclaves. Elles ne sont pas encore considérées autrement que des machines à reproduction", tandis qu'un autre ajoutait : "selon la conception traditionnelle africaine, la jeune femme est considérée comme un être dont le simple devoir est uniquement de donner des enfants". M. Th. KNAPEN remarque de même que chez les Kongo, "l'union conjugale reste pour une bonne partie limitée à une association en vue de procréation" (1).

La femme doit donc mettre au monde des enfants, si elle ne le peut pas le contrat est rompu : l'homme prend une seconde femme ou divorce. Parmi les foyers chrétiens également, il est presque impossible de rencontrer un ménage continuant la vie commune sans changement après quelques années de stérilité.

Parmi les jeunes gens, principalement parmi ceux qui ont été formés par des mouvements de jeunesse, on rencontre quelques hommes considérant leurs femmes comme leurs égales et s'efforçant de les traiter comme telles. Mais souvent, l'influence de leur famille les empêche d'appliquer complètement leurs théories.

L'attitude de leurs femmes ne leur facilite d'ailleurs pas la tâche car la plupart d'entre elles pensent que leur mari est un être qui leur est supérieur. "En la présence du mari, la femme demeure la subordonnée, la servante de son maître et c'est bien ainsi qu'elle éprouve sa condition" souligne également M. Th. KNAPEN (2). Le complexe d'infériorité des femmes par rapport aux hommes - souvent constaté par les éducateurs (3) - est extrêmement répandu à Bacongo. Celles qui ne pensent pas que tout mari est forcément un maître sont d'ailleurs mal considérées non seulement par les hommes, mais même par les autres femmes.

La majorité des femmes estiment en effet qu'elles doivent rester à leur place et qu'il est inconvenant d'en sortir. Cette opinion semble d'ailleurs dictée par la tradition. Ainsi que le fait remarquer J. VAN WING dans un exposé de "la morale des Bakongo" (4), "les Bakongo ont un sentiment très spécial de la pudeur ou de la honte" "nsoni". Ce terme désigne d'abord toute émotion qui

(1) M. Th. KNAPEN : op. cit., p. 116.

(2) M. Th. KNAPEN ; op. cit., p. 180.

(3) "L'enfant africain". Publication collective du Bureau International Catholique de l'Enfance. Paris, 1960. cf. p. 185 "La fillette africaine... souffre d'un véritable complexe d'infériorité (par rapport au garçon) que rien ne justifie. Car à identité de condition, elle arrive aux mêmes succès et diplômes que lui".

(4) op. cit., cf. pp. 136-148.

leur fait baisser les yeux et ternit l'éclat des joues (...). Les femmes ont "nsoni" aux yeux quand elles rencontrent leur père, leur mari ou leur beau-père".

De notre côté, nous avons souvent entendu les femmes dire qu'elles "avaient honte" devant leurs maris ; cette attitude est d'ailleurs déplorée par certains hommes : "ma femme est en train de parler et de rire avec des voisines. Je rentre du travail, elle se tait et devient sérieuse. Elle a honte devant moi".

La remarque de J. VAN WING précédemment citée montre que la tradition demande aux femmes d'observer la même attitude devant leur mari qu'envers leur père et beau-père. Ceci est révélateur des sentiments jugés autrefois souhaitables entre femmes et maris.

Actuellement encore, dans la plupart des ménages où l'entente est bonne, les femmes continuent essentiellement à éprouver pour leurs maris une affection mêlée de respect : "mon mari pour moi, c'est mon père", nous disait une jeune femme.

Cette attitude traditionnelle de respect et de soumission de la femme envers son mari ayant pour corollaire l'absence de démonstration en public et l'absence d'intimité, n'est pas, on s'en doute, particulière à la société Kongo. Dans toute l'Afrique Noire, observe D. PAULME, aussi bien dans les sociétés matrilineaires que patrilineaires, "l'attitude correcte des époux en public est d'indifférence quels que soient les vrais sentiments" (1). A Dakar, par exemple, L. THORE note que "les relations verbales entre mari et femme et l'expression de l'affectivité sont extrêmement rares" (2).

On observe une nette différence entre le point de vue traditionnel, de loin le plus courant, et le point de vue nouveau partagé par les jeunes femmes instruites, particulièrement par celles qui travaillent. Celles-là pensent qu'elles sont les égales de leurs maris, mais cette égalité mal comprise est parfois assimilée à une disparition complète des devoirs traditionnels. Ainsi que le faisait remarquer un jeune étudiant congolais : "la femme congolaise n'ayant pas encore compris totalement son égalité avec l'homme, ne vise pour l'instant que son affranchissement vis-à-vis de ce dernier". Ainsi s'expliquent les plaintes souvent enregistrées dans les journaux locaux contre l'"orgueil" des femmes instruites.

Les couples véritablement équilibrés, où mari et femme jouent un rôle d'égale importance - en accord l'un avec l'autre - sont encore l'exception, et dans la plupart des ménages, la femme est considérée par son mari - et souvent par elle-même - comme une inférieure, une perpétuelle mineure.

(1) D. PAULME : "Structures sociales traditionnelles" op. cit. p. 26.

(2) L. THORE : op. cit.

2. Attachement aux familles.

L'emprise que continuent à exercer sur chacun des époux leurs familles respectives est très frappante. Elle est remarquable chez les femmes et se manifeste par des visites aussi fréquentes que possibles, surtout lorsque la mère de la jeune femme habite aussi la ville. Lorsque la mère habite au village, la jeune femme peut aller faire des séjours auprès d'elle en amenant les plus jeunes enfants, séjours qui se prolongent parfois jusqu'à deux ou trois mois.

A Elizabethville, la femme mariée reste de même solidement attachée à son clan, "moins par sentimentalité que parce qu'elle n'a pas cessé d'appartenir à sa famille", note un observateur (1). "Elle ne s'intègre pas dans le foyer qu'elle accepte de créer".

Cet attachement peut se traduire aussi par des confidences parfois intempestives de fille à mère. Mais les hommes reçoivent aussi des visites de leurs parents. Dans les deux cas, l'un ou l'autre conjoint risque de s'attirer des remarques sur sa conduite ou ses actes, remarques qui sont utilisées par la suite au cours des disputes. "Du fait que la femme reste un membre de son clan, ses possesseurs interviendront à tort ou à raison chaque fois que le mari est accusé de négliger ses devoirs ou d'outrepasser ses droits (...), de même le clan du mari s'attaquera à la femme et au clan de la femme" (2).

L'attachement de la femme pour sa famille s'explique souvent par l'ennui qu'elle ressent au cours de ses journées. Son mari la laisse souvent seule, sort de son côté ; elle cherche tout naturellement une compensation affective auprès de ses parents. On peut également expliquer la persistance de ces liens par la crainte du divorce que beaucoup de femmes ont en tête : si elle se coupait de sa famille, où irait-elle alors ?

Des deux côtés, la peur des malédictions joue un rôle non négligeable. Certains couples, en particulier parmi les jeunes appartenant aux classes aisées, souhaitent distendre les relations avec leurs familles, mais ils n'osent pas passer aux réalisations de crainte qu'eux-mêmes ou leurs enfants ne tombent malades.

Aussi, en milieu de fonctionnaires, "l'affectation" apparaît à beaucoup comme une libération et une façon élégante de remédier à une situation pénible.

(1) N. de CLEENE : op. cit. p. 86.

(2) G. FORTHOMME : "Mariage et industrialisation". op. cit. p. 17.

3. Cloisonnement affectif.

La façon dont mari et femme se considèrent mutuellement explique le cloisonnement que l'on constate presque toujours entre les deux époux. Homme et femme mènent leur vie sans qu'il y ait véritable communion affective. L. THORE remarque de même à Dakar "la séparation rigoureuse qui existe entre les deux univers, féminin et masculin" (1).

Ce cloisonnement est d'abord observable dans la division budgétaire ; nous avons vu que les femmes ne gèrent que le budget de la nourriture - dont le montant est fixé par l'homme - en ignorant complètement le montant et l'emploi de la solde de leur mari, tandis que de leur côté, les maris n'étaient pas au courant des gains réalisés par leurs femmes.

L'emploi du temps manifeste une pareille séparation. Le mari prolonge souvent ses absences professionnelles par des courses ou des visites dont sa femme n'est pas informée. Il est très frappant en effet de constater que la plupart des femmes n'ont jamais vu les amis de leurs maris et réciproquement. Il arrive pourtant que certains amis du mari viennent le voir chez lui, mais il est rare alors que la femme prenne part à la conversation. Parfois même elle ne se montre pas. Ainsi perd-elle une occasion de connaître les préoccupations et les centres d'intérêt de son mari.

Dans le cas le plus courant, les repas ne lui permettent pas non plus d'en être informée : jusqu'à une époque récente, les citadines prenaient en effet leurs repas seules ou avec les jeunes enfants, après avoir servi leurs maris à part. Ce qui, remarque S. COMHAIRE - SYLVAIN, est d'ailleurs "un usage caractéristique de la vie urbaine qui n'a aucun fondement coutumier" (2).

Actuellement, on observe une très nette évolution sur ce point. Dans les foyers que nous avons rencontrés, plus de la moitié des familles avaient l'habitude de manger ensemble. Dans une enquête menée à Léopoldville il y a près de vingt ans - en 1945 - S. COMHAIRE-SYLVAIN notait déjà : "dans 14,4 % des familles des enfants questionnés, parents et enfants prennent leurs repas ensemble ou tout au moins n'y voient pas d'inconvénient" (3). Le système de la journée de travail continue qui amène certains hommes à rentrer chez eux vers 13 h 30, pousse leurs femmes à manger les premières, en même temps que les en-

(1) L. THORE : op. cit.

(2) S. COMHAIRE-SYLVAIN : "Alimentation et loisirs de la jeunesse africaine de Léopoldville" in "Aspects Sociaux de l'industrialisation" op. cit. pp. 127-136.

(3) S. COMHAIRE-SYLVAIN : op. cit. p. 134.

fants. Mais le soir, mari et femme prennent leur repas ensemble après celui des enfants. Ce changement d'habitude traduit-il une plus grande intimité à l'intérieur du couple ? Ce n'est pas certain ; il peut être simplement dû à l'isolement de l'homme qui, n'ayant pas de parents proches et ne s'entendant pas assez avec ses voisins, préfère manger avec sa femme plutôt que seul.

En plusieurs cas pourtant, les jeunes femmes présentaient ce repas pris régulièrement ensemble comme un signe de bonne entente et comme un trait de vie moderne, ajoutant que lorsque la mère du mari ou leur propre mère séjournait chez eux, pour ne pas la choquer, le mari mangeait seul.

Si la signification de ce repas commun paraît donc nette en certains cas, il n'est pas sûr qu'il rapproche beaucoup les deux époux car, aux dires de nos informatrices, il est rare qu'une véritable conversation ait lieu alors, et le repas se prend généralement en silence.

C'est dans le chapitre des distractions et des sorties nocturnes qu'apparaît le mieux le manque de fusion entre les existences du mari et de la femme.

Il est en effet très rare qu'un homme emmène sa femme avec lui lorsqu'il se rend à une invitation. Parfois c'est la femme elle-même qui refuse de l'accompagner, par timidité, par peur de ne pas paraître à son avantage et par crainte de laisser seuls les enfants. Mais le plus souvent, alors que sa femme serait toute disposée à venir avec lui, le mari décide de sa propre initiative de sortir seul, par honte de sa femme et aussi par goût de la liberté. Ces sorties "en célibataire" sont absolument courantes et se rencontrent aussi bien dans les couples où apparemment le mari n'a aucune raison d'être honteux de sa femme que dans les couples mal assortis.

Des observations récentes faites en Côte d'Ivoire par R. CLIGNET signalent également que "9 % seulement des femmes accompagnent souvent leur mari dans ses sorties nocturnes".

Quelle est la réaction des femmes en ce cas ? Certaines acceptent avec résignation le sort qui leur est fait : "nos maris sont ainsi...". Les scènes et les reproches sont rares, ce qui montre bien que les femmes n'espèrent pas pouvoir transformer la situation. La réaction la plus courante est la bouderie : "les femmes se gonflent sans parler". Aux maris de découvrir s'ils le veulent, la raison de leur mutisme et de leur peu d'amabilité. R. CLIGNET constate de même à Abidjan que "les sorties solitaires à l'extérieur de la famille constituent un privilège masculin. Il est reconnu et accepté comme tel par la majorité des femmes (66 %) qui rationalisent ainsi la situation et se considèrent

comme impuissantes à modifier le comportement masculin en la matière" (1).

Mais dans les couples, encore très peu nombreux, où la femme se considère comme l'égale de son mari, la lassitude et l'impatience contenue s'accumulent.

Parmi les jeunes ménages qui se constituent actuellement où mari et femme ont une instruction comparable, on commence à rencontrer certains couples qui ne sortent jamais l'un sans l'autre. Les distractions communes vont généralement de pair avec des conversations fréquentes, des lectures et des préoccupations communes, un souci d'élever ensemble les enfants.

Mais ces couples - généralement chrétiens d'ailleurs - demeurent des exceptions et il est probable qu'il faudra beaucoup de temps avant que la femme partage véritablement l'existence de son mari.

4. Fidélité et infidélité.

L'étude de la fidélité entre époux est une des plus difficiles à mener aussi bien en ce qui concerne les faits eux-mêmes que l'optique avec laquelle ils sont jugés. Des deux côtés, on enregistre des plaintes : les hommes prétendent que leurs femmes sont devenues extrêmement légères, les femmes que leurs maris les trompent constamment au cours de leurs sorties "en célibataires". Aucune femme n'ose assurer que son mari lui est et lui restera fidèle. Divers témoignages recueillis en différents milieux nous inclinent à penser sinon que "tous les hommes sont infidèles, tous sans exception", comme nous l'assurait avec force une jeune femme ; au moins que l'infidélité occasionnelle est très répandue chez les hommes, plus sans doute que chez les femmes. R. CLIGNET note également à Abidjan que "la fidélité fait l'objet d'un doute constant et réciproque". Est-ce donc là une situation nouvelle créée par la vie en ville ?

a. L'adultère dans la société traditionnelle.

Selon J. VAN WING, dans la société Kongo, l'adultère était jadis une faute très grave, rarement commise et sévèrement châtiée : "l'homme et la femme adultères étaient souvent vendus par leur chef. La femme adultère, après récidive, était exposée nue dans la cours du village, liée à un pieu elle était rôtie par le soleil et tourmentée par les insectes. Elle était parfois brûlée vive ou enterrée vivante". Quant à l'homme, "ses misères n'étaient jamais finies. Elles sont, disent les Bakongo, comme l'eau que puise la libellule, elles ne finissent pas". L'homme devait indemniser le long cortège des parents de sa femme

(1) R. CLIGNET : op. cit. p. 142.

et cela lui coûtait cher (1). E. ANDERSSON note de même que "l'adultère était sévèrement puni chez les Sundi-Ladi" (...) le séducteur devait payer un double "lobolo" (= double dot) et un supplément à cause de l'otage que prend le mari (...); s'il ne pouvait pas payer, il était autrefois pris et lapidé en public sur le marché" (2). Suivant le témoignage d'un vieux notable Lari, lorsqu'une femme "courait avec un homme", on la menait au marché avec son complice. Devant tout le monde, l'amant donnait deux esclaves au mari. S'ils recommençaient ensuite, on les amenait à nouveau au marché. On creusait une fosse au fond de laquelle était enfoncé un pieu appointé. Le coupable, après avoir absorbé du vin de palme, devait regretter sa conduite et exhorter les assistants à ne pas l'imiter. On le poussait alors dans la fosse, de façon à ce qu'il tombe sur le pieu et on l'enterrait vivant. Un arbre était planté à cet endroit pour commémorer l'évènement. Quant à la femme, si elle trompait par la suite encore son mari, elle était finalement vendue comme esclave.

Ces divers témoignages insistent tous sur la gravité de l'adultère de la femme, particulièrement semble-t-il, celui de la femme de chef, du "mfumu mpu". Le châtiment était alors terrible pour l'homme coupable d'avoir séduit une femme d'aussi grande importance.

Entre personnes de moindre rang, l'adultère était toujours sans doute considéré comme une faute grave, mais il ne donnait plus lieu à des châtiments ou supplices corporels : une très forte amende pouvait suffire à indemniser le mari et le clan de la femme; les "bibuti", c'est-à-dire ses parents maternels.

Il faut noter toutefois que l'adultère de la femme était bien plus fortement taxé que celui de l'homme, qui s'en tirait nous dit VAN WING avec du vin de palme et quelques chèvres, ceux-ci étant d'ailleurs remis non à la femme elle-même, mais aux véritables offensés, c'est-à-dire, suivant l'optique traditionnelle, aux membres de son clan.

De plus en certains cas, l'adultère de l'homme était bien toléré et continue à l'être à la fois par l'épouse elle-même et par sa famille : au moment de la période d'allaitement qui coïncidait - et coïncide encore souvent - avec une continence conjugale absolue. La femme ne pouvant satisfaire son mari acceptait alors plus facilement qu'il allât trouver d'autres femmes. Ainsi que le note M. Th. KNAPEN : "la femme savait que pendant la période où elle allaitait l'enfant, son mari fréquentait d'autres femmes sans y voir une injure" (3).

(1) J. VAN WING : Et. Bak. pp. 184-186.

(2) E. ANDERSSON : "Contribution à l'ethnographie des Kuta" op. cit. p. 147.

(3) M. Th. KNAPEN : op. cit. p. 140.

Tandis que la femme était soumise toute sa vie à la fidélité absolue, l'homme, lui, connaissait donc des périodes de liberté sexuelle pendant l'allaitement de son enfant, contrastant avec la fidélité rigoureuse qu'il devait garder à son épouse pendant sa grossesse sous peine d'être rendu responsable de ses maladies éventuelles, voire de l'interruption de la grossesse.

Ainsi, on le voit, la tolérance de la société était plus grande vis-à-vis des écarts de conduite de l'homme que de ceux de la femme.

b. L'adultère en milieu urbain.

En milieu urbain, l'adultère est à la fois plus répandu et moins grave que dans la société traditionnelle. L'évolution générale paraît aller vers une indulgence plus grande, concernant l'adultère de l'homme, tandis que celui de la femme continue à être réprimé sévèrement. Une transformation notable concerne l'intervention fréquente des chefs de quartier dans les conflits entre maris et femmes à la suite d'un adultère. Dans la société traditionnelle on l'a vu, celui-ci donnait déjà lieu au paiement d'une amende. Celle-ci a été maintenue en milieu urbain et son tarif est élevé puisqu'en certains cas il peut presque atteindre le montant d'une petite dot. Toutefois tous les maris trompés ne vont pas porter leurs différents conjugaux devant un chef de quartier. La plupart préfèrent, d'après nos informateurs, essayer de régler l'affaire entre hommes. L'amant est chargé d'offrir une dame-jeanne de vin rouge ou de vin de palme au mari lésé : ce don clôt alors l'affaire. L'attitude de l'amant détermine celle du mari : s'il se montre récalcitrant et insultant, alors seulement le mari aura recours à un chef de quartier qui, lui, imposera une amende beaucoup plus forte puisqu'elle est fixée en argent. Le mari trompé peut encore avoir recours au chef de quartier ou au Tribunal par esprit de lucre, mais il ne semble pas que soit répandue à Bacongo cette catégorie de maris s'enrichissant grâce aux adultères de leurs femmes signalée parfois dans les nouvelles sociétés africaines. Il faut noter qu'à la différence d'autrefois, le mari est seul à toucher cet argent : les parents de la femme n'ont plus droit à un dédommagement. De plus de façon assez curieuse, en milieu urbain, l'usage s'est établi, lorsqu'une palabre d'adultère est réglée par les autorités coutumières, de faire payer par la femme une indemnité à son mari : parmi les jugements que nous avons relevés à Bacongo, le tarif de 15 000 francs CFA à payer par l'amant et 5 000 francs CFA à payer par la femme au mari trompé constituait une moyenne. Cette dernière somme déjà importante peut être soit payée par la femme elle-même si elle possède ses propres ressources de revenus, si elle est commerçante par exemple ; soit plus souvent, elle est payée par le séducteur en plus de sa propre amende, soit enfin, et seulement en dernier recours, par le clan de la femme. Mais d'après ce qu'il nous a été dit, c'est là un cas très rare qui montre bien la distension des liens claniques.

Lorsque c'est le mari qui trompe sa femme, il n'y a plus de dédommagement. Parfois en signe de réconciliation privée, le mari peut acheter un pagne à sa femme. Ainsi les choses s'étaient-elles passées pour une femme qui avait osé venir porter plainte contre son mari à la suite d'un adultère. Le chef avait condamné le coupable à offrir un pagne à sa femme, mais il soulignait bien qu'il s'agissait là d'un cas tout-à-fait exceptionnel ! Lorsqu'elles se savent trompées, les femmes peuvent réagir très différemment. Certaines n'osant s'en prendre directement à leurs maris vont provoquer son amie au marché ou à la borne-fontaine et elles essaient de lui donner une solide correction. Mais l'attitude la plus courante est un certain fatalisme : les femmes ne réagissent pas devant les errements de leurs maris, à condition qu'ils ne soient pas trop voyants et n'aient pas de conséquences trop fortes - pécuniaires en particulier - sur la vie de la famille. La résignation féminine repose sur la conviction que tous les maris trompent leurs femmes : "la fidélité d'un mari rigoureuse, absolue, n'existe pas", nous disait une jeune institutrice. "Plus un homme a une situation élevée, plus il a de tentations, ce qui ne l'empêche pas de parfois bien traiter sa femme". De son côté, une autre jeune femme instruite nous déclarait : "je veux rester fidèle à mon mari, mais je n'espère pas qu'il en fera autant. Tout ce que je lui demande, c'est de sauver les apparences". Dans les milieux modestes en particulier, il nous a semblé que beaucoup de femmes ne prenaient pas au tragique les aventures de leur mari, ce calme étant lié au cloisonnement affectif précédemment cité. Lorsqu'elles viennent d'avoir un enfant, les femmes semblent particulièrement indulgentes, attitude qui, on l'a vu, leur est en partie dictée par la coutume. C'est ainsi qu'une jeune femme qui venait d'avoir un enfant et voulait attendre un an avant de reprendre les relations familiales - délai important et de plus en plus rarement rencontré en milieu urbain - nous déclarait : "le mari n'a qu'à courir ailleurs". Une autre dans la même situation ajoutait ; "s'il va courir ailleurs, c'est la vie !"

L'enquête menée en Côte d'Ivoire par R. CLIGNET a découvert de même que "près de la moitié des femmes interrogées estimait qu'un homme est libre de tromper sa femme et que, de toutes façons, on ne peut pas l'en empêcher"(1).

5. Insatisfaction féminine.

Nous avons essayé de voir si les citadines rencontrées s'estimaient heureuses, si elles étaient satisfaites de leur union et prêtes à la recommencer. Une telle étude est délicate et risque d'être arbitraire : une impression d'ensemble se dégage pourtant de nos entretiens : beaucoup de femmes, particulièrement dans les milieux modestes, sont insatisfaites de leur vie et de leur mariage. Elles supportent néanmoins la condition d'inférieure que leur réservent

(1) R. CLIGNET : op. cit.

leurs maris, mais une rancune diffuse se fait jour chez certaines. La présence des enfants est le seul élément positif qu'elles apprécient dans le mariage et le seul motif de reconnaissance qu'elles ont envers leurs maris. Les paroles d'une jeune mère de famille nous paraissent résumer la position de beaucoup de femmes : après nous avoir indiqué qu'elle ne se trouvait pas heureuse et ne s'entendait pas bien avec son mari, elle a affirmé néanmoins que si son mariage était à recommencer, elle le referait "parce qu'il y avait eu les enfants".

Nous avons sans doute rencontré des jeunes femmes heureuses, sûres de leurs foyers et d'elles-mêmes, ayant en commun avec leurs maris soit des préoccupations religieuses identiques, soit une instruction comparable, soit un désir de vivre de façon moderne ou de se perfectionner, mais elles étaient des exceptions et en avaient parfaitement conscience.

D. LA FEMME CONGOLAISE IDEALE VUE PAR DES ETUDIANTS.

Après avoir évoqué le caractère ténu des liens sentimentaux qui unissent actuellement la plupart des couples, il est intéressant de voir quelle idée se font de leurs futures femmes et aussi de la femme idéale les jeunes gens instruits représentant l'élite du pays. Quelles qualités exigent-ils d'elles et quel type de relations souhaitent-ils voir régner plus tard dans leur ménage ? (1)

1. Les qualités de la femme idéale.

a. L'instruction

Pour la majeure partie des jeunes gens, la femme idéale est pourvue d'une instruction moyenne. L'illettrée est rejetée sans hésitation : "il n'y a pas de vie commune possible avec une illettrée" ; mais la femme trop instruite fait peur, sans doute parce que, comme nous l'avons déjà vu, une instruction féminine poussée va souvent de pair avec un esprit d'indépendance excessif.

(1) M. P. LUCAS, de la Fondation Ford, a rassemblé en 1962 les matériaux d'une étude sur la psychologie de l'adolescent congolais. Parmi eux, figurait un test portant sur "le jeune congolais idéal" et "la jeune congolaise idéale". Les résultats de ce test, effectué par 112 jeunes gens et 15 jeunes filles âgés de 18 à 22 ans en moyenne, ont été aimablement mis à notre disposition par M. LUCAS. Nous avons d'autre part enregistré les réflexions de 80 lycéens et lycéennes (âgés de 17 ans en moyenne) réunis pour une journée de discussion sur le mariage. Enfin, nous avons développé le thème de leur foyer avec diverses jeunes filles au cours d'entretiens particuliers.

"Elle doit être inférieure au mari au point de vue intellectuel" affirme un jeune homme, tandis qu'un autre ajoute : "je souhaite une bonne instruction chez la jeune femme congolaise, mais je ne souhaite pas le pédantisme". Qu'entendent les jeunes gens par "bonne instruction" ? Il s'agit dans leur esprit d'études primaires : "la femme congolaise doit avoir un sens de la culture et savoir lire et calculer" dit l'un ; d'autres précisent : "elle doit posséder un niveau d'instruction égal à celui du Certificat d'Etudes", "au moins le niveau du CM2".

La plupart des jeunes Congolais ont la réaction du bonhomme Chrysale qui se méfie des femmes savantes. Quelques-uns pourtant expriment le désir de lui voir faire des études secondaires : "le niveau de 3^o est souhaité". "Elle devrait arriver en classe de 1^o pour faire son bac". Tandis qu'un autre ajoute : "elle doit se livrer aux études au lieu de se plaire à un niveau très bas et de chercher sans retard un mari comme s'il allait lui échapper". Ces partisans d'une instruction très poussée sont rares, peut-être tout simplement parce que les jeunes gens savent que les jeunes filles ayant terminé des études secondaires complètes sont en nombre infime (moins de 10 dans tout le Congo) et qu'ils se montrent réalistes.

b. La moralité et la fidélité.

Tous insistent sur l'importance de la bonne conduite : "elle doit avoir un bon mari et lui être fidèle, ne pas se laisser troubler par l'argent et le fard des grands personnages, respecter son corps et non le laisser au premier venu" ; "elle ne fait jamais la rue comme ses amies" ; "elle doit appartenir à un homme unique" ; "elle devrait se montrer aussi vertueuse que sa mère". Ce sérieux est parfois réclamé pour la jeune fille au même titre que pour la jeune femme : "elle doit se respecter avant le mariage" ; "la parfaite jeune fille congolaise est celle qui ne vendrait pas ses charmes au premier venant" ; "elle devrait être moins prostituée et avoir une vie morale rangée" ; "elle doit garder sa vertu jusqu'au mariage". Ce souci est dicté par une constatation évidente : ainsi que nous l'avons déjà signalé, le relâchement sexuel chez les jeunes scolarisés, garçons et filles, est extrêmement accentué.

c. L'affranchissement de la tutelle des parents.

L'attachement des femmes à leurs familles est ressenti par certains jeunes comme un mal ; aussi la libération par la femme de l'emprise familiale est-elle parfois réclamée : "elle ne doit pas être esclave des coutumes et je lui conseille même de réagir contre ses parents". "Elle devrait se détacher de ses parents pour s'attacher complètement à son époux et à ses enfants". "La femme congolaise devrait se libérer de l'emprise familiale". Mais de tels jeunes gens désirant que leur femme prenne ses distances par rapport à sa propre famille sont relativement rares.

d. L'élégance.

Sans doute est-ce parce que nous résumons ici l'opinion de jeunes hommes (de moins de 25 ans pour la plupart), mais beaucoup insistent sur la nécessité de l'élégance féminine : "qu'elle ne se néglige pas les jours de la semaine pour se faire belle seulement le samedi et le dimanche", "elle doit être belle et élégante", "elle doit être gracieuse, élégante et chercher toujours à plaire". Cette élégance est d'ailleurs souvent conçue comme une élégance africaine et la tenue féminine nationale est alors réclamée, en réaction contre les excès des robes ultra-courtes, moulantes ou gonflantes, de nombreuses adolescentes. "Qu'elle (la jeune fille congolaise) reste ce qu'elle est : une non-européenne, car certaines paraissent ridicules dans leur robe" ; "elle n'aura pas honte de mettre son pagne", "elle ne doit pas proscrire l'accoutrement original, elle doit imiter les manières féminines des autres états, mais ne pas en abuser".

2. Conception du rôle de la femme.

a. Procréatrice.

Presque tous les jeunes gens estiment que le principal rôle de la femme est celui de procréatrice ; aussi lui demandent-ils avant tout d'avoir de nombreux enfants. Un arrière plan patriotique est souvent visible ; la parfaite jeune femme doit mettre au monde le plus grand nombre de citoyens possible afin de repeupler son pays. "La femme congolaise doit se mettre en tête qu'elle a un rôle capital à jouer dans le Congo d'aujourd'hui, celui de le peupler de bons citoyens". "Son principal devoir est de devenir une bonne mère". "Elle doit remplir dignement ses devoirs de citoyenne : être mère d'enfants doit être le point culminant de sa vie". "En général, la femme n'a qu'une seule et unique mission, la maternité", conclut un jeune homme dont la position paraît très représentative de la position masculine moyenne.

b. Educatrice.

Les hommes demandent ensuite aux femmes d'être de bonnes mères et de bonnes éducatrices. Là encore ce rôle familial est conçu comme un rôle social capital pour l'évolution du pays. "La jeune fille doit contribuer à l'évolution du Congo, mais à son niveau, c'est-à-dire qu'elle doit se préparer à être une bonne mère pour bien élever les petits Congolais qu'elle va recevoir". "Son plus grand rôle est de former des hommes sur ses genoux". "Elle doit bien éduquer ses enfants en étant constamment avec eux". "Ce qu'elle doit être avant tout, c'est une mère attentive et dévouée". "Elle doit être avant tout mère avant de chercher à exercer d'autres fonctions". Pour tous ces jeunes gens, l'éducation des enfants est conçue comme une tâche uniquement féminine, elle n'est jamais présentée comme reposant aussi sur le père.

c. Compagne.

Le rôle de la femme comme compagne de son mari est presque toujours passé sous silence. Quelques hommes souhaitent pourtant une réelle communication entre mari et femme : "la jeune femme doit tout faire pour intéresser son mari". "Elle doit savoir dire merci pour tel ou tel geste d'affection". Ils lui demandent aussi de tenir sa place dans une conversation, "elle ne doit pas être timide et doit converser avec attrait".

d. Rôle social et politique.

La plupart des hommes estiment que la maternité et l'éducation des enfants doivent absorber toute l'activité de leur femme. Cette position est bien résumée par un jeune instituteur : "à mon avis, le meilleur métier que peut exercer une femme est de bien s'occuper de son monde, celui de la famille". "Elle ne doit pas travailler, mais s'occuper du ménage et de la maison" déclare un autre avec force.

Il existe pourtant quelques partisans du travail des femmes : beaucoup sont hésitants : "qu'elle travaille au dehors seulement si le cas est vraiment nécessaire", "si cela est possible, qu'elle travaille", quelques-uns résolus : "qu'elle travaille aux côtés de l'homme dans tous les emplois possibles". Mais l'opinion la plus courante est que la femme doit rester à son foyer. On distingue donc sur le point précis du travail des femmes une nette opposition entre la position féminine et la position masculine. En effet, la grande majorité des femmes, les mères de famille comme les adolescentes, considèrent la possibilité de travail salarié comme hautement souhaitable pour une femme célibataire ou mariée (1).

Les opinions masculines concernant le rôle politique des femmes sont diverses. Il existe quelques partisans de la participation des femmes aux affaires politiques, mais la majorité est contre.

3. Situation de la femme par rapport à l'homme.

Une certaine ambiguïté est discernable à travers les opinions exprimées, car si beaucoup d'hommes désirent sincèrement voir changer la condition féminine, ils ne souhaitent pas à leur foyer la présence d'une femme trop instruite qui risquerait de revendiquer autant d'importance qu'eux.

(1) cf. supra "Les salariées", pp. 111-116.

La plupart des hommes veulent bien que les femmes évoluent, mais à leur niveau, en restant de dociles compagnes, des mères attentives et dévouées. Ils demandent aux femmes de "bannir le complexe d'infériorité qui les anime", "de se mettre en tête qu'il n'existe pratiquement pas de différence entre l'homme et la femme", mais ils ne voudraient pas que ces concessions amènent les femmes à montrer une prétention excessive. Ils redoutent que cette égalité de la femme et de l'homme, qui est proclamée en principe, n'amène les femmes à entrer en concurrence avec les hommes sur le plan professionnel ou politique ; aussi, tout en affirmant cette égalité, insistent-ils sur la spécificité du rôle que les uns et les autres doivent remplir.

Ce portrait de la femme idéale est instructif, car il montre bien que l'élite du pays souhaite non pas un changement spectaculaire de la condition féminine, mais une amélioration raisonnable permettant de remédier à quelques manques trop flagrants. Il faut alors que les femmes sachent rester à leur place et qu'elles n'abusent pas des concessions qui leur sont accordées.

Chapitre VI

PRESENTATION DE QUELQUES CAS SIGNIFICATIFS

Les biographies succinctes rassemblées ici ne concernent pas des femmes exceptionnelles. Elles ont justement été choisies parce qu'elles paraissaient représentatives de divers niveaux d'évolution et d'une prise de conscience plus ou moins effective des problèmes posés aux femmes par la vie en ville.

Néanmoins, plusieurs difficultés qu'il faut signaler ont été rencontrées et tout d'abord dans la sélection elle-même des femmes présentées. Toute sélection est nécessairement arbitraire et constitue déjà une reconstruction par l'observateur des réalités étudiées, "sa" reconstruction.

Il ne faut pas chercher, d'autre part, dans ce choix le reflet des proportions réelles à Bacongo d'illettrées et de lettrées, de femmes pourvues ou non d'un métier, ou encore de femmes appartenant aux diverses confessions ou sectes religieuses : les lettrées vivant et s'exprimant à l'occidentale ne constituent qu'une infime minorité par rapport aux jeunes femmes venues récemment de brousse. De même les femmes se réclamant du catholicisme et du protestantisme sont nettement supérieures en nombre aux femmes Témoins de Jéhovah ou Lassistes.

De plus, les faits et réflexions recueillis ont constitué sans doute pour certaines femmes un tri plus ou moins conscient qu'elles effectuaient parmi ce qu'elles avaient vécu. Elles ne laissaient apparaître que ce qu'elles pensaient être présentable...

Il est bien évident par ailleurs que seules acceptaient sans réticences l'entretien détaillé les femmes qui estimaient avoir quelque chose à dire ou pou-

voir répondre sans gêne aux questions. Toutes les autres, les muettes, auraient pourtant mérité d'être représentées...

Parmi les femmes interrogées, certaines parlaient d'abondance et dirigeaient la conversation : en ces cas-là, il a été facile de reprendre presque mot pour mot leur propre présentation de leur existence. Mais à d'autres, il a fallu poser de nombreuses questions, arracher les mots et les faits. On a donc provoqué ainsi des réflexions qui ne seraient sans doute pas apparues d'elles-mêmes.

D'autre part, l'absence de magnétophone a empêché de donner la retranscription fidèle des paroles de la femme interrogée.

Dans tous les cas pourtant, on a essayé de garder soit les phrases et les expressions mêmes de la femme lorsqu'elle parlait français, soit les paroles de l'interprète lorsqu'elle s'exprimait en Lari. Mais malgré ces précautions, une substitution ou une superposition de l'observateur - ou de l'interprète - à la femme interrogée a fort bien pu se produire. Aussi d'un point de vue psychologique, ces biographies ne présentent sans doute qu'une valeur faible. Elles peuvent pourtant avoir un certain intérêt - et c'est pourquoi nous les avons rassemblées - en présentant de la façon la plus objective possible et sans interprétation des faits bruts.

A Makélékélé dans un quartier récent, habite Justine B., jeune mère de famille de 16 ans. Sa maison est coquette et assez confortable : toit de tôle, murs de briques cuites crépies au ciment, sol cimenté, mobilier assez abondant et bien entretenu. Lari née près de Goma-Tsétsé (1), elle a passé toute son enfance et son adolescence là-bas et n'est venue en ville que pour se marier. Lorsqu'elle était petite, ses parents ont voulu la mettre à l'école, elle y est restée... un mois, puis s'est sauvée "par peur de la chicotte".

Lorsqu'elle s'est mariée, elle n'avait que 13 ans. La mère de son mari l'a remarquée, a pensé qu'elle irait bien à son fils, et a suscité le mariage. Justine est donc venue vivre en ville. Son mari actuellement âgé de 25 ans est gérant de magasin. Lari lui aussi, ayant suivi l'école au village - mais sans avoir obtenu le CEP - il est venu en ville, au moment de son adolescence pour devenir précisément gérant : il voyait que c'était un bon métier, car il avait un beau-frère qui le pratiquait. Quant à Justine, elle n'aime pas ce métier : elle a toujours peur que son mari puise dans la caisse et que cela lui attire des ennuis...

Lorsqu'il a épousé Justine, c'était son premier mariage à lui aussi. Il y a eu deux vins de versés, puis un essai d'un mois. La dot a été versée du côté des parents maternels : 8 000 francs et des cadeaux - 3 pagnes, 3 mouchoirs de tête, 1 poisson fumé - celle des parents paternels fixée à 15 000 francs reste toujours à payer. Justine se demande quand elle le sera car, il y a un peu plus d'un an, le mari a pris une seconde femme : "nous sommes à deux". Cette femme était nettement plus âgée que Justine (8 ans de plus) et elle avait déjà d'un autre mari un enfant qui va à l'école.

Justine vient d'avoir une petite fille, âgée de 3 mois actuellement. Le bébé est né à l'hôpital. Au bout de 3 jours, mère et fille ont dû regagner leur case. Heureusement, la mère de Justine est venue d'elle-même pendant un mois pour aider sa fille !

Comme Justine, la deuxième femme a un bébé âgé, lui, de cinq mois. Avec

(1) Premier arrêt sur la ligne du chemin de fer menant à Pointe-Noire : environ 25 km de Brazzaville.

cette co-épouse, l'entente est médiocre : il y a des querelles sournoises. Quelle déception pour Justine que ce deuxième mariage : "si j'avais su que mon mari prendrait une autre femme, je l'aurais refusé...". Elle aurait aimé recevoir le mariage religieux - son mari et elle sont catholiques - il n'en est plus question à présent.

Justine connaît un peu la couture ; lorsqu'elle était enceinte, elle est allée au Centre Culturel préparer la layette de son enfant. Elle sait broder : quelques napperons disposés sur les meubles témoignent de ses talents.

Justine ignore quel est le salaire de son mari ; elle aimerait bien le savoir pourtant... Chaque matin, en partant, le mari laisse 200 francs sur la table pour acheter la nourriture ; la co-épouse et elle s'arrangent avec. "Ah, le métier salarié pour une femme, c'est bien ! Chacun a son argent". Si Justine avait pu travailler, elle aurait aimé être matrone à l'hôpital. En tout cas, elle aimerait que sa fille travaille plus tard, qu'elle fasse d'abord des études - le CEP - et ensuite qu'elle ait un métier et qu'elle le conserve après son mariage. Pour ce qui est du mariage, que la fille épouse qui elle veut : "c'est à la fille de choisir son mari !", mais pas un polygame, même riche : "même pas un ministre".

Comme son enfant est encore trop petite, Justine n'a pas repris les relations conjugales. Elle attendrait volontiers avant de les reprendre... trois ans. Ce qui ne l'empêche pas d'ailleurs de souhaiter une nombreuse famille : "au moins huit enfants ; s'il y a beaucoup de travail, tant pis !"

Le mari n'est pas souvent là dans la journée et le soir il sort fréquemment sans prévenir, il va voir des amis. Mais aucune de ses femmes ne lui dit quelque chose : elles sont contentes quand il n'est pas là.

Justine s'ennuie beaucoup dans la journée ; elle ne tient pas de commerce et n'a guère d'occupations. Quand elle s'ennuie trop, elle va rendre des visites ou bien elle dort. Elle regrette la vie du village où elle était toujours occupée...

Dans le bout de Makélékélé, à l'endroit où les parcelles récemment loties encerclent un petit village Batéké établi depuis longtemps, une parcelle a été achetée par deux soeurs : l'aînée a aidé sa cadette à s'installer. Celle-ci, Elisabeth N'D. est une femme d'environ 50 ans, précocement usée et ridée. C'est une Soundi qui a passé la majeure partie de son existence à côté de Pangala (1). Elle s'y est mariée avec un homme qui lui a donné 7 enfants, sur lesquels 4 sont morts tout petits. Puis son mari est mort lui aussi et lorsque son veuvage a été terminé, Elisabeth a dû épouser un homme du même clan que son mari, déjà marié. Ce nouveau mari s'occupait très mal d'elle et de ses enfants. Elle a eu de lui un enfant qui est mort. Là-dessus, elle-même est tombée malade ; la famille du mari, après s'être consultée, a décidé de la guérir en la mettant au repos dans un "mukissi". Il s'agissait du "mukissi" appelé "mubu". Elisabeth y est restée quelques mois ; elle n'en sortait pas et ne faisait rien, mais sa santé ne s'améliorait pas.

Un docteur est passé en tournée médicale ; il l'a vue et lui a dit d'aller se soigner à l'hôpital de Brazzaville. Mais le mari d'Elisabeth n'a pas voulu s'occuper de son départ : "Que tu vives ou que tu meures, je ne m'en soucie pas. Fais venir ta soeur qui s'occupera de toi !" La soeur d'Elisabeth - une vraie soeur, elles avaient le même père et la même mère - est donc venue de Brazzaville et a emmené la mère et les trois enfants. Pendant un an, Elisabeth est restée au Service des Contagieux, puis elle a guéri. Lorsqu'elle était à l'hôpital, elle a eu un enfant d'un aide-médical, chargé de donner quelques soins aux malades. Elisabeth n'a pas pu prévenir l'homme, il avait quitté l'hôpital et peut-être Brazzaville avant qu'elle se soit aperçue qu'elle était enceinte. L'enfant est né, tandis que sa mère était encore à l'hôpital. La soeur d'Elisabeth est venue le chercher et l'a emmené. Il a reçu le nom de Diambomba Dominique (Diambomba signifie "je suis là à mendier auprès de mes cousins". Ce nom, Elisabeth l'a choisi pour rappeler que lorsque son fils est né, elle n'avait aucun frère, aucun parent proche pour l'aider). Diambomba a 6 ans à présent. Il vient de commencer à aller à l'école. C'est un beau petit garçon vigoureux et batailleur.

Une fois sortie de l'hôpital et guérie, Elisabeth est restée durant

(1) 160 km de Brazzaville.

5 ans chez sa soeur et son beau-frère avec ses quatre enfants. Mais son beau-frère a fini par se lasser de sa présence et par désirer qu'elle parte. Aidée de sa soeur, elle a donc entrepris un commerce grâce auquel elle a réussi à économiser 5 000 francs. Elle est alors allée voir un chef de terre Batéké dont elle avait entendu dire qu'il vendait des parcelles. La parcelle coûtait 6 000 francs : la soeur d'Elisabeth l'a aidée à finir de la payer. Mais l'emplacement accordé est bien mal situé, juste à la rupture de pente au bord d'un ravin. Il a fallu creuser pour mettre le sol de niveau et chaque tornade l'érode profondément.

La maison construite est toute petite. C'est une case très sommaire : les murs ont été faits de briques de terre séchée. Ce sont les voisins qui par pitié pour elle l'ont aidée gratuitement à la construire. Il n'y a que la toiture végétale qui a nécessité des dépenses - 2 000 francs. C'est la troisième année qu'Elisabeth habite Akélékélé. Elle est bien : quel calme ! Dans le fond du ravin, Elisabeth entretient un assez grand jardin qui lui fournit des légumes à vendre, et de la nourriture. De plus, elle va régulièrement acheter au marché du manioc qu'elle prépare en bâtons vendus sur le marché. Ainsi arrive-t-elle à vivre. Depuis son arrivée à Brazzaville, Elisabeth n'est jamais retournée au village. Du côté de ses maris, elle n'a plus jamais repris les relations. Du côté de sa mère, il lui reste quelques parents avec qui elle ne s'entend pas ; du côté de son père, il n'y a plus qu'un vieil homme qu'elle ne connaît pour ainsi dire pas. La seule personne qu'elle voit très régulièrement, c'est sa soeur aînée. Sur les trois enfants de son premier mari, Elisabeth a eu deux fils, qui n'habitent pas avec elle, et une fille. L'un des fils ne fait rien ; l'autre travaille chez un menuisier et aide un peu sa mère et son jeune demi-frère. L'unique fille d'Elisabeth vient de se marier, il y a à peine deux mois, mais ce mariage s'est fait presque malgré Elisabeth et lui donne beaucoup de soucis. Voici comment il s'est passé : Elisabeth avait reçu quatre fois une lettre de demande en mariage pour sa fille, mais elle avait à chaque fois refusé. La cinquième demande ne lui a pas été adressée directement, mais à des parents à elle, du côté maternel. Ceux-ci ont encouragé le prétendant qui a alors envoyé une lettre le samedi annonçant qu'il viendrait le dimanche boire le premier vin ! Il n'y avait pas le temps de lui envoyer une réponse... Elisabeth était inquiète : "je suis déjà malheureuse. Est-ce que cet homme ne va pas rendre ma fille malheureuse ?". Le prétendant est arrivé avec deux dames-jeannes de vin de palme et deux casiers de limonade. La jeune fille a bu le vin, le prétendant avait apporté une dame-jeanne de vin rouge. Il a voulu qu'on lui remette sa femme. La mère ne voulait pas, les voisins non plus. Le prétendant a dit : "si vous ne me donnez pas la fille, je reste ici !" Finalement, il a obtenu gain de cause et la jeune fille est partie avec lui.

Le jeune homme avait bien dit qu'il n'était pas marié, mais il l'était ! Il avait déjà une femme et deux enfants ! C'est le cousin qui, lui, devait bien

savoir que ce garçon était déjà marié, qui est responsable de tout ! Elisabeth se tourmente beaucoup à cause de ce malheureux mariage...

Depuis cinq ans, Elisabeth et sa soeur qui étaient auparavant catholiques, sont devenues "Zéphirins", c'est-à-dire "Lassystes". La soeur d'Elisabeth avait deux enfants, une fille mariée et un garçon. Le fils est devenu fou. Il a d'abord été soigné à l'hôpital, puis les docteurs l'ont renvoyé de l'hôpital sans qu'il soit guéri. Que faire avec un homme fou ? Des voisins leur ont dit : "Allez chez les Zéphirins, ils vous le guériront". Elles l'ont emmené donc à Poto-Poto où le Prophète Lassy lui-même l'a bien soigné avec de l'eau et la folie l'a quitté. Elisabeth et sa soeur se sont alors converties au Lassysme, "voyant qu'ainsi elles seraient délivrées de tout, de la folie, de la sorcellerie et des fétiches. Lorsqu'elles étaient catholiques, elles avaient été victimes de tout cela sans pouvoir se défendre...". Depuis, Elisabeth et sa soeur vont aux offices tous les jours.

- III -

Marceline M., 26 ans environ, habite à Makélékélé une parcelle dans un quartier récent et très calme. Si la maison est modeste - briques de terre recouvertes d'un enduit de ciment - la parcelle est propre, impeccablement balayée, ornée d'un petit massif de fleurs que Marceline fait pousser elle-même.

C'est une Kongo de la région de Boko. Ses parents n'ont pas voulu l'envoyer à l'école quand elle était petite. Pourtant, elle-même le désirait dans son coeur.

C'est son premier mariage, mais son mari, lui, avait déjà été marié avant de l'épouser : les enfants nés de ce mariage sont restés avec leur mère.

Ce sont les parents du garçon qui ont eu l'idée de ce mariage. Ils l'ont vue - elle avait à peu près 14 ans - et ont envoyé une lettre à leur fils qui était d'accord. Ses parents à elle ont accepté sans la consulter. Ce n'était pas la première demande qu'ils recevaient pour elle : ils avaient reçu beaucoup

de lettres, mais jusque là ils n'avaient pas accepté, car elle était trop jeune.

La dot a été entièrement versée avant qu'elle aille habiter chez son mari. (Son mari travaille régulièrement, il est maçon). Il n'y a pas eu d'essai : "cela n'existe que chez les Lari, les Kongo n'en ont pas". Ce n'est que depuis trois ans que Marceline et son mari habitent Brazzaville. Avant, ils habitaient Léopoldville. A cause du désordre là-bas, ils ont traversé le fleuve. D'ailleurs Marceline y a encore une soeur et va la voir de temps en temps.

Marceline et son mari - protestants comme la grande majorité des Kongo de Boko - se sont mariés religieusement. Mais pour cela, ils ont attendu d'avoir un enfant : "J'ai habité deux ans chez mon mari avant d'être conçue".

Ils ont eu trois enfants, mais le plus jeune est mort il y a un mois et demi. C'est pourquoi Marceline porte encore les cheveux si courts. Les deux aînés, un garçon et une fille, vont à l'école. Parfois Marceline pense à l'avenir de sa fille, à son mariage, mais il vaut mieux pas : "il se peut que ma fille n'ait pas la chance de se marier : les filles aujourd'hui se font enceinter par n'importe qui".

Avant, Marceline tenait un commerce, mais elle a dépensé tout son capital et elle n'a plus rien pour recommencer. Or elle ne veut pas emprunter à son mari, car il lui dirait après que le commerce est à lui. Elle compte emprunter plus tard à un parent. Pour l'instant, elle ne peut rien entreprendre car la mort de son enfant l'a rendue trop triste.

Lorsque son commerce marchait, Marceline gardait chez elle ses économies : certaines femmes les conservent en dehors de chez elles, c'est qu'elles se méfient de leurs maris, tandis qu'elle non. D'ailleurs, l'argent qu'elle gagnait servait uniquement à améliorer la nourriture de la famille. Il s'ajoutait à celui que lui donne mensuellement son mari et qui n'est pas suffisant.

Elle ne sait pas combien gagne son mari : "les maris se méfient de leurs femmes ; ils ont peur qu'elles aillent crier partout le montant de leur solde...". Elle ne prend jamais ses repas avec son mari, ni à midi, ni le soir.

Marceline n'a pas beaucoup d'occupations ni de distractions. Elle ne sait pas coudre, ni à la machine, ni à la main. Elle aurait pu apprendre à Léopoldville, mais elle n'a pas voulu : "je suis paresseuse".

Comme elle fait partie de la Société de Travail des Femmes Protestantes, chaque semaine elle part travailler avec les autres. En saison de pluies, les demandes sont peu nombreuses, mais au fur et à mesure que l'on se rapproche de

la saison sèche, elles augmentent.

Son mari et elles vont au culte tous les dimanches, régulièrement.

Souvent, Marceline pense à la polygamie : si son mari devait reprendre une deuxième femme, elle préférerait rester seule. Mais peut-être qu'il n'y pense pas...

- IV -

Félicienne S., "ma n'guri" ("la mère des jumeaux"), a environ 39 ans. C'est une Lari, née dans un petit village de la préfecture de Boko.

Félicienne s'est mariée deux fois. La première fois, son mariage a été arrangé par un parent du côté de sa mère ; il avait un ami qui lui avait demandé s'il connaissait une fille à marier. C'était la première demande que ses parents recevaient pour elle - elle avait à peu près 14 ans - Il n'y a pas eu moyen de refuser : l'oncle avait fait de ce mariage son affaire personnelle.

La dot a été complètement versée avant que Félicienne aille habiter chez son mari ; c'était une petite dot : 50 francs à la famille maternelle, une couverture au père.

Félicienne a mis au monde un premier fils qu'elle a perdu à l'âge de deux mois. Quatre mois après, elle était à nouveau enceinte. Là-dessus son mari est mort : ils étaient partis tous deux à un "matanga" (fête de levée de deuil) ; "la fièvre l'a attaqué et il est mort là-bas". On lui a proposé un jeune homme de cette famille, mais elle n'en a pas voulu : "je ne veux plus aller dans cette famille". La dot qui avait été versée pour elle a donc été remboursée.

Félicienne est revenue chez ses parents avec son enfant, un petit garçon qui ne lui fut jamais réclamé par la suite. Puis le père de Félicienne est mort ; elle est donc partie avec sa mère dans sa famille à Linzolo (1) et là,

(1) 30 km de Brazzaville.

elle a porté le deuil pendant 4 ans.

La mère d'un voisin de Linzolo l'a remarquée : elle a vu que Félicienne ne courait pas, qu'elle était bien tranquille. Elle a appelé son fils qui est venu de Brazzaville pour la voir. Ils ont parlé. Félicienne savait que le jeune homme voulait l'épouser, car la vieille mère l'avait avertie : "viens voir ton futur mari !". Cette fois, elle était d'accord !

Le nouveau fiancé a versé une nouvelle dot à sa famille. Du côté des parents paternels, il n'y a eu que du vin et pas d'argent. Du côté des parents maternels : 2 000 francs. La dot a été versée avant le mariage.

Félicienne est venue alors habiter Brazzaville avec son deuxième mari. Elle était contente ! Elle aime Brazzaville !

Son mari et elle étaient baptisés dans la religion catholique, mais ils n'avaient pas fait de mariage religieux. Son mari s'est alors converti au Matchouanisme et, après un peu de temps, elle aussi. Ils ont eu 8 enfants : deux filles et un garçon, puis des jumeaux, un garçon et une fille, puis encore des jumeaux, deux filles cette fois, enfin un garçon qui a deux ans. Ni pour les premiers jumeaux ni pour les deuxièmes, les parents n'ont fait les fêtes habituelles autrefois : "Il n'y a eu que des prières".

Actuellement, le fils du premier mariage qui a 22 ans est apprenti-menuisier. Il n'habite plus chez ses parents. La fille aînée, âgée de 17 ans, s'est mariée récemment avec un homme que ses beaux-parents ont voulu obliger à se convertir au Matchouanisme. Il avait accepté, mais... le jeune ménage est parti à Pointe-Noire avant la conversion de l'homme. Les quatre enfants suivants fréquentent l'école et les trois petits restent à la maison.

Au début de leur mariage, le mari de Félicienne travaillait à l'Institut Pasteur. Puis il a abandonné son travail pour un petit commerce. Mais depuis dix ans déjà, il ne fait plus rien : la religion l'occupe trop, car il fait partie de la commission de la principale secte matchouaniste de Bacongo : la Mission Prophétique Congolaise.

Félicienne s'est mise alors à fabriquer des bâtons de manioc. De plus, elle est matrone et à chaque accouchement, elle reçoit de petits cadeaux. Enfin, il y a un an, elle a acheté un emplacement de jardin sur la M'Filou (1) afin de mieux nourrir ses enfants. Parfois, elle vend ses légumes elle-même, parfois elle vend à des intermédiaires.

(1) Petit affluent du Djoué bordant la partie nord-ouest de Bacongo. cf. croquis p. 18.

La vie de Félicienne se partage entre son jardin, les soins aux enfants et les offices à la Mission Prophétique Congolaise : les mercredi, samedi et dimanche. Ces jours-là, elle ne part pas travailler, c'est défendu. A son avis, il est bon pour une femme d'avoir un métier : ses filles vont à l'école et elle désire qu'elles puissent apprendre un métier grâce à leurs études ! Il faudra qu'elles le continuent même après leur mariage : "Ainsi elles pourront aider leur mère". Quant à elle, tous les métiers où on peut gagner de l'argent lui auraient plu ! Car il est bien difficile de nourrir ses enfants en ville ! Elle-même voit qu'elle n'arrive pas à bien nourrir les siens ; aussi ne souhaite-t-elle plus en avoir d'autres.

- V -

Hélène Z. a environ 42 ans. Elle est Lari, née près de la frontière du Congo ex-belge, dans le pays de Boko ; elle a grandi et elle s'est mariée là-bas. Ses parents n'ont pas voulu l'envoyer à l'école. Tant pis ! elle est bien comme ça... Catholique comme son mari, fille de parents déjà mariés religieusement, elle s'est mariée à l'église avant d'aller habiter chez son mari. La dot avait été versée à ses parents paternels et maternels avant le mariage. Le jeune ménage est venu à Brazzaville après la naissance du premier enfant. C'est le mari qui a voulu venir en ville, car il désirait devenir militaire. La carrière militaire de son mari a entraîné Hélène au Tchad puis au Cameroun. Ce fut une carrière brillante, puisqu'au bout de ses 15 ans, le mari d'Hélène s'est trouvé adjudant-chef. Hélène est fière d'avoir eu 10 enfants - une partie est née à l'"étranger". Il lui en reste 9 : l'aîné a 26 ans, il a fait l'armée comme son père mais il a été licencié, il y a un an, et actuellement il ne travaille pas. Aussi son père est-il obligé de l'aider, lui et sa femme. Ce fils est en effet marié depuis trois ans : ses parents l'ont voulu "pour qu'il n'aille pas enceinter n'importe qui". La part du père de la jeune femme a été versée, mais celle des maternels non : la femme n'a toujours pas d'enfant... Puis vient une fille mariée, âgée actuellement de 23 ans, qui habite Dolisie. Sa dot a été versée complètement avant la naissance de son premier enfant ; elle a perdu un enfant, mais il lui en reste trois et elle va bientôt en mettre au monde un qua-

- 217 -

trième. Comme ses parents et ses grands-parents, elle est mariée religieusement. Les deux fils suivants travaillent tous deux. Le cinquième encore un garçon, titulaire du Certificat d'Etudes, est actuellement dans un Collège d'Enseignement Général. Le sixième enfant, garçon aussi, passe son Certificat d'Etudes cette année (1). Les derniers sont à l'école, sauf la toute petite qui n'a pas les six ans réglementaires.

Le mari ne s'est pas contenté de cette nombreuse famille puisqu'il y a six ans il a épousé une seconde femme, une femme "du haut" (2) qui lui a donné deux enfants et est enceinte du troisième. Lorsqu'il s'est remarié, il n'a averti Hélène de rien... : un beau jour, elle a vu à la maison cette femme, sa co-épouse. Il n'y a pas eu d'histoire, car cette femme est gentille et Hélène a elle aussi bon caractère. Puis il y a deux ans, le mari s'est remarié une troisième fois avec une femme qui ne lui a pas encore donné d'enfants. Avec cette nouvelle venue, l'entente est également bonne ; la preuve, c'est qu'il n'y a pas de tour pour préparer la nourriture, et qu'elles mangent toutes trois ensemble avec les filles - le mari mange avec ses fils. Mais malgré tout, Hélène aurait tellement préféré rester seule !

Cette grande famille tire ses revenus, outre la pension du mari, d'une sorte de café dont Hélène a eu l'idée : chaque matin, une cinquantaine de personnes - les effectifs diminuent un peu à la fin du mois - viennent prendre leur petit déjeuner, café ou thé et pain additionné de margarine. Un hangar sans murs abrite la longue table et les bancs où les clients s'installent. L'affaire marche bien. Mais comme c'est le mari qui a fourni les capitaux de départ, le café lui appartient ; tout ce qui est gagné lui est remis et il en dispose à son gré. Pour l'habillement des enfants, chaque femme demande au mari les vêtements nécessaires aux siens. C'est le mari qui seul décide de vêtir les femmes : il leur offre à chacune un pagne à la fois.

Hélène est satisfaite de l'obéissance de ses enfants. C'est que leur père s'est beaucoup occupé de l'éducation, surtout des fils. Coups de chicotte, fessées, reproches ont été employés pour les rendre soumis : qualité si rare aujourd'hui ! "Notre génération est bien éduquée, mais celle d'aujourd'hui, on ne sait pas comme elle réagira... Les filles par exemple : aujourd'hui, elles ramassent des enceintes n'importe où !" Hélène aime à raconter des histoires à ses enfants : des histoires d'animaux entrecoupées de chansons. Elle leur parle de leur "kanda", de leur clan. Ainsi eux au moins savent à quelle kanda ils appartiennent. Ce n'est d'ailleurs pas une kanda importante, elle est bien peu représentée ici en ville.

(1) La biographie a été recueillie en juin 1963.

(2) C'est-à-dire du nord de la République.

De temps à autre, si elle apprend que sa mère est souffrante, Hélène retourne au village, près de Voka (1) avec sa dernière fille. Elle y reste huit à quinze jours, jamais plus. Avec la famille du côté du mari par contre, il n'y a pas de relation ; de plus, la mère de son mari était une ancienne esclave, donc sans famille.

Hélène ne connaît pas les amis de son mari. Ils viennent régulièrement le voir à la maison, mais elle ne leur parle pas. D'ailleurs, elle n'en a pas envie... Elle-même reçoit quelques visites d'amies. Ce sont des femmes du quartier que son mari connaît bien. Mais elle ne rend pas de visite, elle n'en a pas le temps : elle va à l'hôpital, au marché, à l'église, c'est tout ! Sa seule distraction, c'est d'écouter la radio. Mais elle n'aime pas cette incessante musique de "cha-cha-cha" et préfère les paroles. Elle suit régulièrement les émissions féminines en monokutuba (2).

Hélène est pieuse, elle va à la messe chaque dimanche et "communie beaucoup". Son mari aussi va à la messe, mais moins régulièrement qu'elle, et lui ne peut pas recevoir les sacrements puisqu'il est polygame.

Hélène trouve sa vie bien comme elle est. Il n'y a que cette question de polygamie qui l'ennuie. Elle n'a pas choisi bien sûr d'avoir des coépouses, mais puisqu'elles sont là, elle les supporte...

- VI -

Alphonsine K., environ 33 ans, est née près de Boko. Elle est venue à Brazzaville à l'occasion de son mariage. Tandis qu'elle était au village, une vieille femme l'a remarquée ; constatant qu'elle était travailleuse, elle a prévenu son fils en ville. Il est venu la voir, est tombé d'accord avec sa mère, et a fait sa demande. Les parents avaient déjà reçu beaucoup de demandes pour

(1) 170 km environ de Brazzaville.

(2) Langue véhiculaire utilisée dans le sud du pays.

elle qu'ils avaient refusées. Cette fois, ils ont hésité ; leur fille était encore bien jeune, elle n'était même pas réglée. Mais ils étaient contents de cette demande, la famille leur plaisait et finalement ils ont accepté une bouteille de sel de la mère du garçon. La dot a été versée complètement - paternels et maternels - puis le mariage religieux (protestant) a été célébré. Dès le lendemain, les jeunes mariés sont partis pour Brazzaville. Plus tard, ils se sont mariés civilement.

Au début, son mari travaillait, mais après la naissance de son premier enfant, il a perdu son emploi de tailleur. Alphonsine a donc commencé à travailler. D'abord, elle a fait des plantations de manioc - moitié pour manger, moitié pour vendre. Elle vendait ses bâtons de manioc à Léopoldville où le bénéfice était beaucoup plus fort (50 francs le bâton contre 20 francs à Bacongo...) Mais cela lui faisait beaucoup de travail ; aussi, après la naissance du troisième, elle a changé de commerce, achetant des sacs d'arachide à la Petite Vitesse (1) qu'elle revendait aux travailleurs du barrage de Djoué ; (elle travaillait de 6 h à 11 h du matin, afin d'être revenue à temps pour préparer la nourriture des enfants). Mais elle a constaté que ce n'était pas suffisant pour nourrir et habiller ses enfants. Elle a donc recommencé le commerce avec Léo, mais plus de nourriture : elle achetait du savon, de la sauce tomate, de l'huile et aussi des casseroles et des mouchoirs de tête qu'elle revendait sur le grand marché de Bacongo.

Au bout de quelque temps - elle avait à présent cinq enfants - elle s'est décidée à voir plus grand et à faire le commerce d'étoffes, de mouchoirs de tête et de pagnes. Au début, elle achetait, à Brazzaville cette fois, cinq pagnes par semaine ; elle les a tous vendus ; elle en a alors acheté dix, puis vingt. En ce moment, elle vend de 15 à 30 pagnes par semaine (la semaine dernière 28 !). Son bénéfice sur un pagne varie entre 350 et 500 francs suivant la remise qu'elle consent au client. Au marché de Bacongo, elle dispose d'une place fixe, recouverte en tôle par ses propres soins, où elle étale sa marchandise. Chaque soir, mari et enfants viennent l'aider à emporter le stock à la maison. Heureusement, elle n'habite pas loin du marché !

Alphonsine s'est mise à faire partie d'un "Kitémo" (2), depuis que ses gains ont augmenté. Elles sont seize participantes, toutes femmes, et versent 100 francs par jour. La présidente est toujours la même femme. Une fois par semaine, la totalité des versements - 11 300 francs moins 100 francs pour la présidente - est attribuée à une des "enfants du kitémo". Lorsque c'est le tour d'Alphonsine de toucher, elle augmente son stock. Tout l'argent qu'elle

(1) Gare de Brazzaville où se vendent les produits venus de brousse.

(2) Sorte de Mutuelle de type traditionnel.

gagne, elle le garde elle-même, mais elle en donne une partie à son mari. D'ailleurs celui-ci l'aide dans son travail ; la plupart du temps, il est présent et sait donc tout ce qu'elle a. Mais c'est elle qui est la responsable du commerce.

Alphonsine retourne chaque année dans son village pour aider sa vieille mère à faire ses plantations (elle vient juste d'aller y passer deux mois avec son dernier enfant). Aux quatre aînés restés avec leur père - à cause de l'école - elle envoyait chaque mardi des colis de nourriture.

Alphonsine et son mari vont régulièrement au temple. Ce sont de bons protestants. Alphonsine s'estime satisfaite de sa vie et de son mariage : toute sa personne respire d'ailleurs une tranquille assurance.

- VII -

Françoise M'B. - environ 38 ans - est une grande et forte femme encore plaisante, plantureuse créature dépassant d'une demi-tête toutes ses voisines. Elle habite dans le vieux Bacongo une belle maison en dur, confortable, voire cossue - sol carrelé, tapis, frigidaire. Françoise n'est pas Congolaise d'origine, c'est une Yakoma, née dans une sous-préfecture de la République Centrafricaine. Son mari, qui lui est Lari, avait été nommé comme infirmier dans sa ville. Il a rencontré Françoise, l'a aimée et épousée après avoir versé la dot. Après la naissance de son premier enfant, le jeune ménage a regagné Brazzaville. Le Congo est donc devenu la seconde patrie de Françoise et elle n'est que rarement retournée chez les siens. Dix enfants lui sont nés : six filles et quatre garçons. L'aîné a actuellement (1) 22 ans, la dernière huit mois. Sauf l'aîné qui porte le nom de son grand-père paternel, tous les enfants portent le prénom Lari de leur père en guise de nom de famille.

(1) Bibliographie recueillie en juin 1963.

Françoise est très fière de ses enfants, beaux, bien portants et intelligents. S'ils ont tous une bonne santé, c'est dit-elle qu'elle a su attendre le temps qu'il fallait après chaque naissance avant de reprendre les relations conjugales. Car -elle en est persuadée - "après une naissance, il faut attendre que l'enfant marche bien pour reprendre les relations". "Si une femme se décide trop tôt, son enfant en souffre toujours". Françoise en a vu qui étaient restés ainsi paralysés. Françoise n'a jamais suivi l'école - ce qu'elle regrette beaucoup - aussi est-elle bien d'accord avec son mari qui désire que ses filles comme ses garçons suivent l'école le plus longtemps possible. Actuellement, le fils aîné suit une école d'infirmiers. La fille aînée, âgée de 19 ans, est dans une école normale d'institutrices dont elle sort cette année. Puis vient une fille de 16 ans qui suit la classe de 4^o dans un CEG - elle a été reçue au Certificat d'Etudes en juillet 1960. Ensuite vient encore une fille, de 14 ans, qui est en 6^o, passant le CEP à la fin de l'année. Les quatre suivants - 3 garçons et une fille - sont dans les petites classes, tandis que les deux dernières filles trop jeunes restent à la maison. Tous les enfants présents prennent leurs repas de midi et du soir en même temps que leur père et leur mère ; cela fait une grande table, car outre la vieille mère du mari, quatre jeunes garçons, parents du mari, habitent avec eux.

Il y a environ 5 ans, Françoise et son mari sont devenus Témoins de Jéhovah. Avant, ils étaient catholiques, mais n'avaient pas fait de mariage religieux. Au cours d'un voyage en RCA où ils étaient allés voir la famille de Françoise, ils ont rencontré des Témoins de Jéhovah. Ils ont reconnu grâce à eux que "catholicisme et protestantisme ne collaient pas" et se sont convertis. En tant que Témoin de Jéhovah, Françoise a des idées très strictes sur le mariage de ses filles. Il leur est défendu d'épouser un polygame ou un jeune homme qui ne soit pas Témoin, sinon "elles seront chassées de l'Eglise et de la famille". Pour le reste, il suffit qu'elles aient 15 ans révolus ; le choix proprement dit "dépendra d'elles-mêmes" : elles peuvent épouser un homme de n'importe quelle race "pourvu qu'il soit Témoin de Jéhovah". Les parents ont déjà reçu beaucoup de demandes en mariage pour leurs filles, même pour celle qui est en 6^o et qui n'a que 14 ans. Mais ils les ont toutes repoussées : leurs filles décideront. Par contre, ils ne veulent pas que leurs filles "fassent un essai" : "chez les Témoins, après le versement de la dot, mariage officiel et mariage religieux ont lieu le même jour" (le mariage religieux consiste en la lecture à haute voix de prières et de passages de la Bible). Chez eux, les filles arrivent vierges au mariage, sinon elles sont chassées de l'Eglise ; en tout cas, les choses se passent ainsi pour les filles de Françoise.

Françoise est une très bonne couturière ; elle a appris la couture au Centre Social de Bacongo et y a même été monitrice pendant quelque temps. Mais depuis quelques années, elle coud chez elle aidée d'une à trois apprenties de

13-14 ans qu'elle forme au métier ; Françoise se limite aux vêtements d'enfant. Elle gagne bien sa vie et tient son mari au courant de ses bénéfices. Par contre, elle ignore combien gagne son mari. Cela lui est égal puisque celui-ci lui remet chaque jour une somme bien suffisante pour nourrir tout le monde. Françoise s'entend très bien avec son mari : il n'y a pas de dispute entre eux.

Actuellement, Françoise apprend à lire le Kikongo : elles sont une dizaine de femmes Témoins de Jéhovah à se réunir chaque jeudi soir pour apprendre à lire la Bible : le mari de Françoise est un des dignitaires de l'Eglise et il ne faut pas qu'elle lui fasse honte.

Françoise est heureuse de sa vie : pour l'instant, tout semble lui avoir réussi (1).

- VIII -

Julienne L. a 22 ans. Elle habite une belle et grande maison en dur dans le vieux Bacongo. De nombreuses plantes d'agrément, entretenues par ses soins, ornent le petit jardin.

Julienne est née dans un village de la préfecture de Bokô. C'est une Kongo. Toute petite, à l'âge de 9 ans, elle est venue en ville pour aider sa belle-soeur. Il n'était pas question pour elle d'aller à l'école. Elle regrette beaucoup de ne pas y être allée et elle y mettra sa fille : "il ne faut pas qu'elle soit illettrée, elle !".

Son mariage s'est fait très simplement : le frère de sa belle-soeur l'avait remarquée depuis qu'elle était toute petite. La mère de ce garçon a commencé à donner des cadeaux à son grand-frère afin que la petite Julienne devienne

(1) Quelque temps après, nous devions apprendre par une voisine de Françoise que celle-ci venait de recevoir un coup assez rude : elle avait découvert que sa fille de 16 ans était enceinte.

plus tard sa belle-fille. Ainsi le grand frère était déjà engagé : il ne pouvait plus accepter une des nombreuses lettres de demande qu'il devait recevoir par la suite.

Quand à elle, elle ne savait rien. Elle a su qu'elle était fiancée en allant laver une "pièce" neuve. Les filles de la rivière lui ont dit : "tu es mariée !" Elle a alors demandé des explications à son frère qui lui a avoué la vérité. Déjà le premier vin avait eu lieu et elle ne savait rien ! Heureusement, elle connaissait le garçon et a été bien contente de voir que c'était lui. Le jeune homme était militaire. Kongo de la région de Boko comme elle, il avait 6 ans de plus qu'elle. Il a envoyé tout l'argent et les cadeaux nécessaires à son père à elle, là-bas à Boko. Mais comme il devait justement partir pour 3 ans au Tchad, son père n'en a pris que la moitié : "il se peut que tu meures au Tchad ..." A son retour, il a accepté le reste. En échange de ce qu'il avait reçu, le père a fait à son tour des cadeaux à son gendre : 1 cabri, 5 poulets, 2 grosses boules de manioc, 1 sac de fou-fou. Et lorsque la jeune fille est allée habiter chez son mari, la famille maternelle, elle aussi, a rendu 1 cabri, 1 porc-épic, 5 poules, 5 coqs, des poissons, 2 sacs de fou-fou.

Julienne a beaucoup de travail à la maison, non pas à cause de ses enfants - elle n'a pour l'instant qu'une fille de 2 ans et demi - mais à cause des hôtes à demeure : deux demi-frères de son mari, des jeunes gens de 18 à 20 ans ; l'un travaille comme menuisier, l'autre est chômeur ; à ceux-ci s'ajoutent deux neveux, un garçon et une fille qui vont à l'école. A part la fille qui aide un peu Julienne, personne d'autre ne l'aide, jamais ! Et il n'y a pas l'eau courante... heureusement la fontaine est tout près. Mais cela fait du travail pour préparer la nourriture à tout ce monde ! Julienne fait sa cuisine sur feu de bois entre deux pierres. Une fois elle a essayé d'acheter un stère de bois, mais ses camarades l'ont trop ennuyée avec leurs demandes, aussi ne recommencera-t-elle plus.

Son mari est très gentil avec elle ; ils vont souvent au cinéma ensemble. Il lui a acheté une machine à coudre Singer. Julienne a été suivre les cours chez Singer, puis elle a commencé à faire de la couture pour des clientes. Elle gagne ainsi un peu d'argent, pas trop car il y a beaucoup de concurrence. Avec ses bénéfices, elle achète le thé du matin, des habits pour elle. Deux fois elle a fait une surprise à son mari. Mais tandis que lui sait ce qu'elle gagne, elle ignore sa solde. Pourtant elle aimerait savoir. Tout ce qu'elle sait c'est qu'il gagne bien sa vie car il a acheté à tempérament un taxi qu'il loue à un chauffeur. Il ne peut pas le conduire puisqu'il a déjà son travail chez les militaires.

Julienne ne retourne plus au village : une fois elle y est partie, et elle est tombée malade là-bas. Cela lui a fait peur.

Julienne veut que sa fille travaille plus tard et qu'elle ait un métier. Elle-même n'a pas eu de chance ; il faut que sa fille elle, ait plus de chance ! Car elle voit que la plupart des gens d'aujourd'hui n'aiment pas les femmes qui ne travaillent pas : les maris disent aux femmes qui restent à la maison : "Toi, tu ne travailles pas. Tu es là à sucer mon argent... Les autres femmes, elles travaillent, elles !"

Julienne et son mari sont Kimbangistes depuis leur enfance. Ils suivent régulièrement les offices. De plus, Julienne se réunit avec d'autres femmes kimbangistes, chaque semaine, pour apprendre à lire en Kikongo.

Son seul souci, c'est de n'avoir qu'un enfant - outrageusement gâtée par ailleurs. Elle aimerait en avoir beaucoup d'autres : "même dix, même douze".

- IX -

Augustine G. a 24 ans, Elle est Lari, née à Baratier (1) où elle a passé sa première enfance.

Lorsqu'elle a eu 4 ans, ses parents ont divorcé (ils étaient mariés religieusement (catholiques) et coutumièrement). Son père était récolteur de vin de palme ; il se saoulait beaucoup et battait sa femme qui a demandé le divorce. Les enfants ont été partagés : un garçon de 9 ans est parti avec le père, Augustine, elle, est restée avec sa mère.

Après son divorce, sa mère est venue à Brazzaville rejoindre sa soeur. Elle a fait d'abord du commerce, puis elle a trouvé un emploi comme fille de salle à l'hôpital général. Par la suite, elle a pu s'acheter une parcelle. Elle ne s'est jamais remariée.

(1) 60 km à l'ouest de Brazzaville.

Lorsqu'Augustine avait 9 ans, son père est venu la chercher chez sa mère pour la mettre à l'école à Baratier : "je suis rentrée à l'école en retard!" Augustine a donc fait toutes ses classes jusqu'au CM2 chez les Soeurs de Baratier, mais elle n'a pas réussi le Certificat. A l'âge de 15 ans, elle a pensé à se faire Soeur, mais "ce n'était pas mon chemin". Elle est donc retournée chez sa mère à Brazzaville.

A côté de chez elles, habitait une femme qui a remarqué Augustine. Elle s'est informée de sa "kanda", de son clan ; elle a parlé avec elle, puis lui a dit qu'elle aimerait qu'Augustine épouse son frère, alors à Pointe-Noire. Elle a montré à Augustine la photo du garçon qui lui a plu. Il avait 25 ans et était militaire. Le jeune homme est alors venu de Pointe-Noire. La mère lui a dit : "pour ce mariage, allez voir le père d'Augustine, car cela ne me regarde pas". Tous sont donc allés à Baratier, Augustine et sa mère, le prétendant accompagné de son père et d'un cousin. Du côté du père, il n'y avait que son petit frère. Le jeune homme a donné le vin et le lendemain garçon et fille sont revenus à Brazzaville. Augustine demeurait toujours chez sa mère - le père n'avait pas voulu que sa fille habite chez le garçon - mais Augustine allait chaque jour rendre visite au jeune homme chez lui. Au bout d'une semaine d'ailleurs, le fiancé est reparti à Pointe-Noire.

Quelque temps après son départ, Augustine s'est aperçue qu'elle était enceinte. Elle l'a vite dit à sa mère ; (le père a été très fâché d'apprendre cette nouvelle !); sa mère a écrit aussitôt au garçon. Mais de son côté, la voisine envoyait aussi une lettre à son frère : "je ne crois pas que cet enfant est de toi : tu es resté trop peu de temps". Pourtant, le jeune homme a cru Augustine et sa mère ; il envoyait au début un peu d'argent. Deux mois avant la naissance, il s'est arrêté. Au moment de la naissance de l'enfant - un petit garçon - il a écrit à nouveau pour dire qu'il était très content ; il a envoyé du tissu, de l'eau de cologne, de l'argent. Puis à nouveau le silence.

A sa naissance, l'enfant a pourtant reçu le nom de son père... parce que l'infirmier le connaissait justement et l'a voulu ainsi. Après l'accouchement, Augustine a élevé son enfant, sa mère l'aidait. Il n'a plus été question de mariage : pendant la grossesse d'Augustine, le père de l'enfant avait pris une autre femme à Pointe-Noire. Quand Augustine l'a appris, elle n'a plus voulu de lui : "je vais chercher un autre mari !"

Pendant un an, Augustine s'est entièrement consacrée à son enfant : "je ne faisais rien d'autre. Je ne connaissais aucun garçon, j'avais peur d'avoir un autre enfant..."

Quand son fils a eu 13 mois, Augustine avait 18 ans. Aux grandes vacances, elle a fait connaissance d'un jeune instituteur. Celui-ci venait

souvent rendre visite à un de ses collègues de Bacongo dont la femme était justement l'amie d'Augustine. Tout de suite, il lui a parlé de mariage, mais elle n'y croyait pas trop. A la fin des vacances, il est parti rejoindre son poste (à 180 km de Brazzaville). Il lui a écrit deux lettres auxquelles elle n'a pas répondu : elle avait peur.

A la troisième lettre, pourtant, elle s'est décidée. La correspondance a duré un an, entrecoupée par de petits séjours du jeune homme à Brazzaville pendant les vacances de Noël et de Pâques. Dès Noël, le jeune homme - Christophe - avait dit à la mère d'Augustine qu'il voulait épouser sa fille : la mère était d'accord. Les jeunes gens se sont aperçus à ce moment-là qu'ils étaient de la même "kanda" mais, comme leurs villages respectifs étaient très éloignés, Christophe a dit que cela n'avait pas d'importance : par la suite, la famille non plus n'a pas fait d'histoires.

Pendant les grandes vacances, il y a eu un vin chez l'oncle maternel (un cousin germain de la mère d'Augustine) "pour que l'oncle ne se fâche pas en apprenant que "sa fille" recevait des visites".

Un mois après, un autre vin a été offert chez le père à Baratier. Christophe était accompagné de son frère, son oncle maternel et un cousin, Augustine de sa mère. Son père était assisté de quelques cousins.

Après le retour à Brazzaville, Augustine a habité quelque temps chez sa mère : Christophe avait entamé une nouvelle année scolaire et rejoint son poste. Un mois après, elle est partie aussi là-bas rejoindre celui qui était maintenant son mari, mais sans son fils. Pourtant Christophe voulait bien que l'enfant vienne habiter chez eux, mais la grand-mère n'a pas voulu se séparer de son petit-fils.

Deux mois après a eu lieu le mariage officiel : l'oncle maternel a reçu 10 000 francs. Quant au père, il n'a pas voulu d'argent tout de suite ; il voulait attendre que sa fille ait des enfants : "vous me le donnerez plus tard !"

"Notre foyer était un foyer modèle" dit Augustine ; "nous nous disions tout !" Augustine savait ce que gagnait son mari qui lui montrait chaque mois son bulletin de solde. Chaque fois qu'il s'absentait, il la prévenait avant. Ils allaient ensemble au marché, à la messe, en promenade. Toute de suite, Augustine avait été enceinte. L'enfant, une petite fille, naquit aux grandes vacances à Bacongo. Augustine et Christophe sont alors allés faire inscrire leur mariage religieux pour l'année suivante : "il nous fallait le temps de nous préparer et de rassembler tout. Pour un mariage religieux, on fait une grande fête, on invite non plus seulement la famille mais tous les

amis et connaissances. Cela coûte cher, au moins 100 000 francs".

Une nouvelle année scolaire a commencé. La famille est retournée en brousse. Augustine avait repris les relations avec son mari : leur fille avait 3 mois. Augustine, sur les conseils de son mari, s'est inscrite aux cours du soir pour repasser son Certificat d'Etudes.

Puis une institutrice a été nommée dans leur poste. Elle est devenue l'amie d'Augustine ... et de son mari. Augustine ne voyait rien, n'écoutait pas ce que lui disaient les enfants de l'école : elle avait confiance. Mais au bout de deux mois, Christophe changea complètement de conduite. Il ne rentrait plus chez lui, il se fâchait tout le temps, il ne lui disait plus rien. Ils ont eu une explication. Christophe lui a annoncé qu'il allait se marier avec l'institutrice. Lui qui disait que jamais il ne serait polygame ! La mésentente augmentait. En janvier, il l'a renvoyée chez sa mère à Brazzaville. Augustine n'a pas osé expliquer à celle-ci à quel point tout allait mal. Mais elle a parlé de l'institutrice à la soeur de Christophe qui, très fâchée, a fait exprès le voyage pour les réconcilier tous les deux. Le mari est donc venu rechercher sa femme. Mais il avait dit à sa soeur : "je ne peux pas abandonner l'institutrice, car elle est enceinte". Augustine a suivi son mari, mais les batailles ne cessaient pas. Christophe, un jour, lui a repris tous les pagnes qu'il lui avait donnés. Du coup Augustine est repartie encore à Brazzaville chez sa mère en emmenant sa fille.

En juillet, après le retour de Christophe aux grandes vacances, la mère d'Augustine est partie reconduire sa fille chez son mari ; elle avait apporté du vin de palme et de la bière ; quelques parents étaient là. Ils ont bu tous ensemble et Christophe a repris sa femme.

L'année scolaire suivante, il fut nommé à Brazzaville cette fois, mais il loua à Poto-Poto une maison pour l'institutrice qui lui avait donné un garçon. Il couchait souvent chez elle. Cependant Augustine attendait un autre enfant, mais cela n'arrangea pas leurs relations. Il y avait toujours des histoires. L'enfant naquit ; c'était une deuxième fille. Christophe ne s'en occupait pas du tout. Il n'était jamais chez lui. Il menait une vie très active, s'occupait beaucoup de littérature - il faisait des vers. Il s'était acheté une voiture, mais n'acceptait jamais d'y emmener sa femme et ses filles. Les petites étaient souvent malades, mais Augustine devait aller à pied à l'hôpital pour les faire soigner.

Lorsque la deuxième fille a eu 6 mois, Christophe a renvoyé pour de bon Augustine, sous prétexte qu'elle était allée danser en compagnie de toute une bande d'amis sans lui en avoir demandé la permission. Lui pourtant le faisait constamment. Christophe lui a donc donné 1 000 francs comme ticket de

renvoi (la plupart des hommes, en ce cas, ne donnent que 100 ou 200 francs). Il a repris tous les pagnes qu'il lui avait achetés. Augustine est repartie chez sa mère. Cette fois la situation était grave : le mari avait donné à sa femme un ticket de renvoi, il envisageait donc formellement le divorce. Mais la famille de Christophe cette fois est intervenue et l'a forcé à reprendre à nouveau sa femme : "nous aimons ta femme". Il a accepté à contre-cœur, mais les enfants étaient toujours malades. Quelques mois après, Christophe renvoya une troisième fois sa femme. A la suite de ce dernier renvoi, Augustine a envoyé une plainte au Tribunal de Bacongo, leur demandant d'arranger l'affaire : "Tâchez de savoir ce que veut mon mari, et donnez-lui des conseils". Le Tribunal les a convoqués pour essayer de les réconcilier, mais Christophe a déclaré solennellement : "je ne veux plus de ma femme". Peu après donc, le Tribunal a prononcé le divorce : contrairement à son habitude, il a "taxé le mari", condamné à payer 50 000 francs à sa femme ! Les enfants étaient partagés : la plus grande au père, la plus petite à la mère. Jusqu'à présent - depuis un an que le jugement a été rendu - Augustine n'a rien touché de son mari.

Après le divorce, elle est allée habiter chez sa mère. Mais elle est soucieuse : "actuellement, maman m'entretient, mais si elle meurt, ou simplement quand elle sera à la retraite, qu'est-ce-que je ferai ?"

Aussi, un mois après le divorce, Augustine est allée s'inscrire à des cours de dactylographie (niveau exigé : certificat d'études primaires). Elle a beaucoup travaillé et au bout de huit mois, elle a passé l'examen de sortie auquel elle a été reçue deuxième. Elle s'est alors inscrite comme candidate libre au Certificat d'Etudes qu'elle passera dans quelques mois et qu'elle prépare dur.

Munie de son diplôme, Augustine vient de trouver un travail moyennement payé, mais qui lui permet de se tirer d'affaires avec ses filles. "J'ai eu beaucoup de chance !" A présent, elle a quitté sa mère. Elle a finalement repris sa fille aînée qui était trop malheureuse chez son père et elle vit seule avec ses filles, dans une clôture qu'elle loue. (Sa mère a gardé son fils aîné dont elle ne veut pas se séparer). Une petite fille de 11 ans, à qui Augustine donne 1 500 francs par mois, s'occupe des enfants et fait le ménage en son absence.

Depuis presque un an qu'elle vit seule, Augustine a reçu de nombreuses propositions de mariage : "plus de dix" dit-elle. Mais elle les refuse toutes : "j'ai peur du mariage à présent ! Le mien avait l'air d'aller si bien..."

Tout dernièrement pourtant, elle a fait connaissance d'un infirmier. Lui aussi a été marié et il a divorcé. Il a gardé ses quatre enfants. Pour l'instant, Augustine et lui "étudient leurs caractères" et vivent occasionnellement ensemble. Augustine compte mener cette étude de caractère pendant un an environ avant de se décider au mariage. "Avec mon premier mari, nous ne nous étions pas

connus avant le mariage, c'est peut-être pour cela que nous ne nous sommes pas entendus !". S'ils s'aperçoivent que leurs caractères sont bien accordés, ils se marieront officiellement et religieusement. Augustine tient beaucoup au mariage religieux. Quant à ses filles, Augustine les renverra peut-être alors à leur père : "on verra à ce moment-là ! pour l'instant, je ne veux pas penser à me marier, cela me fait trop peur !"

- X -

Pauline M. a 21 ans - elle connaît exactement le jour et le mois de sa naissance. C'est une citadine mais de Pointe-Noire, car elle est Vili. Elle a fait toutes ses classes à Pointe-Noire où elle a passé son CEP, raté malheureusement... Elle a alors commencé à apprendre la sténodactylographie.

Pauline est une mère célibataire, pourvue d'une très mignonne petite fille de 18 mois. Voici comment les choses se sont passées : le père de sa fille était un de ses vieux camarades d'école. Ils se plaisaient et ont décidé d'étudier leurs caractères. Ils se rencontraient de temps à autre, mais elle n'habitait pas chez lui. Lorsque Pauline s'est aperçue qu'elle était enceinte, elle était soucieuse... elle ne savait comment prévenir son père. Finalement c'est sa mère qui s'en est chargée. Le père était furieux, mais la mère prenait la défense de sa fille et le calmait. On a convoqué le garçon qui a d'abord nié ! Cela a édifié Pauline ! Comme ses parents ne la forçaient pas à épouser le garçon, elle a préféré rester célibataire : ce n'était pas un garçon intéressant ! Sa fille, comme elle, porte le nom de son grand-père, en guise de nom de famille.

D'ailleurs, Pauline venait de faire connaissance d'un autre garçon d'origine dakaroise qu'elle avait rencontré un soir en revenant du cours de dactylographie. La naissance de sa petite fille n'a pas empêché le garçon de continuer à la voir, mais on ne parlait pas mariage : "je ne promets jamais au départ" disait-il. Mais à présent c'est son "proposé", c'est-à-dire celui qui lui a proposé le mariage.

- 230 -

Il y a un an et demi, Pauline a quitté Pointe-Noire pour Brazzaville où un de ses frères aînés lui offrait l'hospitalité. Elle y a trouvé un travail agréable : hôteesse d'accueil au terrain d'aviation. De son côté, son proposé venait faire ses études à Brazzaville - actuellement, il est pour un an en France où il fait un stage. Dès qu'il sera revenu, la date de son mariage sera fixée.

Sur les conseils de son proposé, elle lit le plus qu'elle peut, en particulier "le savoir-vivre" et aussi les journaux féminins. Il lui demande d'écouter la radio et de s'intéresser au journal parlé.

Puisque son proposé est musulman, Pauline se convertira à la religion musulmane (pour l'instant, elle est catholique ; elle va à la messe de temps en temps, irrégulièrement car "l'important c'est de prier à la maison toute seule"). Mais elle a bien spécifié à son futur mari qu'elle ne voulait pas de la polygamie et il est d'accord. D'ailleurs "la polygamie chez les musulmans c'est pour les vieux : les grands-pères et arrières grands-pères" dit-elle avec confiance. S'il prend une deuxième femme, elle repartira chez ses parents, elle y est bien décidée ! Elle aimerait avoir 6 enfants, mais cela ne l'empêchera pas de travailler. Elle souhaite que son mari lui soit fidèle, mais elle n'en est pas trop sûre. S'il "court" tant pis... pourvu que ça ne gêne pas le ménage... Mais elle sera fidèle : si son mari la trompe, elle fera seulement semblant de le tromper pour le rendre jaloux.

Pauline a peur que son proposé en France rencontre une autre femme. Elle lui en parle souvent dans ses lettres, mais il lui dit d'avoir confiance : à la rigueur il pourra s'amuser là-bas, mais sûrement il ne s'y mariera pas.

- XI -

Agathe G., 27 ans - est née à Bacongo. Son père et sa mère sont Soundi. Lorsque son père avait à peu près 15 ans, il a quitté à pied son village près de Pangala (1) et il est venu à Brazzaville. Par la suite, il a été baptisé dans la

(1) environ 160 km de Brazzaville.

religion catholique par Monseigneur Augouard. Il a rencontré sa femme à Bacongo, c'était une fille de son parrain qui a voulu la lui donner en mariage. La jeune fille avait 15 ans de moins que son futur. Elle en avait peur et ne voulait pas de lui : " je croyais aller chez papa" a-t-elle dit plus tard à Agathe. Il a fallu la forcer. A partir du moment où le mariage a été décidé, la jeune fille est allée habiter au couvent avec d'autres futures mariées. C'était l'habitude à ce moment-là. Elle n'en est sortie que pour le mariage religieux. Ainsi il n'y avait pas eu de "risque de cohabitation".

Le père et la mère d'Agathe ont eu 7 enfants, mais le dernier est mort à l'âge de 5 ans. Agathe, qui était la quatrième et l'aînée des filles, fut mise à l'école catholique quand elle avait 8 ans. La première année, elle n'apprit pas grand chose : "je ne faisais que regarder" ; les deux années suivantes furent gâchées : sa mère étant malade, Agathe fut obligée de garder le dernier.

Le père avait d'abord été cuisinier, puis quand il eut deux enfants, il devint jardinier. Le père et la mère avaient leurs propres jardins : celui de la mère était un cadeau de son mari. Quant au jardin du père, il était immense situé sur la rive même du Congo. Il l'avait acheté aux Chinois venus pour le Congo-Océan et qui, les premiers, avaient eu l'idée de cultiver cet endroit.

Quand Agathe eut 10 ans, les parents se séparèrent définitivement. Ils s'étaient déjà séparés une fois pendant 18 mois. Mais l'oncle maternel, revenu de la guerre, réconcilia le mari et la femme avec du vin de palme. Le père regagna donc la maison, mais elle était enceinte. Une fois l'enfant né, le père le maudit et il mourut. Aussi, la mère ne voulut-elle plus rester dans cette case. Son mari lui dit : "emmène tes enfants, puisqu'ils appartiennent à ta famille". La mère partit donc avec eux, elle continua son jardin et ses plantations. Elle alla habiter auprès de son fils aîné qui avait hérité la parcelle de son "oncle" maternel, mort sans enfants. (A la mort de cet oncle, sa femme aurait dû épouser le jeune homme et cela lui aurait plu. Mais la mère n'a pas voulu : "tu n'as pas eu d'enfants, laisse mon fils se marier avec une jeune pour qu'il ait des enfants").

Agathe habitait donc chez sa mère mais chaque matin, avant d'aller à l'école, elle aidait son père à transporter ses légumes au marché "car autrefois, ce n'était pas comme maintenant, chacun vendait sa production". Pendant plusieurs années, il en fut ainsi ; le père gagnait bien sa vie car son jardin produisait beaucoup. Quel jardin c'était ! Dire que tout a été perdu à cause d'une photo ! Le père n'a pas voulu se faire photographier de profil et avoir une carte d'identité. En effet, il s'était mis à croire un peu à Matchoua. Il voyait que Matchoua avait de bonnes idées : ainsi, quand il faisait récolter de l'argent pour construire des bibliothèques. "Plus tard, il faut que nous soyons instruits" disait-il car, à la suite de ses séjours en France, Matchoua

avait vu que le Congo était très en retard par manque de lettrés. Mais ses lieutenants étaient tous des escrocs : lorsqu'ils récoltaient 500 francs, ils inscrivait 100 francs ! C'est à cause d'eux qu'on a arrêté Matchoua comme responsable, mais il ne l'était en rien.

Le père d'Agathe n'assistait pas aux cérémonies des "Matchouanistes", mais il avait de la sympathie pour eux, il avait un peu leurs idées et refusa la carte d'identité. Or le gouvernement avait besoin du jardin du père pour en faire un jardin d'essai. Le père aurait dû se présenter comme propriétaire avec sa carte d'identité. Il ne se présenta pas... et fut donc exproprié malgré lui. Par la suite, après être tombé malade et avoir guéri, le père reconnut son erreur et se fit faire une carte, mais il était trop tard...

Sept ans après avoir quitté son mari, la mère d'Agathe s'est remariée avec un "corbeau", un matchouaniste, du coup la mère non plus ne voulait pas de carte d'identité. Au bout de quatre ans, ils se séparèrent ; la mère acheta alors avec le produit de son jardin, une parcelle à Moukondji-N'gouaka. Elle vécut seule pendant trois ans, mais depuis 1960 elle est remariée à nouveau, toujours sans dot.

Le père ne réclama jamais sa dot et il ne s'est pas remarié. Il vit seul dans sa clôture, allant encore malgré son âge avancé (il a tout près de 70 ans !) presque chaque jour à son jardin, un nouveau jardin sur la M'Filou (1) et préparant seul sa nourriture.

Agathe n'était pas une très bonne élève en classe, pourtant les classes n'étaient pas chargées comme maintenant. Mais elle avait beaucoup de travail chez elle, et redoubla plusieurs classes. Lorsqu'elle eut 14 ans, elle n'était encore qu'au CE2... C'est à ce moment-là qu'elle s'arrêta car... elle se maria au mois de septembre. Sa mère fut ennuyée de la voir se marier, car elle-même regrettait de n'avoir pas fait l'école.

C'est le père d'Agathe qui est à l'origine de son mariage. En effet, au marché, il avait des clients attirés. L'un d'eux, cuisinier, avait un fils adoptif qu'il aimait beaucoup. Un jour, ce cuisinier vit Agathe qui venait aider son père à transporter des légumes, et il désira que son fils adoptif l'épouse. A ce moment-là le fils adoptif, Boniface S. qui avait 19 ans, n'était pas à Brazzaville ; il habitait le Niari où il était moniteur agricole. Il n'y a pas eu de lettre. Les deux pères se sont arrangés ensemble sans que Boniface ait fait auparavant connaissance d'Agathe. Il n'est pas venu pour le premier vin qui a eu lieu chez le père d'Agathe. Agathe n'était pas contente, elle pensait à ses études ! De brousse, Boniface avait envoyé de l'argent et lui avait fait

(1) Petit affluent du Djoué bordant la partie nord-ouest de Bacongo.

acheter par son père un pagne et un mouchoir de tête. Agathe a bien été obligée de les accepter. Elle avait le coeur gros, mais son père avait juré : "je ne boirai jamais le vin d'un autre garçon !"

Pour le deuxième vin, Boniface est revenu de brousse voir le père et la jeune fille. Aux deux il a plu, mais davantage au père. Deux jours après, le père lui a déclaré : "avant que je te donne ma fille, il faut faire le mariage religieux".

La dot du côté paternel a été versée tout de suite. Le père a reçu un costume blanc, des chaussures, un casque, un gobelet et une couverture. Il n'y a pas eu d'argent car le père n'en voulait pas. Mais son frère qui est au village aujourd'hui encore exige l'argent : "s'il continue, dit Agathe, je vais lui dire mon mot ! Quand j'étais petite, il ne s'occupait pas de moi !"

Ensuite, Boniface est parti offrir le vin aux parents maternels. Le même mois a été célébré le mariage catholique.

Le jeune ménage est parti vivre dans le Niari. Très vite, ils ont eu un premier enfant, un fils ; puis deux ans après une fille ; après un nouvel intervalle de deux ans, un fils ; après deux ans encore une fille et il y a trois ans et demi, un garçon.

De brousse, Boniface avait envoyé à son père nourricier les 500 francs de la dot du côté maternel, mais celui-ci les a mangés. Finalement en 1963 - il y a deux mois seulement (1) - on a versé 15 000 francs cette fois à ce même oncle maternel qui avait essayé de réconcilier le père et la mère d'Agathe. Cet oncle a réuni chez lui tous les parents de Bacongo, plus deux du village. Il leur a offert à manger - les parents ont cotisé pour cela - puis il a fait le partage entre tous.

Après quatre ans dans le Niari, le jeune ménage est revenu à Brazzaville où Boniface a trouvé un travail intéressant et relativement bien payé comme dactylo. Ainsi, il a eu la chance de **toujours** travailler dès sa sortie de l'adolescence. En 1956, il a entendu dire qu'un homme du même clan que lui, propriétaire de deux parcelles, désirait en vendre une. "Ton oncle maternel veut vendre, va donc le voir !" Sur les conseils d'Agathe, Boniface y est allé et a acheté la parcelle ; pour l'époque, c'était cher : 60 000 francs, mais la parcelle était plus grande que la normale : 520 m² - située tout à côté de la fontaine publique. Le précédent propriétaire y avait construit une case provisoire - une vraie case de brousse - qui permit à Boniface de ne pas construire tout de suite. Pour payer les 60 000 francs, Boniface a emprunté à plusieurs per-

(1) Biographie recueillie en mai 1963.

sonnes, surtout des amis connus dans le Niari. Depuis, la parcelle, bien située dans un quartier en pleine expansion, a pris de la valeur : son achat s'est révéélé une excellente opération.

1958 marque une date dans la vie d'Agathe et Boniface ; ils ont commencé à faire partie d'un groupe de foyers chrétiens. C'est Boniface qui a décidé leur adhésion. Le mouvement au début ne plaisait pas à Agathe : "les hommes parlaient tout le temps... et ils ne tenaient pas les résolutions !" Mais du simple point de vue de la promotion sociale, Agathe doit beaucoup au groupe de foyers ; dans les réunions hebdomadaires de couture, cuisine, savoir-vivre, elle s'est habituée à parler français couramment ; elle est devenue habile pâtissière et elle a appris à se servir d'un patron de couture. Pour encourager ses progrès, son mari lui a acheté une machine à coudre, et à présent elle s'habille elle-même et elle habille ses 5 enfants presque entièrement: "sauf les culottes de garçons". De plus, l'atmosphère conjugale, déjà bonne, s'est encore améliorée. C'est ainsi que Boniface s'est décidé à tenir Agathe au courant de sa solde, geste qui lui a beaucoup coûté : il est tellement contraire aux habitudes. Depuis 1959, Agathe et son mari établissent ensemble chaque mois un budget. D'ailleurs Agathe participe aux gains du ménage : il y a toujours eu devant sa porte un petit commerce : autrefois farine de fou-fou et huile de palme, actuellement bonbons et beignets fabriqués par ses soins : car une école de garçons se trouve juste en face de chez eux. De plus, dès l'acquisition de la parcelle, tout le terrain disponible a été cultivé en plate-bandes soigneusement entretenues : à aider si longtemps son père, Agathe a appris à fond les techniques de jardinage. Les légumes récoltés ne sont vendus qu'exceptionnellement, ils sont le plus souvent consommés par la famille.

En 1961-62, Agathe est retournée sur les bancs de l'école : d'elle-même, elle avait désiré se remettre aux études "pour ne pas perdre tout". Elle a repris le CE2 puis le CM1 qu'elle vient de terminer. Mais le cours d'adulte n'est pas donné régulièrement. D'abord il a été encouragé par le gouvernement, puis interrompu. Les maîtres n'étaient plus payés... Agathe trouve bien pénible de se remettre aux études : "le plus difficile, c'est de retenir les leçons : ma tête est dure !" Mais à présent, elle commence à en sentir le bénéfice : elle lit de plus en plus facilement, "c'est un plaisir et non plus une corvée comme avant".

Boniface et Agathe s'entendent très bien tout le monde le sait. Petit à petit, ils sont passés responsables de leur groupe de foyers catholiques, puis foyer responsable pour toute la ville. A ce titre, ils ont été invités en 1962 à passer un mois en France où ils ont participé aux congrès d'un mouvement de foyers catholiques ouvriers.

Leur vie est apparemment pleinement réussie ; leurs enfants sont beaux

et bien portants ; ils suivent facilement la classe ; ils sont dociles et soumis. (Agathe possède une chicotte qu'elle brandit et dont elle se sert de temps en temps, ce qui est tout-à-fait contraire à la coutume).

Pourtant Agathe est inquiète : elle "ne connaît pas l'avenir" dit-elle ; la santé de Boniface lui donne quelques soucis et on voit tant d'hommes mourir brusquement : s'il venait à disparaître, à qui irait la parcelle ? A sa famille, bien sûr, et non pas à sa femme et à ses enfants ainsi que lui-même le désire. Il a bien fait un testament, mais les héritiers d'ordinaire n'en tiennent aucun compte, et auprès de qui réclamer ? "On ne s'occupe que de la coutume d'autrefois, sans voir que la vie d'aujourd'hui a tout changé".

- XII -

Angélique B., 20 ans, est née à Bacongo. Elle est Lari : ses parents sont originaires de Kinkala (1) ; son père est venu en ville pour travailler comme cuisinier. Elle avoue en riant sa double origine servile : son grand-père paternel était un ancien esclave ainsi que sa grand-mère maternelle venue du Congo ex-belge. Cette ascendance ne l'affecte pas du tout : c'est du passé.

Fille unique, elle a reçu une éducation soignée ; ses parents l'ont mise à l'école primaire des Soeurs de Bacongo. Elle travaillait bien et à l'âge de 14 ans, elle a obtenu facilement son Certificat d'Etudes Primaires. Elle a donc continué ses études et suivi chez les Soeurs successivement la 6^o, 5^o, 4^o et la 3^o. Elle a passé le BEPC il y a deux ans et l'a raté. Elle le reprepare toute seule cette année, mais c'est bien dur... En effet, elle travaille depuis deux ans comme monitrice d'enseignement privé. Etant donné toutes ses années d'études, elle a reçu tout de suite une classe d'un niveau assez élevé : le CM1. Le nombre d'élèves : 62, est conforme à la normale, mais Angélique trouve que c'est trop : ah ces cahiers !

(1) 70 km de Brazzaville.

Il y a deux ans également, elle s'est mariée pendant les grandes vacances qui ont suivi son échec au BEPC. Elle était relativement âgée : 18 ans, mais cela faisait presque deux ans qu'elle était plus ou moins fiancée. Elle avait connu le garçon de la façon la plus banale : à la fin de vacances chez ses parents - pendant l'année scolaire, elle était interne chez les Soeurs - elle avait été remarquée par un jeune voisin. Celui-ci avait tout de suite déclaré à son oncle paternel qu'il voulait épouser cette jeune fille : les jeunes gens avaient un peu parlé ensemble, mais pas sérieusement. L'oncle a adressé une demande à son père qui lui a répondu : "les jeunes gens d'aujourd'hui doivent s'accorder ensemble". Ils ont donc été autorisés à parler ensemble "parler seulement"... mais pendant huit jours, car le jeune homme était sur le point de partir à Bangui où il avait été nommé pour 18 mois.

Pendant tout le temps qu'il était là-bas, ils se sont écrit régulièrement, et dès le retour du jeune homme, ils se sont mariés : le mariage civil, puis deux jours après le mariage religieux - catholique. Tous deux étaient bien d'accord là-dessus : il fallait que les deux mariages soient faits avant qu'ils habitent ensemble. La dot a été complètement terminée un an après le mariage : de toute façon, elle n'était pas importante.

Le mari d'Angélique n'a que trois ans de plus qu'elle. C'est un Lari, né à Kinkala, où il a fait ses études primaires. Angélique est fière de déclarer qu'il a toujours été un brillant élève : il a passé son Brevet Elémentaire facilement, puis il a suivi pendant deux ans une spécialisation administrative qui lui a permis d'être nommé comme Greffier. Actuellement, il repasse des examens : l'an dernier, il a été reçu à la première année de la Capacité en Droit, et il est en deuxième et dernière année. Vraiment il travaille un peu trop : il passe tout son temps plongé dans ses livres !

Angélique a un petit garçon âgé de 10 mois. Ce n'est qu'un commencement, dit-elle, car elle aimerait avoir beaucoup d'enfants : 7 ou 8. Il est vrai qu'elle a un petit boy qui la décharge du travail matériel et s'occupe très bien de l'enfant.

Angélique, comme son mari, reçoit un salaire régulier, mais cela ne pose pas de problèmes : ils font bourse commune depuis le début de leur mariage et chacun sait ce que gagne l'autre. Mais Angélique doit subvenir à l'entretien de son père et de sa mère : matchouanistes, ils ont eu leur maison brûlée en 1959 (1) ; aussi chaque mois, une importante partie du salaire de leur fille leur est réservée : la mère d'Angélique entretient bien une plantation d'ara-

(1) En 1959, les Matchouanistes s'opposant au gouvernement, furent l'objet de brimades et de sévices de la part de leurs concitoyens ; beaucoup de maisons furent brûlées et les parcelles saccagées.

chides, mais ce n'est qu'un appoint. De plus, l'un et l'autre sont excédés des hôtes à demeure qu'ils sont obligés d'entretenir. Leurs familles respectives savent bien qu'ils gagnent leur vie confortablement ; aussi reçoivent-ils beaucoup de visites de parents de brousse - Kinkala est si près de Brazzaville... jusqu'à quatre par semaine.

Angélique est très satisfaite de son existence : elle a conscience de former avec son mari un couple moderne. Elle attribue la réussite de son mariage au fait qu'elle s'est mariée tard et après de longs échanges de correspondance qui lui ont permis de mieux connaître son futur mari. Son seul souci est cet envahissement des parents. Aussi son mari et elle sont-ils bien décidés à solliciter dès que possible un poste loin de Brazzaville, où ils pourront être un peu tranquilles.

C o n c l u s i o n

Nous nous sommes efforcée, au cours de cette étude, de faire apparaître les principaux aspects de la situation féminine actuelle à Bacongo. Pour mieux faire ressortir ce qui, dans cette situation, est transformation due à la vie en milieu urbain, il faut rappeler quelle était la position de la femme dans la société Kongo traditionnelle.

Cette position se caractérisait par la forte emprise de son clan sur la femme, emprise qui ne se relâchait ni au moment de son mariage, ni au cours de sa vie conjugale. La femme se sentait en effet toujours beaucoup plus liée à son clan qu'à son mari. D'ailleurs, la société exigeait d'elle non qu'elle s'attachât à son époux, mais qu'elle lui donnât des enfants, les plus nombreux possible, et c'est dans cette fonction de mère que la femme trouvait son épanouissement.

Sans vouloir répandre l'image suivant laquelle la femme n'aurait été que l'esclave de l'homme, il faut bien reconnaître que, dans la société Kongo, la femme n'était pas son égale. Outre l'impossibilité de se marier et de se remarier à sa guise, elle n'avait pas le droit d'hériter d'un homme, fut-il son mari, dont les biens passaient nécessairement à un parent mâle. Le plus souvent, elle n'avait pas son mot à dire lorsque son mari se décidait à prendre une seconde épouse. Elle était traitée en mineure.

En souffrait-elle ? Sentait-elle le besoin d'une libération ? Ce n'est pas du tout certain. La polygamie lui apparaissait comme normale et même dans une certaine mesure lui était source de prestige : un peu de la considération portée à l'homme assez riche pour épouser plusieurs femmes rejaillissait sur elle. Et la maternité, l'âge, finissaient en certains cas - assez exceptionnels cependant - par lui conférer une place importante à l'intérieur de son clan.

Par ailleurs, dans le domaine économique, la femme jouait un rôle de premier plan, puisqu'elle assurait grâce à ses plantations la nourriture de son mari et de ses enfants. Il n'est pas certain pourtant qu'elle se soit nettement rendue compte à quel point elle était indispensable à sa famille. Mais - et c'était ce qui lui importait - cette responsabilité s'accompagnait du droit de disposer librement du surplus de sa production, conséquence de la séparation des biens entre époux. Cette autonomie réelle sur le plan économique représentait donc pour la femme une forme de liberté qui renforçait dans une certaine mesure sa position au sein de la société.

Cette situation équilibrée se modifie en ville sous l'influence de facteurs divers.

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la législation ne joue là aucun rôle. Un effet, l'administration française s'est contentée de donner force de loi à la coutume alors même que les circonstances auxquelles cette coutume faisait face se transformaient subitement. Aussi non seulement cette coutume, inadaptée, n'a pu modifier les conditions d'existence des citadines, mais elle représente même un frein à cette évolution.

Parmi les principaux facteurs de changement, on note tout d'abord le relâchement du lien clanique. La plupart des femmes de **Bacongo** en effet sont nées dans des villages plus ou moins éloignés de la ville. Cette distance diminue la dépendance traditionnelle qui les lie à leur clan. Désormais, la citadine est prête à subir de nouvelles influences, à penser davantage par elle-même et aussi le cas échéant, à se tourner davantage vers son mari. Ainsi s'effectue le glissement de la famille étendue à la famille restreinte.

L'importance grandissante prise par les religions chrétiennes constitue un autre facteur de transformation. On compte à Bacongo 80 % de chrétiens déclarés. Sans doute y-a-t-il parmi eux une forte proportion de chrétiens de surface, mais le nombre toujours croissant de mouvements de jeunes et d'adultes témoigne néanmoins en faveur de la vitalité et de l'implantation en profondeur du christianisme.

Les tentatives d'applications des grands principes du christianisme - repris par la plupart des sectes religieuses locales - sont à la source d'importantes transformations sociales. En ce qui concerne la femme, on relève d'abord l'affirmation de son égalité avec l'homme. La proclamation de la dignité humaine conduit à la lutte contre l'augmentation constante de la dot. L'indissolubilité du mariage exclut en principe les possibilités de divorce. Enfin l'obligation de la monogamie amène normalement les croyants à refuser une des institutions traditionnelles les plus solides : la polygamie.

Le développement de la scolarisation des filles est très spectaculaire à Bacongo. Il y a dix ans seulement, les filles étaient trois fois moins nombreuses que les garçons dans les écoles ; actuellement, on compte sur 100 enfants scolarisés, 43 filles pour 57 garçons : les parents renoncent donc de plus en plus à leurs anciens préjugés contre la scolarisation des filles. Aussi au lieu d'être envoyées tardivement suivre la classe, c'est dès l'âge de six ans que les filles commencent aujourd'hui leurs études primaires. Ainsi augmentent-elles leurs chances de les terminer. Effectivement, le nombre de filles reçues au Certificat d'Etudes est en progression constante : il a presque centuplé en quinze ans.

Les conséquences de la scolarisation des filles sont multiples. D'abord celles-ci prennent confiance en elles-mêmes, en s'apercevant qu'à conditions égales leur réussite est comparable à celle des garçons. Dans la mesure où elles continuent leurs études, elles ont des chances de se marier plus tard et donc de prendre une part personnelle à leur mariage. Enfin, le fait de terminer leurs études leur donne la possibilité d'avoir un métier salarié et d'égaliser l'homme sur ce plan, voire de rivaliser avec lui.

En effet, l'introduction du système monétaire est aussi un important facteur de transformation non seulement de la condition féminine, mais aussi de toute l'économie traditionnelle. La répartition des tâches réservées respectivement aux hommes et aux femmes s'en trouve bouleversée : désormais l'homme qui touche un salaire est devenu l'élément économiquement important du ménage, tandis que la femme, de qui récemment encore dépendait la subsistance de la famille, apparaît au contraire comme un membre improductif. Pour certains hommes même, elle n'est plus qu'un parasite.

Les citadines ne se résignent pas à ce renversement des rôles : elles veulent continuer à avoir des revenus propres qui leur sont fournis par le jardinage, par la couture ou, de façon plus courante, par le commerce. Le métier salarié, ambition de nombreuses jeunes femmes, n'est en effet qu'une possibilité réservée à un nombre très restreint d'entre elles.

Les changements effectifs intervenus sous l'influence de ces différents facteurs dans la vie des citadines sont encore peu nombreux : néanmoins, un certain nombre de tendances sont discernables. Pour l'instant, elles n'aboutissent qu'à des résultats isolés, mais il est prévisible qu'en peu d'années ceux-ci se manifesteront chez un nombre de femmes de plus en plus important.

Dans le domaine du mariage, les transformations sont encore peu marquées, tout au moins en ce qui concerne la jeune fille, car le jeune homme, lui, de plus en plus fréquemment s'occupe personnellement de son mariage : bien souvent, c'est lui qui remarque puis choisit sa future femme. Il est seul en-

suite à rassembler les éléments de la dot et à s'entendre avec son futur beau-père : sa femme lui appartient vraiment, ce qu'il lui fait parfois durement sentir après le mariage : "tu es mon bien, je t'ai achetée assez cher". La jeune fille au contraire, dans la plupart des cas, ne choisit pas personnellement son mari, surtout lorsqu'elle est illettrée ; d'ailleurs elle est mariée si jeune - entre 13 et 16 ans - qu'elle s'en remet au jugement de son père et de son tuteur.

Cependant l'influence des études - dans la mesure où l'écolière ou la lycéenne n'est pas obligée de les interrompre à cause d'une grossesse - amène certaines jeunes filles appartenant à des milieux aisés et souvent chrétiens à se marier plus tardivement. Un mouvement se dessine qui consiste à laisser de tels jeunes gens s'entendre d'abord. D'ailleurs, les jeunes filles instruites sont de plus en plus persuadées que le choix de leur mari ne regarde qu'elles seules. Néanmoins, le maintien de la dot et l'augmentation régulière de son taux empêchent souvent encore même ces jeunes filles lettrées d'épouser le jeune homme de leur choix.

En ce qui concerne le statut matrimonial, on relève des différences avec le passé, non pas tant dans les faits eux-mêmes que dans la mentalité des citadines. La polygamie en effet, qui a contre elle l'opposition des diverses religions et les conditions matérielles d'existence, n'est pas en voie de disparition. De façon assez inattendue, elle apparaît comme bien vivante à Bacongo, mais elle n'entraîne plus la même considération qu'autrefois. Elle n'est plus signe de prestige et de richesse puisque les femmes d'un polygame ont cessé de l'enrichir, bien au contraire, et surtout, la polygamie est de moins en moins bien acceptée par les femmes elles-mêmes. Presque toutes s'y déclarent opposées. Mais il s'agit là d'adversaires passives. Il faut noter pourtant que les femmes de 20 à 35 ans qui acceptent encore pour elles-mêmes cette éventualité comptent bien que leurs filles, elles, seront seules épouses : la polygamie leur apparaît de plus en plus comme anormale, humiliante et anachronique. Aussi, maintenant que des femmes s'unissent pour constituer des associations de défense des intérêts féminins, on peut prévoir que la lutte contre la polygamie sera un de leurs premiers objectifs.

Dans le domaine de la vie conjugale, l'héritage du passé se révèle important et la mise en commun sur différents plans est très réduite.

L'autonomie de chacun des époux se manifeste d'abord par la séparation des budgets. La femme, qui ignore ce que gagne son mari, n'est la gérante que d'une faible partie de son salaire. De son côté, le mari ne connaît rien des ressources de sa femme lorsqu'elle en a. Cette séparation budgétaire rigoureuse s'explique sans doute par le maintien des habitudes d'autrefois, mais aussi par

l'impossibilité où sont les femmes d'hériter de leur conjoint. Joindre leurs économies à celles de leur mari serait dangereux puisqu'au cas où il viendrait à mourir, sa famille s'emparerait de tous ses biens : des économies communes subiraient le même sort. Dans ces conditions, la simple prudence veut que les femmes prévoient un petit capital servant d'assurance. La possibilité de la polygamie et du divorce sans pension les incite à agir dans le même sens.

Mari et femme mènent habituellement des existences parallèles sans véritable communication : chacun, par exemple, ignore le plus souvent les meilleurs amis de l'autre. Ils n'ont guère de conversations approfondies et se confient peu. Tandis que l'éducation des enfants est laissée entièrement à la femme, le mari mène à sa guise une existence de quasi-célibataire, n'emmenant que rarement sa femme au cours de ses sorties ; c'est, disent les femmes, le mari "courant d'air".

Aussi, c'est dans sa famille que la femme trouve des compensations affectives : bien souvent, elle se confie davantage à sa mère qu'à son mari. Elle conserve parfois chez celle-ci ou chez un parent ses biens les plus précieux : étoffes, pagnes et bijoux.

En même temps, cet attachement aux siens représente pour la femme une nécessité absolue : même si elle trouve parfois sa famille abusive, la femme n'a pas la possibilité de s'en détacher. En cas de décès de son mari ou en cas de divorce demandé par lui, la famille constitue en effet pour la femme l'unique refuge. Et si la mésentente avec son mari la conduit à demander elle-même le divorce, elle a besoin de l'aide des siens, sauf cas exceptionnels, pour rembourser les sommes fortes qui lui seront alors demandées. L'expérience des dernières années montre en effet que, du manque de communication entre époux à la rupture complète, il n'y a qu'un pas que les citadines hésitent de moins en moins souvent à franchir, ainsi que cela ressort du nombre croissant de divorces dus à leur initiative.

Néanmoins dans quelques foyers - mûs presque toujours par un idéal religieux - on rencontre une véritable mise en commun : éducation à deux des enfants, décisions concertées, sorties et amis communs, le seul écueil étant représenté par les difficultés à avoir le même budget. Cette fusion affective entre mari et femme a des conséquences sociales importantes : grâce à elle, les époux sont amenés à se détourner de leurs clans et ces nouveaux couples peuvent changer complètement le visage de la future société urbaine.

Dans le domaine social, les différences avec le passé sont notables : les citadines commencent à vouloir jouer un rôle dans la société. Ce souci se manifeste d'abord par un désir d'instruction. En effet, la scolarisation fémi-

nine étant un phénomène récent, on trouve une forte proportion d'illettrées parmi la génération des femmes de 20 à 35 ans. Parmi elles, un certain nombre souhaite vivement se cultiver, souffrant d'un complexe d'infériorité vis-à-vis non seulement de leur mari, mais même de leurs enfants. Ainsi s'explique la vogue des cours d'adultes : 430 femmes les ont suivis à Bacongo en 1961-1962, tandis qu'un nombre équivalent suivait des cours de lecture en Kikongo. Ces chiffres sont sans doute faibles puisqu'ils ne concernent qu'environ 15 % des femmes adultes, mais ils sont néanmoins significatifs d'un état d'esprit.

Ce désir de culture peut d'ailleurs prendre des formes plus pratiques : c'est ainsi que les centres sociaux enseignant la couture et l'hygiène des nourrissons se révèlent nettement insuffisants devant l'afflux des candidates.

Dernière étape de cette soif d'instruction : l'accession à un métier salarié. Les femmes prenant conscience de leurs possibilités le visent de plus en plus. Celles qui commencent ou reprennent des études le font bien souvent avec des arrière-pensées précises. Presque toutes les mères de famille illettrées souhaitent, sinon pour elles-mêmes, au moins pour leurs filles, la possession d'un métier. De leur côté, la majorité des écolières se voit déjà travaillant à l'hôpital, dans un bureau, ou enseignant. Les femmes qui travaillent jouissent auprès du reste de la population féminine d'un immense prestige et l'on peut prévoir qu'elles deviendront de plus en plus nombreuses. Or le marché du travail est limité ; aussi les femmes apparaissent-elles de plus en plus aux hommes comme de dangereuses concurrentes.

Ce désir de métier salarié ne laisse pas d'ailleurs d'être ambigu : en bien des cas, la possession de revenus réguliers est conçue par la femme comme une assurance contre le divorce demandé par le mari, mais aussi comme une possibilité de reprendre elle-même sa liberté si le besoin s'en fait sentir. Il y a là un grave danger car la tentation peut être forte de secouer complètement la tutelle de l'homme et de vivre en dehors du mariage.

Pour l'instant, cette aspiration de la femme à des ressources personnelles est justifiée par l'incertitude de son avenir : quelle que soit la bonne volonté actuelle de son mari, elle sait que son sort matériel et celui de ses enfants ne sont pas assurés en cas où il viendrait à disparaître ; elle sait aussi que rien ne la protège contre un remariage ou un divorce demandé par lui.

L'essentiel est donc de créer un climat psychologique favorisant l'entente entre mari et femme et c'est ici qu'intervient la nécessité d'une nouvelle législation. Pour que l'évolution féminine actuellement amorcée ne se fasse pas en réaction contre les hommes et contre le mariage, il paraît urgent d'édicter des lois favorisant la monogamie, fixant le taux de la dot, limitant

le divorce et enfin permettant à la femme et aux enfants d'hériter d'une partie des biens laissés par le chef de famille.

Mais il faut aussi que les femmes se rendent compte qu'évolution ne signifie pas affranchissement de l'homme, ni libération du mari. Elles ont le droit de refuser une condition de servante, mais elles doivent comprendre que devenir les véritables collaboratrices de leur mari leur imposera des tâches nouvelles.

10/10/10

10/10/10
10/10/10
10/10/10
10/10/10
10/10/10

Annexe I

EXTRAITS D'UN "COURRIER DES LECTEURS"

Les documents autobiographiques que nous présentons constituent une sélection parmi les 148 lettres recueillies par nous en 1962 et 1963. Leurs auteurs ne les ont rédigées que dans le but exprès de recevoir des conseils pour se tirer d'une situation qu'ils jugeaient délicate ; aussi les cas exposés représentent-ils des cas limites. De plus, les individus capables d'attacher une importance suffisamment grande aux problèmes de coeur ou à ceux du couple pour écrire et se confier constituent encore maintenant un groupe à part. Enfin dans la présentation des faits, il faut faire la part d'une certaine affabulation ou au moins d'une certaine complaisance.

Telles qu'elles sont, ces lettres permettent pourtant de saisir l'attitude d'hommes et de jeunes gens relativement instruits vis-à-vis de la femme. Si certains continuent à ne voir en leur femme que celle qui leur donnera des enfants, d'autres désirent trouver en elle une compagne qui saura tenir sa place dans leur vie, mais bien souvent l'influence de leur famille les empêche de réaliser une mise en commun.

Les jeunes filles et aussi les femmes mariées apparaissent également comme très marquées par l'emprunte familiale. Néanmoins, chez elles aussi se discernent des aspirations nouvelles : tout d'abord un désir de promotion sociale représentée par la pratique d'un métier salarié, mais aussi pour les jeunes filles, un désir de rencontrer le partenaire valable - ou plus immédiatement d'épouser l'élú de son coeur - et pour les femmes mariées, le désir d'être véritablement considérées par leur mari et traitées par lui en personne d'importance.

1. JEUNES GENS

"J'ai dix-huit ans sonnés (1) et je suis tombé amoureux pendant un an et deux mois d'une jeune écolière âgée de quinze ans à qui j'ai fait une cour assidue. Pendant ce temps, j'ai fait preuve de mon amour; j'ai oublié tous mes vieux chemins et je me suis consacré à elle d'un seul coeur et gravé; mais ma petite ne m'a jamais dit qu'elle m'aimait, même pendant nos conversations intimes. Seulement elle m'a fait faire connaissance auprès de sa mère qui est fort satisfaite de nos fiançailles.

Voilà à présent qu'elle se conduit très mal et devient insupportable. Cela n'est pas très grave, mais ce qui me touche (d'après les renseignements que je suis en voie d'attendre), c'est qu'elle fréquente un garçon qui fait partie du genre des gens voyous. Quand je lui pose des questions à ce sujet, elle se fâche, ne répond rien et me laisse seul. Des fois, elle me répond en vociférant. En outre, elle m'a promis de ne plus discuter avec lui des problèmes du présent et, plus encore, de ceux de l'avenir. Je suis très étonné, peiné, angoissé pour cela.

Seulement, ce qui m'inquiète c'est que le garçon qu'elle fréquente actuellement veut l'emmener uniquement dans une fausse route ou bien lui faire brouiller les cartes. Malgré ce désordre, j'aime toujours profondément ma fille, mais je ne sais pas ce qu'il faudrait faire pour la remettre en bonne voie".

Roger E. Bacongo-Brazzaville

"J'ai épousé coutumièrement (2) une certaine fille âgée de 17 ans avec laquelle j'ai fait une enfant. Notre ménage allait toujours de bon train. Quelques temps après, j'ai eu une prise de bec avec les beaux-parents. Ne pouvant plus vivre dans ces conditions, j'ai été amené à mettre la fille hors de chez moi. Cela était fait et elle avait alors rejoint ses parents. Depuis ce temps, je rends régulièrement visite à mon enfant qui est d'ailleurs à ma charge. A savoir que depuis sa naissance, les beaux-parents ne m'ont jamais apporté une aide, même en cas de maladie.

(1) Dans toutes ces lettres, les expressions propres des auteurs ont été conservées : seules les fautes d'orthographe ou les fautes de français flagrantes ont été supprimées.

(2) D'après le contexte - en particulier d'après l'établissement de jugement supplétif à l'occasion de la naissance de l'enfant - il s'agirait plutôt d'une union dite "d'essai".

Jouissant d'une liberté totale, la fille a connu un jeune homme avec lequel elle vit en concubinage. Bien que sachant cela, je n'ai pas manifesté mon mécontentement, mais j'ai plutôt demandé qu'elle fasse attention à la vie de son enfant. Moi aussi, comme c'est tout-à-fait normal, j'ai connu une fille qui est devenue pour moi une amie. Bourrée de jalousie et de haine, mon ex-femme s'est présentée au domicile de mon amie pour la boxer. Heureusement, cette dernière était absente. Pour mettre fin à cela, j'ai touché mes beaux-parents auxquels j'ai demandé de donner des conseils gratuits à leur fille.

Ce n'est pas tout, j'ai encore fait l'objet d'injures de la part de ma belle-mère. Cette dernière même m'a interdit et m'interdit toujours de rendre visite au gosse. A cette occasion, elle m'a prié de leur remettre d'urgence le jugement supplétif du gosse. J'ai été entièrement d'accord, mais à une condition : qu'on me rembourse le montant total des effets payés pour ce gosse. Je ne peux plus dans tous les cas reprendre cette fille.

M.A.L. Brazzaville.

"Je me suis fiancé à une fille de 17 ans il y a bientôt un an. Nous devons nous marier dans un semestre. Je viens de me rendre compte que je n'aime pas ma fiancée d'amour : j'ai simplement pour elle une affection presque fraternelle. Loin d'elle, j'admirais sa beauté alors que ses qualités étaient indésirables voire invincibles. En plus ma fiancée n'a jamais eu de relations intimes avec moi. Ses parents se réjouissent de notre avenir et ils seraient certainement très fâchés si je leur disais la vérité. Mais un mariage n'est pas un acte d'obligation. Que sera ma famille qui n'est pas heureuse ? Par conséquent, je ne veux me marier que sous mon influence personnelle !"

D.B.G. Ouesso.

2. HOMMES MARIÉS.

"Je suis un jeune agent de l'enseignement qui ai eu la chance de tomber sur une compagne pour la vie. Les fiançailles se sont bien passées jusqu'au jour du mariage. Les beaux-parents ainsi que ma fiancée ont bien accepté que nous nous unissions. Mais voilà que pendant notre lune de miel, je sens des courants d'animosité traverser les coeurs des membres principaux de ma belle-

famille. Tout cet état de chose a comme motif mon impolitesse et mon ingratitude incurables à l'égard des notables de ma belle-famille. On me dit qu'il faut patienter et que le paradis est au bout. Et j'ai patienté pardi ! Jusqu'à la naissance de mon premier bébé. Un midi alors que j'étais à table, je fus surpris de recevoir une lettre et un télégramme disant que si je veux garder ma femme avec moi, il faudra que je leur passe la moitié de ma solde (...) Je me demande si après le mariage, la mère, le père ou la grande soeur doivent toujours couvrir leur fille au sein de la famille et imaginer toutes sortes de défauts les plus vils pour accabler leur pauvre gendre qui, excédé par les exigences de quelques membres de la famille bilatérale, n'a pu délivrer à temps voulu la ration convenue. Est-il injuste si le même essaie de se dégager des liens de cette belle famille trop exigeante ? (...) D'ici peu, je me verrai obligé de lâcher prise et d'être à nouveau célibataire, puisque ma belle famille veut arracher sa fille, pour la bonne raison qu'elle est d'un niveau plus élevé (parce que certifiée) et qu'elle pourrait avoir une situation propre pour porter secours à la famille. Serait-il normal de partager sa solde avec sa belle famille à la fin de chaque mois, lorsqu'on a déjà sa femme avec soi ? Avec quoi va-t-on vivre alors ? On n'est plus au temps où l'on pouvait vivre de racines".

Gabriel Blaise G. Bossengoa (RCA) (1)

"Je me suis marié depuis trois ans avec une femme de mon village (mariage de raison et non mariage d'amour car, à l'époque, je n'avais nullement envie de me marier). Jour après jour, je suis arrivé à aimer ma femme très passionnément. Tous nos voisins nous citaient en exemple pour notre bonne entente. Nous étions heureux, fiers, contents et satisfaits de nous-mêmes d'être cités en exemple par des personnes mieux placées que nous. Malheureusement il a fallu nous séparer pour une période de très, très longue absence. J'ai donc laissé ma femme dans ma famille où elle était très bien, car ses lettres font témoignage. Ses oncles, non contents de mon absence, ont rappelé leur nièce dans leur famille où elle est restée un an et demi jusqu'à ce qu'elle ait ramassé une grossesse. Malgré tout, j'aime toujours ma femme. D'autre part, j'avais fait serment de ne pas garder une femme qui étant mariée s'en va chercher l'amour ailleurs, pas plus qu'une femme qui me ramène sous le toit conjugal un bébé dont je ne suis pas le père. Je considère cela comme une humiliation (...) Je crois que si demain je devais reprendre la vie avec ma compagne, elle sera impossible et nous ne

(1) Nous avons recueilli d'autres lettres exposant les mêmes exigences de la belle famille et provenant cette fois de Brazzaville, mais elles étaient plus succinctes ou moins compréhensibles.

vivrons pas comme avant. Nous ne pouvons pas être heureux comme avant, même au prix de mille efforts. Reprendre la vie commune avec ma compagne serait encourager d'autres à pratiquer cette ignoble méthode".

A.B. de Brazzaville, en stage à Paris.

"Voilà environ trois ans que nous vivons ma femme et moi. Nous nous aimons tendrement et n'avons jamais eu d'histoires. Nous avons 26 ans tous les deux, mais elle a deux enfants qui ne sont pas de moi. J'ai de l'affection pour les deux enfants, et je les aime beaucoup. Mais un obstacle commence à gêner notre amour. Nous n'avons pas encore eu d'enfants. Mes parents en souffrent, ne veulent plus de moi et se moquent de ma femme qui ne peut plus soit disant avoir des enfants. En attendant tout ça, ma femme m'oblige à prendre une autre femme pour épouser tout en la gardant avec moi. Et c'est la seule chose qui me déplaît en elle car elle ne m'obéit plus. Ce que je sais c'est qu'elle ne veut pas me perdre et moi non plus".

M.J.D.D. Brazzaville.

"Les Africaines, jusqu'aujourd'hui, des plus lettrées jusqu'aux dernières des ignorantes complètes, ne savent pas ce que veut dire le mot amour qui résonne pourtant souvent dans leur bouche".

Boniface B. Brazzaville.

"Partout dans notre république, on remarque que les lettrées sont orgueilleuses et qu'elles sont les plus turbulentes et les plus crapules. Dans combien de temps à peu près nos femmes congolaises seront-elles civilisées ?"

Georges G., Moniteur d'Enseignement
Poto-Poto Brazzaville

"Depuis 1960, je suis marié officiellement et père de 3 enfants. J'aime beaucoup ma femme. Cette femme que j'aime tant est au contraire haïe aujourd'hui par mes parents, mes frères et soeurs. Tous ces hommes m'obligent à renvoyer cette femme. Mon père est actuellement au village et m'avait laissé une parcelle. Comme je ne voulais pas renvoyer ma femme, il est venu me faire sortir de la parcelle en ajoutant : je ne pourrais regagner cette parcelle que si ma femme est renvoyée. Je suis maintenant locataire avec ma femme et mes trois filles chéries. Au moment où papa me fit sortir, nous n'avions que deux enfants et attendions la troisième. Malgré l'amour qui m'unit à ma femme, j'étais obligé de la renvoyer ; mais j'attendais à ce qu'elle donnât notre troisième enfant. Maintenant qu'elle vient d'accoucher, je suis prêt à la renvoyer. Car être abandonné de ses parents, frères et soeurs, c'est pour moi être privé de vie".

N.T. Boniface. Bacongo-Brazzaville.

"Nous nous sommes mariés religieusement avec ma femme, il y a à peine dix mois. Nous avons eu un enfant et par malheur ce dernier était mort deux jours après sa naissance. Mon but principal était de faire de ma femme une africaine moderne du XXe siècle malgré son ignorance. Elle est illettrée et pour elle il suffit d'avoir un mari et de mener sa vie antique. Toutefois je la conseille et lui explique comment on peut arriver à un but désiré quand on aime vraiment son mari. Souvent elle me répond que ses parents ne sont pas évolués et pourtant ils vivent. Et aussi elle dit que moi qui l'oblige à faire ceci, mes parents à moi ne sont pas non plus évolués.

Jusqu'à présent, mes efforts sont vains. Or pour moi j'aimerais que nous nous comprenions avec ma femme et puissions échanger des conversations. Et aussi l'avenir de nos enfants, que Dieu nous confiera peut-être, dépendra en grande partie de l'épouse (...) Je pense congédier cette femme pour prendre tôt ou tard celle qui répondra à mon désir."

D. L. Brazzaville.

3. JEUNES FILLES.

"Il y a plus de sept mois que j'ai mon CEPE. Etant très jeune, j'ai pu continuer mes études pour avoir du succès aux cours supérieurs si Dieu me prête la chance. Beaucoup de garçons s'intéressent à moi, mais ma réponse est négative.

Je suis fort étonnée de vivre dans cette ville : quand j'étais à la campagne, je vivais tranquille mais ici vraiment je ne puis respirer de l'air pur. Quand je pars en classe, j'entends partout des sifflets. Parfois je me demande au fond du coeur : qui est-ce qui siffle ? Or ce sont des garçons au pantalon étriqué qui sifflent pour appeler les jeunes filles. Je suis fort étonnée de voir cela. Ces jeunes gens qui nous attendent au coin des rues nous trompent souvent. De mon côté, je les appelle "sakatoumbou" (1). Surtout quand les gens dorment, par paquets de plusieurs milliers, on voit des jeunes gens au pantalon serré le long de la jambe, flâner dans les rues. Ces jeunes gens qui nous déroutent et qui ont peut-être une seule chemise et un seul pantalon, je peux le dire, détruisent le Congo. Ah vraiment ces gens qui nous poursuivent derrière comme des chiens rendent le Congo plus pauvre et plus sombre ! Ils enceignent les filles comme un bonjour. Ils n'enceignent pas les villageoises mais les écolières. Ils font donc à ces écolières le travail du panier (c'est-à-dire que quand le panier s'en va puiser de l'eau au puits il revient vide). Quand ils enceignent une fille ils ne veulent pas s'occuper de la fille et de son bébé qui est pourtant leur sang propre !

A nous qui restons, que ces garçons nous laissent un temps pour que nous soyons de vraies Congolaises dont le Congo aura besoin un jour !"

Véronique R. à Pointe-Noire.

"J'ai fait des fiançailles avec un certain garçon. Mes parents maternels avaient bu le premier vin trois mois avant que ce garçon soit affecté dans son nouveau poste. Pendant ce temps, je faisais des sorties avec lui et j'avais bien compris son caractère ainsi que sa fermeté. Egalement, il m'avait bien comprise et avait étudié mon comportement. Et bien ! nous voilà près de nous séparer. Dès le début du mois d'octobre, il fut affecté dans un nouveau poste en dehors de la capitale. Rien que des lettres nous dissipaient la triste séparation. J'ai 18 ans et je suis certifiée. Mon futur a 22 ans. Mon espoir était sur le seuil, mon premier amour. Mais poussée par l'un de ma famille maternelle

(1) Mot à mot - en Lari - "jupes", c'est-à-dire "coureurs de jupons".

qui veut que je travaille à l'hôpital général avant mon mariage, j'adressai une lettre à mon fiancé que je préférerais travailler à l'hôpital général avant le mariage, sans lui dire que je suis poussée par mon oncle. Lui me permet de travailler mais jamais à l'hôpital ; peut-être faire de l'enseignement comme lui-même. Comme l'enseignement ne m'intéressait pas, j'ai gardé le silence à toutes ses lettres pendant 6 mois jusqu'à sa dernière lettre où il m'envoya un timbre de réponse : ou bien de lui cracher toute ma vérité, ou bien de lui donner la priorité ou la liberté de choisir une autre fille. Mais mon oncle ne me permettait absolument pas de lui répondre (...). Ce sont les vacances maintenant, je ne travaille pas à l'hôpital ni ne fais autre chose. Même je ne suis pas proposée par un autre garçon (...) et pourtant j'aime toujours ce garçon !"

Joséphine B. Bacongo-Brazzaville.

"Je suis âgée de 16 ans et je suis amie avec un jeune garçon âgé de 22 ans. Je voudrais sa main pour m'unir dans ce paradis terrestre . Mais à peine que nous avons resté trois mois, je fus enceinte. Mon amant m'aime et m'adore beaucoup. Mais il y a un inconvénient qui me gêne, c'est qu'on me dit de ne pas aller en mariage, d'après ma famille. Et moi je ne suis pas d'avis tellement j'aime mon amant et je ne voudrais pas accepter ces niaiseries de ma famille. Toute ma vie est entre les mains de mon favori ami".

M.D.P. Brazzaville.

"Maintenant l'homme marié songe plus à une demoiselle qu'à sa femme légitime. Il passe presque toutes ses nuits chez cette dernière. Un homme me dit un jour : "ma femme n'est pas la maîtresse de ma personne mais elle est la maîtresse de ma maison et la mère de mes enfants". Un autre me dit "qu'il n'y a pas un homme parfait sur la terre, il n'en existe que dans les contes". Je me demande donc s'il faut que les demoiselles se marient... !"

Rosalie M., Monitrice supérieure
Dougou (Congo)

4. FEMMES MARIEES.

"Jeune femme, je suis mariée à un Monsieur avec qui, six ans depuis, je n'ai pas d'enfants. En toute vérité, je vous apprends que neuf femmes sont déjà parties de la maison de mon mari. Aucune de ces femmes n'est sortie avec un enfant fait avec mon mari : les parents paternels ou maternels eux-mêmes se sont vus dans l'obligation de retirer de ce monsieur leur fille ou nièce. Ce qui m'étonne le plus, c'est que la plupart de ces femmes sont allées faire des enfants avec leurs nouveaux maris. Pour moi, vu le temps que j'ai fait avec mon mari sans enfants également, finalement mon père m'a rappelée chez lui où il m'a retenue disant que je ne devais plus vivre avec ce mari car mon père voulait de moi ses petits-fils. Décidément j'ai obéi à papa et j'ai rejoint le foyer paternel. Au cours de mon séjour chez papa, un jeune homme très sérieux m'a pris un jour en conversation et a voulu savoir le comment et le pourquoi de me voir vivre chez papa pour un séjour si prolongé, étant donné que je suis mariée. Je n'ai pas manqué de lui dire la vérité. Deux fois encore le même jeune homme m'a reposé les mêmes questions et toujours je lui ai répondu comme à notre première conversation. Finalement le jeune homme m'a fait promesse de tous mariages que j'ai bien acceptée, tout en me rassurant qu'il ferait de son mieux auprès des médecins qui me traiteraient afin qu'ensuite lui et moi ayons des enfants. Le jeune homme n'étant pas un imbécile et ne voulant pas marcher à l'aveuglette est allé ensuite voir mon père à qui il a soumis notre cas. Mon père en était très content et bravement le jeune homme s'est mis dans le devoir de réaliser ses promesses. A peine le premier traitement venait-il de s'achever que j'étais déjà conçue par mon jeune homme. Cette conception a apporté de la joie à mon père ainsi qu'à toute ma famille maternelle. Les deux côtés se sont mis d'accord à ce que je vive avec le jeune homme qui a tout fait pour moi. Pendant ce temps je vivais séparée de mon jeune homme car il fallait d'abord rembourser les dépenses que mon mari avaient faites. Atteignant le sixième mois de grossesse, mon père m'obligea à regagner mon ancien mari qui depuis six ans n'a voulu rien faire afin que nous ayons des enfants. Malgré mes mille et mille refus, papa est toujours resté tenace sur sa position et m'a forcée de rejoindre ce mari tout-à-fait stérile. A présent donc, malgré moi, j'ai regagné ce premier mari. Je sais que Dieu m'accordera toutes les chances d'avoir bientôt un enfant dont je serai la mère (...) mais je me demande à qui doit appartenir cet enfant : j'aime bien mon jeune homme et je ne veux pas l'abandonner !"

Joséphine B. Pointe-Noire.

"Je suis âgée de 31 ans. J'ai connu un homme de mon âge il y a plus de 10 ans ; nous ne nous sommes pas promis de nous marier mais on s'aime très bien l'un et l'autre, et maintenant nous nous trouvons au milieu de nos parents. Tous savent bien que nous vivons ensemble. Ce n'est pas un homme mal placé. A présent je constate que l'homme ne m'aime plus malgré toutes mes qualités. Je fais tout ce qu'une femme fait pour plaire à son homme. Pour lui c'est zéro, dès qu'il se croise avec une autre femme il m'abandonne et ne pense plus à rien me donner. Lorsqu'il quitte cette femme il revient à moi et comme je l'aime je ne peux rien lui refuser. Voilà déjà trois semaines qu'il m'a quittée sans rien dire ; parfois il vient me visiter dans la journée, s'il y a de quoi nous mangeons bien ensemble. Je l'injurie par colère, je dis tout ce qui me passe par la tête ; il ne se fâche pas, au contraire il me conseille de me calmer soit disant qu'il n'a pas l'idée de me laisser et qu'il m'aime toujours. Moi je trouve qu'il me trompe trop mais comme je l'aime, je n'arrive pas à prendre contact avec un autre."

A. N. Libreville.

"Je suis mariée religieusement il y a bientôt deux ans et sept mois avec mon mari, malheureusement, nous n'avons pas eu d'enfants. Mon mari a tout fait pour moi du point de vue santé pour que j'ai des enfants : les visites par des médecins, les radios, etc... sont nulles. Je suis l'aînée dans ma famille de cinq filles plus un garçon. Par mon mari, j'ai tout ce que peut avoir une femme dans un foyer et j'ai un grand amour envers mon mari : tous deux nous nous aimons parfaitement bien.

Mais il arrive très souvent que ma mère et ma grand-mère sont en palabre avec mon mari. Je jure que mon époux est accueillant et doux. Les fiancés de ma cadette sont souvent bien reçus par mes parents méchants. Pourtant mon mari fait tout pour satisfaire ces dernières, mais en vain ; il est toujours mal vu et moi-même je suis l'objet d'injures parce que je suis du côté de mon époux. Cependant mon père s'attache à son gendre et l'aime comme moi-même. Mon mari essaie de faire venir des grandes personnes âgées pour régler cette situation : aujourd'hui on sera gentil avec lui, demain on lui lancera des mauvaises paroles, et les querelles reprennent.

J'aime mon époux et il m'aime, bien qu'avec lui je n'ai pas eu d'enfants. Il faut dire qu'avec sa première femme, divorcée (divorce aux torts de la femme) mon mari a été père de 5 enfants (2 morts, 3 vivants). Je suis pourtant jeune avec 20 ans..."

Charlotte S., apprentie dactylographe
Brazzaville.

"Durant ces dernières années, je ne suis plus heureuse comme je l'étais parce que je n'occupe plus la place d'une femme mariée, la place d'une maîtresse de maison. Je deviens en ce moment comme une domestique dans une maison et je ne sais que faire. Mon mari me maltraite, m'insolence, chaque fois ce sont des querelles (...) Je vis avec un homme dont le caractère devient très bizarre. Ce dernier n'aime pas ses propres enfants. Il suffit que l'on se querelle un peu, il laisse tout tomber : il ne veut plus remettre l'argent de la nourriture, il ne veut absolument plus s'occuper de ses gosses. Moi je n'ai plus le droit de toucher à ses matériaux, pourquoi ? parce que je n'ai pas contribué aux achats au point de vue aide financière. Le fait en est qu'il emporte maintenant avec lui la clef du buffet dans lequel se trouvent les verres à boire, de crainte que je ne m'en serve. Il a une voiture et jamais il ne veut que je me promène avec lui pour prendre un peu d'air et si je lui demande, il prétend être occupé. Cependant chaque fois, il embarque d'autres femmes qu'il ramasse tout le temps à longueur de journée dans la rue et qu'il entraîne là où besoin lui sera. Il sort sans me prévenir et rentre souvent à minuit. Je suis découragée rien que par ses insolences, d'apprendre que je n'ai pas le droit de toucher à ses biens et qu'ils n'appartiennent qu'à lui tout seul parce qu'il les achète tout seul.

Depuis ce temps jusqu'à présent, je suis folle de mauvaises pensées et ne porte aucun amour sur cet homme. Je préfère rompre totalement avec lui qu'endurer de telles peines."

Louise M. Mougali Brazzaville.

Age :

Unions successives	1	2	Séparations	1	2
Age de la femme Fille réglée ?			qui a demandé la séparation ?		
Age de l'homme au moment du mariage			causes de la séparation ?		
Métier					
Ethnie			qui a prononcé le divorce ?		
Intermédiaire			montant du remboursement		
Fille consultée ?					
Vins fam. mat., nombre, lieu			par qui ?		
remise jeune fille			lieu d'habi- tation après séparation		
période d'essai ?			durée célibat		
dot fixée pat. mat.			Villages fréquentés habituellement		
dot versée pat. mat.				famille de la femme	famille du mari
date mariage cout.			vill. de la fam. pater. ou mater. ?		
date mariage civil			fréquence des retours		
date mariage religieux			accompagnée de qui ?		
durée union			motifs		
			durée sépa- ration		

Instruction : Combien de temps voulez-vous que votre fille reste à l'école ? Pourquoi ?

Désirez-vous qu'elle ait un métier ou non ? Pourquoi ? Lequel ?

Quel métier auriez-vous aimé avoir ? Cours du soir ?

Connaissez-vous la couture ? Apprise où ? La broderie ?

Désirez-vous apprendre ? Pourquoi ?

Mariage et enfants : A quel âge voulez-vous que votre fille se marie ? Pourquoi ?

Donneriez-vous votre fille à un homme très riche mais déjà marié ? A un étranger ?

A un homme de votre groupe habitant au loin ? A un homme d'une autre religion ?

Aimeriez-vous qu'ils fassent d'abord un essai ? Pourquoi ?

Combien voudriez-vous d'enfants ? Au bout de combien de temps une femme qui a eu un nouvel enfant doit-elle reprendre les relations avec son mari ? Pourquoi ce délai ?

A qui les enfants appartiennent-ils davantage ? à votre famille ou à celle de votre mari ?

Lequel est plus heureux dans la vie, fille ou garçon ? Auriez-vous aimé naître homme ?

Pourquoi ?

Vie conjugale : Connaissez-vous les amis de votre mari ? Où et quand les voyez-vous ?

Leur parlez-vous ? Votre mari connaît-il vos amies ? Votre mari s'absente-t-il sans vous prévenir ? l'après-midi ou le soir ? souvent ? Pourquoi ?

Que dites-vous ?

Etes-vous contente de votre mariage ? Avec qui préparez-vous la nourriture ?

Avec qui mangez-vous ? Pourquoi ?

Votre mari connaît-il le montant de vos gains ?

Connaissez-vous son salaire ? Aimeriez-vous le connaître ?

Pourquoi ? Argent de la nourriture donné journallement ou mensuellement ?

Que préférez-vous ?

Cadeaux à l'occasion des naissances ? Lesquels ?
Cadeaux en dehors des naissances ? Et vous, faites-vous des cadeaux à votre
mari ? Si votre mari vous donnait une grosse somme, qu'achèteriez-vous ?

Ouverture : Avez-vous déjà possédé un commerce ? Aimeriez-vous en avoir un ?
Pourquoi ? Aimeriez-vous avoir une plantation ?
Un jardin ? Ecoutez-vous vous-même la radio ? Quoi ? Aimez-vous les
informations ? Lisez-vous ? Quoi ? Abonnements ?
Vous promenez-vous souvent ? Avec votre mari ? Quelle est votre
distraction préférée ?
Quelles danses anciennes connaissez-vous ? Où et quand les dansez-vous ?
Quelles danses modernes connaissez-vous ? Où et quand les dansez-vous ?
Quelle tenue est la plus jolie, robe ou pagne ? Cinéma ?
Faites-vous partie d'un groupement ? Lequel ? Et votre mari ?
Où avez-vous voyagé ? Où aimeriez-vous aller ?
Seriez-vous contente si votre mari se fixait en brousse ? Etes-vous contente de votre
vie ou voulez-vous qu'elle change ? Que voulez-vous y changer ?

Annexe III

SUJETS DE REDACTION
PROPOSEES AUX ELEVES - FILLES
DES CLASSES DE CM2, 6°, 5°, 4°.

1. Racontez ou inventez un rêve.
2. Vous rêvez souvent "d'être grande". Racontez votre vie de grande personne.
3. Aimerez-vous plus tard exercer un métier ? Si vous ne désirez pas en avoir un, dites vos raisons. Si au contraire, vous êtes attirée par un métier, dites pourquoi vous aimeriez l'exercer.
4. Décrivez votre vie future de mère de famille au milieu de votre mari et de vos enfants.
5. Quand vous serez mariée et mère de famille, comment éleverez-vous vos enfants ? Quels conseils leur donnerez-vous ? Les laisserez-vous libres de faire ce qu'ils voudront ? Pourquoi ?
6. Composez un éloge de votre père ou de votre mère en pensant à ce qu'il ou elle a fait pour vous depuis votre naissance.
7. Composez un éloge de votre mère : dites ce qu'elle a fait pour vous, la façon dont elle a pris soin de vous depuis votre naissance, les conseils qu'elle vous a donnés.
8. Si on vous donnait le choix de vos vacances, où et comment les passeriez-vous ?

9. Où aimez-vous mieux vivre ? En brousse ou en ville ? Dans l'un ou l'autre cas, exposez vos raisons.
10. Quelle est votre distraction préférée ?
11. Décrivez la maison de vos rêves : emplacement (ville ou campagne), disposition, mobilier, décoration.
12. Si j'étais riche...

Bibliographie
des ouvrages consultés.

I. HISTOIRE.

CUVELIER (Mgr. J.), 1954.- "L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518-1640)". Mémoires de l'Acad. Roy. des Sc. Colon. Tome XXXVI, fasc. 2, 600 p.

FREY (R.), 1954.- "Brazzaville." Encyclopédie mensuelle d'Outre-Mer, août-sept. 1954, N° 48-49, 154 p.

DE ROME (J.F.), 1964.- "La fondation de la mission des capucins au Royaume de Congo (1648)". Trad. et annot. de F. BONTINCK. Public. de l'Univ. Lovanium, Louvain.

VANSINA (J.), 1963.- "Notes sur l'origine du Royaume de Kongo". Jour. Afric. Hist. IV (1), pp. 33-38.

II. DEMOGRAPHIE.

BLANC (R.), 1962.- "Manuel de recherche démographique en pays sous développé". 146 p.

DENIS (R.P. Jacques), 1958.- "Le phénomène urbain en Afrique Centrale". Bruxelles, 407 p.

LIERDEMAN (J.L.), 1962.- "Analyse socio-démographique de la population africaine de Pointe-Noire"; ORSTOM. Institut de Recherches Scientifiques au Congo. Brazzaville, 113 p.

ROELS-CEULEMENS (M.J.), 1961.- "Problèmes de la jeunesse à Léopoldville".
Analyse quantitative de la population juvénile. Institut de Recherches
Economiques et Sociales. Léopoldville.

SORET (M.), 1954.- "Démographie et problèmes urbains en A.E.F.". Mémoires de
l'Institut d'Etudes Centrafricaines", n° 7. Brazzaville, 134 p.

X X X.- "Bulletin Mensuel de Statistique". Rép. du Congo. N° 2, Fév.-Août 1962.

III. ECONOMIE.

COLIN (P.M.), 1956.- "Un recensement des activités indépendantes à la cité in-
digène de Léopoldville". Publ. du Service de l'Information, Léopoldville,
72 p.

COMHAIRE-SYLVAIN (S.), 1951.- "Le travail des femmes à Lagos - Nigéria". Zaïre,
fév.-mai 1951.

DHONT (Y.), 1963.- "Les marchés africains de Pointe-Noire. Notes sur quelques
aspects socio-économiques". ORSTOM-Brazzaville. Publ. ronéot., 90 p.

LASSERRE (G.), 1958.- "Libreville : la ville et sa région (Gabon - A.E.F.)"
Cahiers de la Fond. Nat. des Sc. Polit. n° 98. Paris, 347 p.

SAUTTER (G.), 1951.- "Economie du pays Bacongo". Encyc. colon. et mar. Mensuelle,
mai 1951, vol. I, fasc. 9, pp. 124-126.

VENNETIER (P.), 1960.- "Un quartier suburbain de Brazzaville : Moukoundji-N'gouaka".
Bull. de l'I.E.C., Brazzaville, n° 19-20, pp. 91-104.

VENNETIER (P.), 1961.- "La vie agricole urbaine à Pointe-Noire - Congo". Cahiers
d'O.M. XIV, Bordeaux, pp. 60-84.

IV. ETHNOLOGIE ET PSYCHOLOGIE SOCIALE.

- ANDERSSON (E.), 1953.- "Contribution à l'ethnographie des Kuta". Upsala, 363 p.
- BALANDIER (G.), 1962.- "Sociologie actuelle de l'Afrique Noire". Paris 2^o ed., 529 p.
- BONNEFOND (R.P.) & LOMBARD (R.P.), 1950.- "Notes sur les coutumes Lari". Bull. I.E.C., Brazzaville, n^o 1, suppl. pp. 117-141.
- DE CLEENE (N.), 1946.- "Le clan matrilineal dans la société indigène, hier, aujourd'hui, demain". Inst. Royal colon. Belge, XIV, 2, Bruxelles, 99 p.
- DORSINFANG-SMETS (A.), 1959.- "Le statut de la femme dans la société primitive, spécialement en Afrique Centrale". Recueils de la société Jean Bodin, XI - Bruxelles, pp. 23-43.
- HAUSER (J.), 1955.- "Notes sur quelques attitudes de la collégienne dakaroise". Bull. I.F.A.N. série B, t. XVII, n^o 1-2, pp. 203-209.
- KNAPEN (M.T.), 1962.- "L'enfant mukongo, orientations de base du système éducatif et développement de la personnalité". Public. Univ. de Louvain, 202 p.
- LAMAN (K.), 1953, 1957, 1962.- "The Kongo". Studia Ethnogr. Upsal. Upsala IV-VIII-XII. I, 1953, 155 p. - II, 1957, 164 p. - III, 1962, 258 p.
- MARIE ANDRE DU SACRE COEUR (Soeur), 1939.- "La femme noire en Afrique occidentale". Paris.
- MERTENS (V.), 1949.- "Dénomination des relations de famille chez les Bakongo et spécialement chez les Bambata". Zaïre, vol. III, 1, janvier 1949, pp. 55-58.
- N'GOMA (F.), 1964.- "L'initiation Ba-Kongo et sa signification". Problèmes sociaux congolais. Bull. C.E.P.S.I. Elizabethville, n^o 66, pp. 4-110, n^o 67, pp. 5-73.
- PAULME (D.), 1960.- "Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire". Cahiers d'Et. Afric. n^o 1, Paris, pp. 15-27.
- PAULME (D.), 1952.- "La femme africaine au travail". Présence Africaine, n^o 13, pp. 116-123.

- PAULME (D.) et alter., 1960.- "Femmes d'Afrique Noire". Paris.
- RETEL-LAURENTIN (Dr A.), 1963.- "Rites et mystères de la fécondité en pays primitif". La vie médicale.
- RICHARDS (A.), 1953.- "Quelques types de structure familiale chez les Bantou du Centre". Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique. P.U.F., pp. 274-330.
- SORET (M.), 1959.- "Les Kongo nord-occidentaux". Paris, P.U.F., 144 p.
- TCHICAYA (J.), 1950.- "Etude sur la race Basoundi". Bull. du Ht Commdt de la Rép. en A.E.F., n° 59, pp. 1-7.
- VAN WING (R.P. Jean), 1959.- "Etudes Bakongo". Louvain, 2° éd., 512 p.
- VAN WING (R.P. Jean), 1953.- "L'homme congolais". Inst. Roy. Colon. Belge, XXIV-4, pp. 1102-1121.
- X X X, 1964.- Proverbes des Balari. Brazzaville.

V. CHANGEMENTS SOCIAUX.

- ANDERSSON (E.), 1958.- "Messianic popular movements in the Lower Kongo". Studia Ethnogr. Up. XIV, 287 p.
- BALANDIER (G.), 1955.- "Sociologie des Brazzavilles Noires". Cahiers de la Fond. Nat. des Sc. Polit. n° 67, Paris, 274 p.
- BALANDIER (G.), 1962.- "Sociologie actuelle de l'Afrique Noire". Paris, 2° éd., 529 p.
- BASTIDE (R.), 1961.- "Messianisme et développement économique et social". Cahiers Inter. Sociol., vol. XXXI, pp. 3-14.
- BIFFOT (L.), 1961.- "Facteurs d'intégration et de désintégration du travailleur gabonais à son entreprise". O.R.S.T.O.M., 153 p.
- BUREAU (R.P. René), 1962.- "Ethnosociologie religieuse des Duala et apparentés". Recherches et Etudes camerounaises., n° 1, 2, 7, 8, 372 p.

- DURIEZ (J.), 1953.- "Etude du Balalisme". Mémoire C.H.A.M. Publ. ronéot., 78 p.
- FORDE (D.) et alt., 1956.- "Aspects sociaux de l'industrialisation en Afrique au sud du Sahara". Public. de l'UNESCO, 799 p.
- LANTERNARI (V.), 1962.- "Les mouvements religieux des peuples opprimés". Ed. F. Maspero, Paris, 399 p.
- RAYMAEKERS (P.), 1959.- "L'E.J.C.T.S.K." Contribution à l'étude des mouvements messianiques dans le Bas-Congo. Zaïre, vol. XIII, 7, pp. 677-756.
- SINDA (M.), 1961.- "Le Messianisme Congolais et ses incidents politiques depuis son apparition jusqu'à l'indépendance". Thèse 3^o cycle dactyl. Paris, 597 p.
- TARDITS (C.), 1958.- "Porto-Novo, les nouvelles générations africaines entre leurs traditions et l'occident". Mouton et Cie, 128 p.
- VAN WING (R.P. Jean), 1958.- "Le Kimbanguisme vu par un témoin". Zaïre, vol. XII, 6, pp. 563-618.
- X X X, 1961.- "Devant les sectes non-chrétiennes". XXXI^o Semaine de Missiologie de Louvain. Desclée de Brouwer.

VI. OUVRAGES ET ARTICLES CONCERNANT LA FEMME, LE MARIAGE, LA FAMILLE EN VILLE (1)

- ADETOWUN OGUNSHEYE (F.), 1960.- "Les femmes au Nigeria". Présence Africaine, juin-septembre 1960, pp. 121-138.
- BAKER (T.) and BIRD (M.), 1959.- "Urbanisation and the position of women". Soc. Rev., vol. VII, n^o 1, july, pp. 99-122.
- BINET (J.), 1959.- "Le mariage en Afrique Noire". Paris, pp. 1-176.
- BIFFOT (L.), 1959.- "Liens matrimoniaux et liens paramatrimoniaux". Rapport dactyl. Brazzaville, pp. 1-237.
- CLEMENT (P.).- "Formes et valeurs de la vie sociale urbaine" in "Aspects Sociaux" op. cit., pp. 393-468.

(1) cf. également l'enquête bibliographique réalisée sous l'égide du CEDESA (Centre de Documentation Economique et Sociale Africaine) : F. PLISNIER LADAME, "La condition de l'Africaine en Afrique Noire". Bruxelles, 1961.

- CLIGNET (R.), 1963.- "Tradition et évolution de la vie familiale en Côte d'Ivoire"
Thèse 3^o cycle, Paris, 256 p.
- DUTILLEUX (G.), 1951.- "L'opinion des femmes du Centre extra-coutumier d'Elisabethville sur le ménage, la famille, l'éducation des enfants". Bull. C.E.P.S.I. n^o 17, Elisabethville, pp. 219-223.
- FORTHOMME (G.), 1957.- "Mariage et industrialisation. (Evolution de la mentalité indigène dans une cité de travailleurs d'Elisabethville)". Trav. Inst. sociol. Liège, 101 p.
- GUTKIND (P.G.W.), 1962.- "La famille africaine et son adaptation à la vie urbaine". Diogène n^o 37, nov. 1962, pp. 93-112.
- JELICOE (M.), 1955.- "Women's groups in Sierra Leone". African women, vol. I, 2, pp. 35-43.
- HELLMAN (E.).- "Rooiyard : étude sociologique d'un quartier urbain indigène" in "Asp. Soc. de l'Ind." op. cit., pp. 201-213.
- HUNTER (M.).- "Une communauté urbaine : East London - province du Cap" in "Asp. soc. de l'Ind." op. cit., pp. 213-223.
- LEBLANC (M.), 1960.- "Personnalité de la femme katangaise. Contribution à l'étude de son acculturation". Public. de l'Univ. Lovanium de Léopoldville, Louvain, 403 p.
- LEITH-ROSS (S.), 1957.- "Rise of a new elite amongst the women of Nigeria". African women, vol. II, n^o 3, pp. 51-56.
- MERCIER (P.), 1960.- "Etude du mariage et enquête urbaine". Cahiers d'Et. Afric. n^o 1, Paris, pp. 28-43.
- TARDITS (C.), 1962.- "Réflexions sur le problème de la scolarisation des filles au Dahomey". Cahiers d'Et. Afric. n^o 10, vol. III, 2^o cahier, pp. 266-281.
- THORE (L.), 1964.- "Dagoudane - Pikine (Dakar). Etude sur l'évolution et les problèmes du groupe familial en ville". Thèse 3^o cycle, dactyl. Paris, 502 p.
- TSINKULU (A.), 1951.- "Le mariage coutumier et son évolution". Bull. C.E.P.S.I. n^o 17, Elisabethville, pp. 86-107.
- X X X, 1959.- "Femmes africaines". Témoignage de femmes africaines catholiques réunies à Lomé. Paris.

P l a n c h e s p h o t o g r a p h i q u e s

Pl. I - VISAGE DE L'AGGLOMÉRATION



Un quartier moderne de Baongo : maisons en dur et toits de tôle dominant.



Au bout de Makélékélé en bordure du Congo, un quartier en construction.



Une maison proche de la case traditionnelle : petites dimensions, couverture végétale. Les murs de briques séchées recouvertes d'un enduit de glaise, les portes et volets de bois montrent des essais de modernisation.



Une maison moderne voisine : vastes dimensions, murs en dur, nombreuses pièces, branchement électrique individuel.

Pl. II - DÉSIR FÉMININ D'INSTRUCTION



Dans les écoles de Brazzaville, les filles constituent 43% des effectifs. La prévention contre la scolarisation des filles a, en effet, presque complètement disparu en milieu urbain. Ces écolières de Baongo en sont une preuve : elles ont été envoyées suivre la classe dès qu'elles ont eu l'âge requis de six ans.



Au contraire dans la génération de leurs mères les "lettrées" constituent une faible minorité. Aussi de nombreuses femmes mariées entreprennent de rattraper le temps perdu. Ici une classe d'adultes en Kikongo.



La plupart des femmes de Baongo ignorent la couture. Leur désir de l'apprendre est limité par la capacité d'absorption de l'unique Centre Social toujours très fréquenté.

Pl. III — RESSOURCES ET PROFITS DES FEMMES



Le travail de la terre est encore pratiqué par les citadines de Bacongo dont un grand nombre est d'origine paysanne. Mais les plantations sont délaissées au profit des jardins. Ici une jardinière repique de la salade.



Le commerce à domicile représente une possibilité de gains moins fatigants mais le plus souvent peu rémunérateurs. Car il s'agit généralement, comme ici, de "micro-commerce de détail".



Les produits proposés doivent pouvoir se conserver longtemps ; la concurrence est forte parmi les revendeuses à domicile. La farine de manioc ou fou-fou vendue ici présente cet avantage.



Les couturières sont rares : elles ne constituent pas encore pour les nombreux tailleurs une véritable concurrence. La plupart des couturières sont, comme celle-ci, des "lettrées".

Pl. IV – LA VIE QUOTIDIENNE A BACONGO



Le ravitaillement en eau constitue un problème primordial pour les femmes. Certaines l'ont résolu en ayant recours à un puits personnel - soigneusement verrouillé après usage - ou en s'alimentant à des sources proches de la ville.



En effet, les bornes-fontaines de la municipalité, trop rares, connaissent à toute heure une énorme affluente. Ici, une des deux bornes-fontaines de Makélékélé.



Un tonneau plein revient de la fontaine.



La lessive - particulièrement celle des grosses pièces - pose également un problème délicat. Beaucoup de femmes ont recours aux points d'eau naturels. Ces femmes vont ainsi laver leur linge au Djoué.

Pl. V



Le repassage s'effectue parfois dans des conditions peu confortables. Ici cette ménagère repasse à même le sol. Elle utilise le fer à braise habituel.



Le manioc, base de l'alimentation, était jusqu'à une époque récente consommé uniquement sous forme de bâtons dont on voit ici une des phases de préparation : les boules de pâte sont enveloppées de feuilles avant la deuxième cuisson.



Les jeunes femmes d'aujourd'hui préfèrent acheter des bâtons de manioc tout préparés ou consommer le manioc sous formes de bouillies épaisses de farine ou "fou-fou". Le manioc roui, puis séché, est réduit en farine.



Cette farine est moulue uniquement par des moulins. Il existe à Bacongo cinq moulins à manioc qui écrasent quotidiennement la farine de 100 à 250 femmes suivant les jours. Ici un moulin à manioc de Makélékélé.

Pl. VI – QUELQUES FORMES D'ASSOCIATIONS FÉMININES



La "Société de Femmes Protestantes" est une association de travail calquée sur les modèles traditionnels. Les travailleuses bénévoles, stimulées par le sifflet de la présidente, défrichent les jardins de particuliers.



Après le travail des palmes sont distribuées à chaque femme. Recueillies et comptées, elles permettent à la présidente d'estimer la valeur du travail. L'argent versé par le propriétaire du jardin ira au temple.



Ces jeunes femmes appartiennent à un mouvement de foyers catholiques. Elles se réunissent chaque semaine alternativement les unes chez les autres pour faire de la couture.

Pl. VII – VISAGES FÉMININS



Quatre générations de femmes sont rassemblées ici. Les trois plus jeunes, fait notable, sont citadines de naissance.



La disposition même de cette famille sur la photo en révèle le caractère moderne : entourés de leurs seuls enfants, mari et femme occupent une position égale.



Chez cette jeune mère de famille, représentative des femmes de la classe moyenne, fidélité à la tradition et emploi des techniques modernes sont conciliés.



D'un niveau de vie modeste, cette jeune femme connaît, elle, une vie difficile et ingrate. Sa mélancolie, son fatalisme sont caractéristiques d'une attitude féminine très répandue. Que lui apportera l'avenir ?

Table des illustrations

Agrandissements successifs de Bacongo	10
Divisions en quartiers	12
Plan schématique de Bacongo	18
Pyramide des âges à Bacongo en 1951	24
Pyramide des âges à Bacongo en 1961	24
Taux de féminité à Bacongo	26
Répartition des différentes ethnies dans la région du Pool	32
Variations du taux de nuptialité officielle à Bacongo	146
Les mariages non coutumiers à Bacongo	150
L'approvisionnement en eau à Bacongo	178
Le réseau électrique à Bacongo	178

Table des matières

Introduction

PRESENTATION DE L'ENQUETE	1
1. Méthodes et moyens d'enquête	2
2. Limites de validité des réponses	4

Chapitre premier

PRESENTATION DU MILIEU URBAIN	7
A. ETAPES DE LA CROISSANCE DE BACONGO	7
1. Historique	7
2. Divisions en quartiers	12
a. Les quartiers anciens, p. 12.- b. Les quartiers nouveaux, p. 12.	
B. LE CADRE MATERIEL DE L'EXISTENCE	15
1. Description de l'habitation	16
2. Surface et mode de propriété des parcelles	19
3. L'unité d'habitation	20
4. L'équipement public	21
a. La voirie, p. 22.- b. L'équipement électrique, p. 22.-	
c. Le ravitaillement en eau, p. 22.	

C. LES DONNEES DEMOGRAPHIQUES	23
1. L'expansion des dix dernières années	23
2. Pyramide des âges	24
3. Age moyen de la population	24
4. Taux de féminité	25
5. Taux de natalité	27

C h a p i t r e I I

APERCU ETHNOGRAPHIQUE DE LA SOCIETE KONGO TRADITIONNELLE	29
A. SITUATION ETHNIQUE	30
1. Origine : le royaume de Kongo	30
2. Localisation actuelle	32
B. L'ORGANISATION SOCIALE	33
1. Clans et lignages	33
2. Le système de parenté	35
3. Le nom	37
4. Propriété et succession	38
C. RELIGION ET MAGIE	39
1. Dieu, rôle et situation	39
2. Les ancêtres et leur culte	40
3. La défense contre le mal et le recours à la magie	41
a. N'kisi et n'ganga, p. 41.- b. Les hommes malfaisants : les "n'doki", p. 43.	
D. LE CYCLE DE LA VIE INDIVIDUELLE	45
1. Conception, grossesse, naissance	45
2. L'allaitement et la continence conjugale	48
3. L'éducation	49
4. Circoncision et initiation	50
5. Le mariage	51
6. La maladie et la mort	52

E. SITUATION DE LA FEMME CHEZ LES KONGO	53
1. Situation juridique	54
2. Qualités traditionnelles et devoirs vis-à-vis du mari	56
3. Liberté sexuelle réservée à la femme	58
4. La femme Kongo et ses enfants	59
5. Rôle et indépendance économique	59

Chapitre III

FACTEURS DE TRANSFORMATION DE LA SITUATION FEMININE	61
A. DEVELOPPEMENT DE LA SCOLARISATION FEMININE	62
1. L'enseignement primaire	62
2. L'enseignement secondaire	68
3. Les cours d'adultes	70
a. Les cours du soir en français, p. 70.- b. Les cours d'adultes en Kikongo et en Lari, p. 71.	
B. INFLUENCE DES DIVERSES RELIGIONS	72
1. Les religions chrétiennes	73
a. Le catholicisme, p. 73.- b. Le protestantisme, p. 77.- c. L'Armée du Salut, p. 80.- d. Les Témoins de Jéhovah, p. 82.	
2. Les mouvements religieux locaux	82
a. Le Kimbangisme, p. 82.- b. Le Matchouanisme, p. 91.- c. Le Lassysme, p. 97.	
C. DEVELOPPEMENT DES REVENUS FEMININS	99
1. Les femmes s'adonnant au travail de la terre	100
a. Les cultivatrices, p. 100.- b. Les jardinières, p. 101.	
2. Les commerçantes des marchés	101
a. Les vendeuses de manioc, p. 102.- b. Les vendeuses d'huile de palme, p. 105.- c. Les vendeuses de vin de palme, p. 105.- d. Caractères du commerce féminin sur les marchés, p. 105.- e. Les associations à but d'épargne : les tontines ou "kitémo", p. 107.	

3. Les vendeuses à domicile	109
4. Les couturières	110
5. Les salariées	111
a. Les enseignantes, p. 114.- b. Les métiers para-médicaux, p. 114.- c. Métiers salariés divers, p. 115.	

C h a p i t r e I V

L E M A R I A G E	117
A. CARACTERES DU MARIAGE COUTUMIER	118
1. Autrefois	118
2. Aujourd'hui	119
B. DESCRIPTION DU MARIAGE COUTUMIER	120
1. Le mariage chez les Lari	120
2. Le mariage chez les Kongo	122
C. LE MARIAGE CITADIN	123
1. L'âge des conjoints au mariage	123
a. De la jeune fille, p. 123.- b. Du jeune homme, p. 125.	
2. Le choix du conjoint	126
a. Mariages inter-ethniques et extra-ethniques, p. 126.-	
b. Interdiction de clan, p. 128.- c. Connaissance du conjoint, p. 129.- d. Consentement de la future épouse, p. 130.	
3. Les différentes étapes du mariage	131
a. La lettre de demande, p. 131.- b. Les "vins" préliminaires, p. 133.- c. La remise de la dot proprement dite, p. 135.- d. La remise de la jeune fille, p. 136.- e. Les contre-dons, p. 137.	
4. Opinions de la population vis-à-vis de la dot	137
D. LES DIFFERENTS TYPES DE COHABITATION	138
1. L'essai des caractères	139
2. L'essai de fécondité	140
3. Le mariage-cohabitation proprement dit	141
4. Le concubinage-essai	143

5. Appartenance des enfants	144
E. LES COMPLEMENTS DU MARIAGE COUTUMIER	144
1. Le mariage officiel	144
a. Les données numériques, p. 144.- b. Signification des variations du taux de nuptialité, p. 146.- c. Motifs du mariage officiel, p. 148.- d. L'enregistrement du mariage, p. 150.	
2. Le mariage religieux	150
a. La crise du mariage religieux, p. 150.- b. Les explications possibles, p. 151.- c. La célébration du mariage, p. 153.- d. Opinion de la population vis-à-vis du mariage religieux, p. 153.	
F. MONOGAMIE ET POLYGAMIE	154
1. Les obstacles s'opposant à la polygamie	155
2. Les facteurs favorisant la polygamie	156
3. Opinion de la population sur la polygamie	157
a. L'opinion des hommes, p. 157.- b. L'opinion des femmes, p. 158.	
G. RUPTURE DE L'UNION	160
1. Le divorce dans la société Kongo traditionnelle	160
2. Le divorce en milieu urbain	162
a. Diverses sortes de rupture, p. 162.- b. Fréquence du divorce proprement dit, p. 164.- c. Formalités de divorce, p. 164.- d. Initiative du divorce, p. 165.- e. Remboursement de la dot, p. 166.- f. Sort des enfants, p. 169.- g. Sort de la femme après un divorce, p. 169.	

C h a p i t r e V

L ' O R G A N I S A T I O N I N T E R N E D U M E N A G E	173
A. LA REPARTITION DES TACHES	174
1. Evolution en milieu urbain de la division traditionnelle du travail	174

2. L'emploi du temps féminin	176
a. Les tâches obligatoires, p. 177.- b. Les visites, p. 180.- c. Le souci de perfectionnement, p. 181.	
3. L'éducation des enfants	182
B. LA GESTION DU BUDGET	186
1. Division budgétaire	186
2. Répartition des dépenses	188
3. Difficultés monétaires des femmes	189
C. LES RAPPORTS ENTRE EPOUX	190
1. Situation réciproque des époux	191
2. Attachement aux familles	194
3. Cloisonnement affectif	195
4. Fidélité et infidélité	197
a. L'adultère dans la société traditionnelle, p. 197.-	
b. L'adultère en milieu urbain, p. 199.	
5. Insatisfaction féminine	200
D. LA FEMME CONGOLAISE IDEALE VUE PAR DES ETUDIANTS	201
1. Les qualités de la femme idéale	201
a. L'instruction, p. 201.- b. La moralité et la fidé- lité, p. 202.- c. L'affranchissement de la tutelle des parents, p. 202.- d. L'élégance, p. 203.	
2. Conception du rôle de la femme	203
a. Procréatrice, p. 203.- b. Educatrice, p. 203.- c. Compagne, p. 204.- d. Rôle social et politique, p. 204.	
3. Situation de la femme par rapport à l'homme	204

C h a p i t r e V I

P R E S E N T A T I O N D E Q U E L Q U E S C A S S I G N I F I C A T I F S	207
--	-----

C o n c l u s i o n	239
A n n e x e I : Extraits d'un courrier des lecteurs	247
A n n e x e II : Modèle de questionnaire	259
A n n e x e III : Sujets de rédaction types	263
B i b l i o g r a p h i e	265
P l a n c h e s p h o t o g r a p h i q u e s	271
T a b l e d e s i l l u s t r a t i o n s	279
T a b l e d e s m a t i è r e s	281