

LE MARIAGE EN AFRIQUE NOIRE

PAR
JACQUES BINET



**LE MARIAGE
EN AFRIQUE NOIRE**

© 1959, by *les Éditions du Cerf*.

LE MARIAGE EN AFRIQUE NOIRE

PAR

JACQUES BINET

Administrateur en chef de la France d'Outre-mer
Directeur de Recherches à l'O. R. S. T. O. M.

foi vivante

série

vie des missions

LES ÉDITIONS DU CERF

29, Boulevard de Latour-Maubourg — PARIS-VII^e

NIHIL OBSTAT :

Paris, le 13 mai 1959,

A.-M. HENRY, o. p.

IMPRIMATUR :

Paris, le 28 mai 1959,

J. HOTTOT

vic. gén.

PRÉFACE

Le livre de M. Binet n'est pas seulement une étude sociologique de valeur, qui s'efforce d'apporter des précisions dans un domaine d'importance vitale pour l'avenir des populations de l'Afrique noire ; c'est aussi un ouvrage singulièrement éclairant pour les missionnaires qui travaillent en ce pays.

D'abord en raison même de son caractère scientifique, établi sur des faits concrets, des rapports contrôlés, des statistiques aussi précises que possible, — le tout recueilli et pesé par un chercheur qui jouit d'une solide expérience africaine et dont la probité n'hésite pas à reconnaître les lacunes et les limites inévitables dans une enquête couvrant un champ si vaste et si divers. Il devient ainsi possible de serrer la réalité de plus près et de reviser, au besoin, les impressions et les pseudo-évidences qui risquent d'influencer le jugement de ceux qui n'ont ni le temps, ni les moyens,

de se livrer à un examen critique du milieu où ils vivent, et qui, du fait de l'accoutumance, ne sont pas toujours sensibles aux transformations progressives que subit ce même milieu. Ce n'est pas toujours le soldat de première ligne qui se rend le mieux compte du déroulement de la bataille ! Ne serait-ce qu'en éveillant leur attention, en les incitant à reconsidérer telle ou telle de leurs opinions, en les sollicitant de regarder à deux fois, en les amenant à s'interroger sur certains points de leur pastorale, ce serait déjà rendre aux missionnaires grand service.

Puis, il se trouve que le sujet traité par M. Binet touche de très près à l'apostolat missionnaire. En effet, l'objectif de la mission n'est pas uniquement de convertir des individus, mais encore et surtout d'instaurer l'Église en pays non-chrétien. Or, l'Église n'est pas une société désincarnée : elle est une réalité visible et tangible, une communauté d'hommes. Il faut donc qu'elle pénètre tous les domaines de l'humain et, notamment, celui de la famille : c'est par là que le christianisme sera incorporé pour ainsi dire à la vie même du peuple à évangéliser.

D'une façon générale, quand les missionnaires présentent le message chrétien aux populations de l'Afrique noire, ce n'est pas la par-

tie théorique, dogmatique, de ce message qui fait difficulté. Croire à un Dieu tout-puissant, en un Sauveur, à la grâce, au paradis et à l'enfer, ne rebute guère les Africains. La bible et la liturgie encore moins. C'est que, dans le paganisme traditionnel lui-même, il y avait déjà des éléments analogues, des « pierres d'attente », qui préparaient la voie. Mais quand on en arrive à la morale, et spécialement à la morale conjugale et familiale, il en va différemment. Sur ce terrain, en effet, il s'agit d'engagements concrets qui mettent en question la pratique quotidienne de la vie et les structures mêmes de la société ; de plus, les conceptions traditionnelles du mariage et de la famille diffèrent radicalement de celles que présente le christianisme. Demander à un chef de village d'apprendre le Credo et de venir à la messe, c'est facile ! Mais exiger que, pour recevoir le baptême, il congédie d'abord toutes ses femmes sauf une, c'est une autre affaire !

En quoi différent et s'opposent ces deux conceptions, nous n'avons pas à le dire : l'ouvrage de M. Binet le fait excellemment. Qu'il s'agisse de la condition de la femme, des rapports entre les sexes, de la notion coutumière du mariage, de la polygamie, de ce qu'on appelle assez improprement la « dot » africaine, de la vie du foyer et des influences

de l'évolution moderne en ces domaines, on trouvera, en ces pages, toute l'information désirable, et on comprendra facilement pourquoi ces « palabres de mariage » prennent tant de place dans le ministère des missionnaires et leur causent tant de soucis.

Non seulement, comme nous venons de le dire, la question matrimoniale retarde singulièrement les conversions, mais, chez les chrétiens eux-mêmes, elle crée des difficultés telles qu'il leur est souvent bien malaisé de mettre, sur ce point, leur conduite en accord avec leur nouvelle croyance. C'est que la « coutume » pèse sur eux de tout son poids, aggravé encore par celui de la législation, et qu'elle est, en cette matière, si intimement liée aux structures essentielles de l'ordre de choses africain, qu'elle nécessite de leur part un véritable déchirement et une sorte de retournement total pour s'en affranchir. Aussi une vie familiale authentiquement chrétienne est-elle pratiquement le meilleur signe d'une « conversion » véritable chez les chrétiens d'Afrique noire.

Non pas que tout soit à condamner en bloc, dans cette coutume. Sans doute, elle contient des éléments, comme la polygamie, l'infériorité présumée de la femme, le caractère collectif de l'union matrimoniale, avec lesquels le

christianisme ne peut composer : tout cela était parfaitement logique quand la préoccupation dominante était la sauvegarde et la prospérité du clan, mais ne l'est plus si on envisage la perspective surnaturelle qui est celle de la morale évangélique. En revanche, il en est d'autres, comme le caractère « sacré » de l'union, et même le principe de la « dot », quand celle-ci n'a pas été foncièrement pervertie, qui peuvent être « baptisés » et qui, moyennant une sage adaptation, peuvent être informés d'esprit chrétien. Les missionnaires savent bien qu'ils n'ont pas à instaurer un ordre là où il n'y avait que désordre, que, selon les instructions répétées du Saint-Siège, « ils doivent se garder de changer les coutumes qui ne sont pas ouvertement contraires à la religion et aux bonnes mœurs », et que, de toutes façons, on ne supprime bien que ce que l'on remplace.

Le bouleversement provoqué par la colonisation européenne n'a guère arrangé la situation. Avec quelques restrictions de détail, l'administration coloniale a sanctionné la coutume traditionnelle en lui donnant force de loi. Cela créait, avec la mission, une première source de conflits, puisque, d'une part, se trouvaient ainsi renforcés certains usages que l'Église ne peut admettre, et que, d'autre part,

les chrétiens, qui renonçaient à la coutume sur ces points, se trouvaient exclus du bénéfice de la légalité. Mais, de plus, cela a empêché la coutume de se transformer au même rythme et dans le même sens que l'évolution générale, de sorte que, l'état de choses dont elle était l'expression n'existant plus ou s'étant grandement modifié, elle n'a pu se survivre qu'artificiellement et en se pervertissant. Le cas de la « dot » est typique : jadis, signe, preuve et garantie de l'union, elle est devenue, surtout dans les villes et dans les régions les plus touchées par l'évolution, un odieux marchandage qui empêche la constitution de foyers stables et harmonieux. Il ne manque pas de missions comptant plusieurs milliers de chrétiens et où il n'est possible de bénir que de rares mariages chaque année. Si l'on ajoute à cela les survivances de la polygamie, les facilités apportées au divorce et à l'union libre, la promiscuité résultant de l'éclatement des cadres sociaux anciens, les vices qu'entraîne la poursuite de l'argent et que permet sa possession, on comprendra à quels obstacles se heurte l'établissement de la famille chrétienne.

Le remède ? En ce domaine, il s'agit de substituer à un ordre de choses païen un ordre de choses chrétien. L'évolution générale du pays au contact de la civilisation occiden-

tale y contribue dans une certaine mesure, puisque, dans cette civilisation, l'inspiration chrétienne qui fut une de ses composantes subsiste malgré bien des détériorations. La législation civile elle aussi peut y contribuer : déjà certaines dispositions, comme les décrets Mandel et Jacquinet, ont essayé de parer aux principaux abus, et il est à souhaiter que les nouveaux États africains, suivant l'exemple de certains États musulmans qui ont répudié la polygamie et favorisé l'émancipation de la femme, marchent dans cette voie. Ainsi la nouvelle République du Togo a pris des mesures pour que les allocations familiales ne soient pas détournées de leur but et ne deviennent pas une prime à la polygamie et au trafic des enfants.

La législation ecclésiastique, évidemment, ne peut qu'agir dans le même sens : on sait, par exemple, que l'archevêque de Yaoundé vient d'ordonner à ses fidèles, sous peine de péché, de renoncer à la « dot » qui, dans le Sud-Cameroun, a des effets si désastreux que sa disparition s'impose comme une nécessité, non seulement pour la chrétienté, mais pour le pays lui-même.

Toutefois, même s'il est des régions où il demeure encore possible d'opérer un retour dans un esprit chrétien au sens primitif de la

« dot » et de tous les usages traditionnels concernant le mariage et la famille, il faut bien reconnaître que la législation, seule, ne peut suffire à transformer des institutions touchant aux structures les plus profondes et aux traditions les mieux établies de la société africaine. Il faut que l'évolution du droit corresponde à l'évolution des mœurs. Il s'agit donc avant tout d'inculquer aux populations la vraie notion du mariage chrétien, de ses exigences mais aussi de ses richesses, de façon que, sous les cérémonies et les usages de l'Église, les Africains retrouvent au moins l'équivalent de ce que recouvraient les rites et les coutumes d'autrefois. En fait, ils y découvriront bien davantage : le meilleur moyen de reconstituer sur des bases solides la cellule familiale, élément essentiel de la nouvelle Afrique qui s'édifie sous nos yeux.

A tous ceux qui se préoccupent de cette œuvre d'éducation et de formation, et qui s'appliquent à la mener à bien, l'ouvrage de M. Binet apportera une documentation précieuse et suggérera d'utiles réflexions.

J. BOUCHAUD, C. S. Sp.

INTRODUCTION

Il suffit de parcourir les romans occidentaux, d'aller au cinéma ou au théâtre pour comprendre la place essentielle que tiennent dans notre société l'amour et le mariage : ils sont à l'heure actuelle la base de la vie de famille.

Depuis longtemps le mariage joue ce rôle essentiel, les Églises l'ont sanctionné par des cérémonies religieuses. Mais depuis quelques années, on insiste davantage encore, dans les milieux catholiques, sur la richesse spirituelle du sacrement et sur la « spiritualité conjugale ». En même temps l'amour a acquis une importance de plus en plus avouée. Au début du siècle, de nombreux mariages se concluent pour des raisons de convenance ou d'intérêt. Seuls des cyniques, aujourd'hui, laisseraient penser que leurs héros se marient pour des motifs aussi bas. Dans la vie quotidienne d'ailleurs, chez les paysans ou chez les bourgeois, les mariages arrangés pour unir des for-

tunes ou rassembler des terres semblent moins fréquents. S'ils existent, ils sont dissimulés, ce qui prouve combien ils sont passés de mode. La primauté de l'amour est proclamée partout, sans qu'il soit possible de toujours distinguer clairement si elle cache de l'érotisme, du respect pour la liberté des êtres, une prise en considération du sentiment ou de l'estime... Le mariage, et le mariage librement consenti par amour, nous semble un fait dénué de toute nouveauté et de tout caractère explosif.

La civilisation occidentale a été modelée par la civilisation gréco-latine, elle a reçu, par le christianisme, tout l'apport de la pensée juive et, à travers elle, celui des philosophies et des droits babyloniens, égyptiens ou sumériens.

A la suite de cette lente évolution, les idées d'individualisme, ou de liberté individuelle, sont devenues un des axes de notre pensée : chaque être humain a une âme d'une valeur unique irremplaçable. Il en est comptable et doit la sauver par ses efforts personnels. L'idée de responsabilité individuelle en découle, dont les conséquences sont innombrables dans la vie sociale, juridique ou économique. Le libre consentement au mariage se trouve donc dans un contexte social préparé à le recevoir. Il n'en est pas de même dans les territoires d'Afrique noire. Nos institutions et nos usages

véhiculent des idées ou des doctrines qui ne sont pas toujours compatibles avec les traditions locales. Les civilisations africaines de leur côté ont leur philosophie propre. Non pas qu'elles en soient toujours conscientes. Peu abstraites, elles n'ont pas cherché en général à exprimer en systèmes les principes qui les font vivre. Mais, implicitement, les institutions auxquelles elles ont donné naissance supposent un corps de doctrine.

On conçoit dès lors les difficultés qui peuvent naître des contacts de civilisations. Idées et institutions sont empruntées et mélangées. Mais toute la civilisation occidentale ne peut pas être assimilée dans les civilisations africaines. Certaines institutions, certaines doctrines peuvent être adoptées sans difficulté. D'autres sont rejetées comme absolument inadaptées ; d'autres encore sont déviées et repensées ; d'autres risquent même de faire éclater toute la civilisation qui les reçoit, tout comme la civilisation latine a fait éclater les clans celtiques, tout comme la civilisation chrétienne a fait éclater la cité antique en lui arrachant son caractère sacré ; le dommage était faible puisqu'une construction s'abattait devant les progrès d'un autre édifice. Cependant les hommes étaient conscients de la ruine sans s'apercevoir qu'une synthèse nouvelle s'élaborait.

N'en est-il pas de même actuellement pour la vie familiale en Afrique ? La vieille famille patriarcale est menacée par les progrès de l'individualisme. De nouvelles formes naîtront, elles existent parfois déjà en fait, mais si les hommes voient l'institution, elle ne leur paraît pas digne de respect : n'en saisissant pas le sens profond, ils ne lui sont pas attachés.

Il est urgent de connaître tout ce qui évolue, tout ce qui peut s'adapter et tout ce qui se modifie. En effet, il est possible, en adoptant certains usages, de les faire entrer dans la nouvelle synthèse civilisatrice, comme saint Martin plantait des croix sur les pierres dressées. Mais présenter un tableau précis de la condition matrimoniale dans les pays africains n'est pas facile. Continent culturellement morcelé, l'Afrique a vu se développer des systèmes juridiques fort différents les uns des autres et des usages sociaux divers. Tenter une synthèse des droits coutumiers et des modes de vie semble difficile, compte tenu de la complexité du sujet et des lacunes de nos connaissances. Mais, qui pis est, la documentation statistique est peu abondante. Un juriste étudiant le divorce en Europe pourra se référer à une législation et à une jurisprudence écrites, faciles à atteindre. Il disposera de statistiques démographiques précises permettant de mesurer l'ex-

tension du phénomène selon les diverses régions, les divers milieux. Rien de tel ici ; lois et usages sont décrits par des ethnographes ou des sociologues, mais les renseignements statistiques sont encore trop rares.

Faute d'ouvrages généraux sur les divers points à étudier, il est donc nécessaire de consulter des monographies et de procéder à une série de sondages en prenant deux ou trois peuples dans chaque zone géographique et culturelle et en supposant qu'aucun caractère particulier ne les empêche d'être représentatifs de l'ensemble. L'idéal serait d'avoir pour chaque cas deux témoignages à mettre en parallèle : l'un moderne et l'autre du début du siècle. Connaissant ainsi ce qui est fait (sociologie) et ce qui devrait l'être (droit), ce qui est moderne et ce qui est ancien, il serait possible de voir le chemin parcouru et l'évolution qui se dessine.

CHAPITRE PREMIER

LE MARIAGE EN DROIT COUTUMIER

Étudier le mariage, c'est inévitablement confronter les usages en vigueur en Afrique avec les idées que la civilisation occidentale actuelle a adoptées. Mais le mariage européen et le mariage africain sont-ils choses comparables, sont-ils, par rapport à une même réalité, deux expressions entre lesquelles les différences viennent uniquement de l'éloignement géographique, de l'écart des techniques ou des économies, de la diversité des religions? S'agit-il de deux institutions auxquelles des traits communs donnent un faux air de parenté comme se le demandent les auteurs du « *Survey of African Marriage and Family life* »?

Dans tous nos romans occidentaux, tout se termine par un mariage. Dans les sociétés qui nous occupent ici, le mariage n'est peut-être

qu'un phénomène secondaire. « On n'est pas parti du couple originel, on est parti de masses plus ou moins grandes qui se sont concentrées peu à peu. L'évolution s'est faite par la détermination de cercles concentriques de parenté, toujours de plus en plus étroits. Il ne faut donc pas expliquer la parenté par une multiplication des ménages, mais au contraire expliquer la famille conjugale à partir de la parenté indivise. » Ce jugement de M. Mauss peut paraître un peu déroutant et catégorique. Mais il a le mérite de montrer que le mariage n'a pas partout le caractère essentiel, central, que nous lui connaissons en Europe.

Avant toute étude des institutions africaines, il est donc nécessaire de chercher à quelle fin elles sont ordonnées. Les institutions elles-mêmes et leurs traits caractéristiques ne pourront être comprises ou critiquées que si leur finalité est connue dans l'ensemble.

Tout au long de ces pages, le mot « coutume » sera pris dans le sens du droit coutumier — ce qui, selon les règles juridiques en vigueur, doit être fait — alors que le mot « usage » sera employé pour désigner ce qui se fait communément, même si cela ne concorde pas actuellement avec l'ensemble du droit et si cela peut apparaître comme une anomalie. Si un usage se maintient, il finira par

trouver un support juridique car le droit coutumier évolue et ses constructions, sa philosophie, sont susceptibles de se modifier pour s'adapter aux besoins nouveaux. Il semble bien en effet, comme l'estiment divers auteurs¹ que le droit coutumier forme un ensemble cohérent, sous-tendu par une vision métaphysique de la vie et de la société et non pas un amas de solutions hétéroclites. Enfin, à côté de la coutume et de l'usage, il faut encore distinguer les « pratiques » plus ou moins répréhensibles, que l'opinion publique réprouve, en principe. Il reste possible qu'un jour, ce qui était mauvais ou même intolérable puisse devenir convenable ou obligatoire. L'évolution de l'opinion des Européens à propos du duel, par exemple, montre bien la possibilité de ces revirements.

« Acte juridique et religieux par lequel un homme et une femme sont unis en vue de la procréation d'enfants légitimes », c'est ainsi que le Prof. Labouret définissait le mariage

1. En matière de droit coutumier, je citerai simplement : SOHIER, *Traité élémentaire de droit coutumier*, 1954 ; POSSOZ, *Éléments de droit coutumier nègre*, Élisabethville, 1942. Pour les systèmes métaphysiques, il suffit de citer M. GRIAULE, G. DIETERLEN, J.-P. LEBEUF ou le P. TEMPELS. M. METAIS (*Mariage et équilibre social des sociétés primitives*, Institut d'Éthnologie, 1956) expose pour le Pacifique des idées comparables.

africain. Chacun des termes mérite d'être repris et scruté en détail.

* * *

A. *Les parties en présence.*

Dès l'abord un fait paraît extraordinaire au juriste européen : dans l'institution africaine les personnalités en jeu semblent mal fixées. Cette imprécision se révèle dans presque toutes les coutumes : des mariages sont décidés sans que l'on sache au juste quels seront les époux. Ici, des fiançailles sont nouées avant la naissance des fiancés. Là, le remplacement des époux est assuré si l'un d'eux vient à mourir : la famille de la femme donne au veuf une remplaçante ou bien l'héritier du *de cuius* devient l'époux des veuves. Le système du mariage par échange est caractéristique de cette imprécision dans le choix des époux, puisque le groupe qui reçoit une femme doit en donner une autre sans que la personnalité des maris, ni celle des femmes, ne semble avoir une bien grande importance. Le langage même traduit parfois cette imprécision. Les femmes de langue éwondo (Yaoundé, Cameroun) disent ordinairement « Je suis mariée chez les Étenga », et non « j'ai épousé Un tel ».

Si la désignation des époux est souvent vague, en revanche les conditions relatives à la parenté sont extrêmement précises. Les règles varient selon les ethnies : ici endogamie dans la tribu ou la caste professionnelle, ailleurs exogamie clanique... Dans la plupart des cas, des Africains manifestent une véritable terreur de l'inceste et redoutent beaucoup d'en commettre à leur insu, chose possible lorsque la prohibition s'étend à la totalité d'un clan parfois très éparpillé. Il convient de rappeler que, selon divers mythes, l'inceste constitue le premier crime, le péché originel qui a entraîné la déchéance de l'homme.

Ces règles de prohibition de mariage ont-elles des conséquences démographiques ? Il semble que non, aucun auteur à ma connaissance ne signale une hypo-nuptialité qui leur soit imputable. L'endogamie qui limite le nombre de ceux entre qui le mariage est possible pourrait théoriquement avoir ce résultat. Mais elle est beaucoup moins fréquente que l'exogamie et ne s'applique pas à des catégories sociales trop étroites. Les usages exogamiques n'ont pas eu sur les groupes tribaux l'influence unificatrice que l'on pourrait supposer. En effet l'individu doit se marier hors de son clan. Mais il n'en découle pas qu'il doive ou puisse simplement convoler

avec une fille appartenant à une autre tribu. Lorsque les mariages intertribaux sont possibles, la coutume prévoit assez souvent les peuples avec qui le « *connubium* » est en usage.

L'âge des époux n'est généralement pas prévu avec précision par le droit coutumier. En règle générale, les rites d'initiation, de circoncision ou d'excision doivent être antérieurs au mariage : tant qu'ils ne sont pas initiés, circoncis ou excisés, les jeunes gens ne sont pas encore des humains complets et ne peuvent jouir de la plénitude des droits.

Comment expliquer alors les mariages d'impubères ? Une fille est parfois fiancée avant sa naissance et remise à sa belle famille lorsqu'elle est encore toute petite. Mais il faut distinguer entre l'échange de consentement qui noue l'union, la remise de la fiancée et la consommation du mariage. Ce que nous appelons mariage d'impubères est en réalité un système éducatif assez judicieux. Pour éviter les heurts susceptibles de naître entre deux individualités formées par des méthodes diverses, pour éviter les difficultés d'adaptation entre deux époux héritiers tous deux des habitudes et des tics de leur propre famille, certaines coutumes prévoyaient la remise de la fiancée à sa belle famille dès l'âge de 8 ou 9 ans. Élevée par sa

belle-mère, elle s'habituaient tout doucement à son nouveau milieu et l'on pouvait espérer qu'elle aurait les mêmes goûts que son mari. Cette volonté d'orienter la formation d'un caractère mérite d'être signalée, comme aussi ce désir que mari et femme soient semblables alors que nous, Européens, déclarons volontiers qu'ils sont complémentaires. La coutume était sage, et peut-être bienfaisante, tant que la consommation du mariage n'était autorisée que longtemps après la puberté. Mais l'opinion publique s'alarmait du progrès des maladies vénériennes, répandues à partir de la côte ou à partir du désert ; des hommes, redoutant la stérilité d'épouses contaminées, en vinrent à consommer le mariage trop tôt, croyant accroître ainsi leur chance d'avoir des enfants. Cet affolement devant une menace démographique corrompait profondément une coutume et engendrait des conséquences diverses : l'administration européenne, constatant la consommation de mariages d'impubères, s'élevait contre cette pratique et la sanctionnait pénalement. D'autre part, un certain nombre de filles fécondées trop tôt ne peuvent pas mener à bien la grossesse et après avortement elles demeurent stériles. Il est impossible d'avancer des chiffres à ce propos. En effet, les plaintes pour viol ou mariage d'impubères sont rares.

Cela ne prouve pas nécessairement la rareté des faits mais bien plutôt la complicité des familles. Une enquête auprès des médecins permettrait peut-être de préciser l'importance de cette cause de stérilité¹.

Postérieur en droit aux cérémonies marquant l'accès à la virilité, le mariage était en fait beaucoup plus tardif pour le garçon. Divers auteurs signalaient il y a une trentaine d'années que les hommes ne se mariaient pas avant 30 ou 40 ans. Des vieillards confirment ce fait, et pour le Sud-Cameroun il m'a été possible d'avoir sur l'âge au mariage des données assez précises. En effet, les registres d'état civil mentionnent l'âge de l'époux avec une exactitude, approximative certes, mais pas plus approximative en 1954 qu'elle n'était en 1930. De l'examen des actes d'état civil de cinq cantons, il ressort que l'âge moyen au mariage était en 1936 de 43 ans, de 40 ans en 1940, de 39 ans en 1947 et de 36 ans en 1953. Et ces chiffres correspondent à un mouvement général, puisque quatre des cinq cantons présentent séparément la même évolution, tandis que trois autres, non compris dans le total,

1. M. le D^r Blanc, médecin chef de l'Hôpital de Sangmélina et de la région du Dja et Lobo, me déclarait en 1954 qu'il attribuait à cette cause 10 % des cas de stérilité féminine.

parce que ne renfermant pas la série complète des années, évoluent aussi dans le même sens ¹.

On fait souvent état d'une précocité sexuelle marquée. Physiologiquement, le fait semble établi. Mais de bons observateurs se demandent si la crise pubertaire ne se prolongerait pas plus longtemps que l'on ne pense communément, chez les garçons tout au moins, avec son cortège d'hésitations, de tendances agressives ou oppositionnelles. Il y aurait là matière à des recherches futures. L'intérêt pratique en serait grand, puisque l'influence des garçons de 18 à 25 ans est fort importante dans l'Afrique moderne. Le mariage conclu à un âge relativement élevé, s'expliquerait assez bien dans ces perspectives, mais la tendance se renverse actuellement et les mariages de jeunes se font fréquents.

Il serait assez normal que cette évolution

1. Les chiffres peuvent être faussés du fait que l'état civil enregistre aussi bien les mariages polygamiques que les mariages monogamiques. Si le nombre des mariages polygamiques était plus grand, il serait logique que l'âge moyen s'en trouve élevé, puisqu'un deuxième mariage est entrepris plusieurs années (au moins cinq) après le premier... En fait cette cause d'erreur ne me paraît pas redoutable, la polygamie n'ayant pas décréu, affirment les observateurs, depuis 1936. Tous les mariages, il est vrai, ne sont pas enregistrés à l'état civil, contrairement à la loi : mais on voit mal pourquoi les jeunes auraient évité cette formalité en 1935 et l'auraient adoptée en 1953. Il me semble, au contraire, que les jeunes, plus perméables aux idées nouvelles, auraient dû s'y conformer plus rapidement.

ait des conséquences démographiques ou sociologiques. La fécondité de l'homme peut être différente à 25 ou 30 ans de ce qu'elle est à 40 ans. De toute façon, se mariant plus tôt, les époux peuvent avoir de plus longues années de vie conjugale. Enfin, les ménages où les deux époux sont d'âge équilibré n'ont-ils pas plus de chances de bonne entente que ceux où la différence d'âge est très forte? Malheureusement aucun chiffre précis ne peut être apporté sur ces points, et les conséquences de la diminution de l'âge de l'époux au mariage sont inconnues.

Le mariage unit un homme et une femme, mais les intéressés ne sont pas les seuls à donner leur consentement pour nouer ce contrat.

A voir les choses de l'extérieur le rôle des familles paraît même prédominant. La plupart des descriptions nous montrent le père du jeune homme cherchant une fiancée pour son fils et entreprenant les démarches pour arranger le mariage. Il est reçu par le père de la fille et se met d'accord avec lui. La mère est généralement consultée et son accord est marqué par les présents qu'elle reçoit. Mais bien d'autres consentements doivent être réunis : celui du patriarche, celui de l'oncle maternel parmi les peuples où l'organisation matrili-

néaire est encore marquée ; parfois, tous les habitants, tous les camarades d'âge doivent donner leur assentiment. Et les cadeaux qui leur sont faits peuvent être interprétés soit comme un argument destiné à les convaincre, soit, puisqu'ils sont acceptés, comme le signe du consentement. L'intervention d'un « allié de clan » est peut-être particulièrement révélatrice, puisqu'elle montre la part prise dans les négociations non seulement par la parenté directe, mais par tous les alliés de la parenté à plaisanterie, comme l'a bien fait voir le Prof. Labouret¹ à propos des Voltaïques.

Cette intervention d'une collectivité est parfaitement dans la logique d'une civilisation où l'élément essentiel est le groupe familial plutôt que l'individu. De même que dans les mariages royaux, en Europe, une union matrimoniale dépasse les individus en présence : elle intéresse tout le groupement, ses membres vivants, morts ou à naître. Il n'est pas besoin de recourir à l'hypothèse du mariage par groupe, il n'est pas nécessaire de supposer que le clan a exercé sur les enfants une tutelle collective pour expliquer ces interventions de la communauté, il suffit de se souvenir que le village est une famille où règne une grande

1. En particulier : *Paysans de l'Afrique Occidentale*, NRF, 1940, p. 142.

solidarité. D'ailleurs, l'intervention des pères de famille est parfaitement naturelle dans une société où l'égalité n'est pas habituelle, où la pleine capacité juridique n'est pas accordée à tous les individus. De même que l'intervention du plus proche descendant de l'ancêtre fondateur est parfois exigée par la coutume pour prendre certaines décisions graves, de même l'intervention des « pères », plus compétents que les « enfants », est logique pour régler les mariages.

Nous ne saurions nous en étonner puisque nos lois supposaient, hier encore, le consentement des parents au mariage ; puisque dans certains milieux l'usage demeure encore de mariages arrangés par les parents. Cependant les pouvoirs réservés au père par les usages — sinon par les coutumes — en Afrique, étaient considérables, puisqu'il arrivait qu'ils décident seuls du sort de leurs enfants — en particulier de leurs filles.

Droit de décision, voilà qui est bien différent du droit de conseil ou du droit d'opposition dont jouissent les familles dans l'ancien droit européen. Et, muni de ce pouvoir, le père a trop naturellement tendance à rechercher un gendre parmi les groupes des hommes avec qui il a des relations amicales, parmi ses camarades d'âge. D'où le grand nombre des

ménages où les âges des époux sont très disproportionnés.

Si le consentement de la parenté, et particulièrement ceux du père et de la mère, sont importants, l'usage est à peu près partout solidement établi de marier les garçons selon leur choix. Jusqu'à présent une coutume assez répandue voulait que le père établisse son fils en lui donnant une femme, la première femme, la « grande femme », celle dont les descendants, selon certaines coutumes, ont un statut privilégié (possibilité d'hériter du commandement ou de certains biens particuliers, situation d'ainé...). En fait, actuellement, les chefs de famille s'assurent au moins de l'acceptation du jeune homme¹. Parfois même c'est celui-ci qui a l'initiative et prie son père de formuler la demande en mariage et de discuter des conditions. Une évolution nouvelle marque bien l'indépendance accrue dont jouissent les jeunes hommes pour le choix d'une compagne : chez les Betis et Boulous du Sud-Cameroun, des liens particulièrement étroits, à l'intérieur

1. Encore que des traditions plus restrictives soient encore en usage, M. Diallo Telly, à propos de ses compatriotes, les Foulas de Guinée, écrit : « L'avis du futur est souvent pris, d'ailleurs à titre de simple renseignement. Celui de la fille ne l'est presque jamais du moins lorsqu'il s'agit d'un premier mariage », in *Rev. Jurid. et Polit. de l'U.F.*, avril 1957.

d'un foyer polygamique, unissent frères et sœurs germains. La coutume prévoit que la dot reçue pour la sœur doit permettre l'établissement de son frère, et une mère refuserait son consentement au mariage de sa fille si son fils n'est pas « établi ». Théoriquement, c'est le père qui effectue cette compensation, mais à l'heure actuelle, des chefs de famille préfèrent ne pas se mêler du mariage de leur fils et ne prendre aucune part à ces négociations : ils donnent au jeune homme la dot perçue ou à percevoir sur leur sœur, le laissant chercher une fiancée et mener tout seul ses entreprises matrimoniales. Pour les épouses secondaires, il semble avoir toujours été admis que l'homme fasse lui-même choix et négociations, comme si son premier mariage avait définitivement accru sa capacité juridique.

Le consentement de l'époux est donc en général bien marqué. Celui de l'épouse existe-t-il et peut-il s'exprimer librement, ou, comme le pensent certains auteurs, est-il totalement éclipsé par la manifestation de la volonté des parents ? En effet, devant certaines modalités coutumières du mariage — fiançailles d'enfants à naître par exemple — des observateurs ont pu se demander si l'épouse avait à poser un acte de volonté ou non. Le problème a été particulièrement débattu dans les milieux

missionnaires. En effet, pour le droit canon, le mariage naît du double consentement des époux : mariage naturel, s'il est contracté hors des rites religieux chrétiens, mariage religieux, s'il est béni par l'Église. Dans les deux cas l'acte serait nul si un des consentements avait manqué ou était forcé¹.

Ces cas sont-ils si fréquents ? Certes l'intervention familiale est évidente. Mais dans la plupart des coutumes la femme exprime son avis, tantôt par l'acceptation de cadeaux ou de services, tantôt en transmettant à son père un don que lui remet le prétendant, tantôt en buvant avec lui. Jamais la décision ne se manifeste par un « oui » public, les Africains estimeraient de mauvais goût d'afficher ainsi un sentiment ou une acceptation. Divers symboles sont employés pour le traduire.

Évidemment ce n'est pas la femme qui a l'initiative du choix, mais elle dispose du droit d'accepter ou de refuser le futur que lui présente sa famille. Est-ce pour lui permettre d'échapper à la pression des siens que l'usage du mariage par enlèvement s'est répandu ? Cette pratique est signalée dans les régions les plus diverses : au Kissi, sous le nom de « no somboro » ; chez les Malinkés, les Bagas,

1. *Bulletin des missions*, Saint-André-les-Bruges, 2^e trim. 1952.

les Foulas ; dans le Sud-Cameroun, aussi bien chez les Doualas et les Batangas que chez les Éwondos, les Boulous (mariage abom). Le public y voit généralement une modalité moins régulière mais admissible du mariage. Évidemment ce subterfuge permet aux filles d'imposer leur choix et, après s'être enfuies avec l'élu, d'obliger la famille à accepter le mariage.

En fait, dans les circonstances actuelles, les filles ne peuvent guère être contraintes. Comme l'écrit M. de Lestrang¹ « pratiquement, aucune fille n'est mariée sans son consentement et l'indépendance des filles croissant, il y a trop de risques à les fiancer jeunes ». Cette situation de fait ne se trouve pas pleinement reconnue par les coutumes qui considèrent jusqu'à un certain point les femmes comme incapables. « Nantie du droit de posséder, de gérer sa fortune et de la transmettre, la femme occupe donc dans la société négro-africaine une place assez paradoxale. Subordonnée dans la société comme l'étaient ses sœurs de l'ancien droit romain, du droit barbare et même du Moyen Age, elle jouit pourtant d'avantages que celles-ci n'ont pas connus². » Ce déséquilibre entre un statut juridique de mineure et

1. M. DE LESTRANG, *Coniagués et Bassaris*, P.U.F., Paris, 1956.

2. LABOURET, *op. cit.*, pp. 149-181 et *Africa* II, 1940.

une totale liberté de fait, entre un statut matrimonial défavorable et un statut égal à celui de l'homme dans le domaine économique n'est pas sans exemple dans l'histoire : l'époque alexandrine et certaines périodes de l'ancienne Égypte en témoignent tout comme divers documents cunéiformes.

Notre souci de logique nous a rendu sensible à cette anomalie. D'ailleurs, pour des Occidentaux, l'importance du mariage est telle que la liberté de commercer associée à une contrainte matrimoniale semble une dérisoire mystification. Il faut avouer aussi que, en Europe, l'évolution juridique s'est faite en sens opposé : très tôt le droit matrimonial a reconnu la nécessité du consentement de la femme, cependant que les incapacités de contracter, de disposer, etc., étaient maintenues.

Sans songer que, sous certains rapports, les femmes africaines étaient plus libres que les femmes d'Europe, les législateurs ont voulu assurer leur affranchissement.

Des textes législatifs ont été pris pour assurer le libre consentement de la femme au mariage : le décret Mandel (15-6-39), le décret Jacquinot (14-9-51). Le premier rappelle la nécessité des consentements, le second précise qu'il peut être passé outre au refus du consentement paternel. Ces textes sont-ils appliqués,

ou, plus précisément, des intéressées en demandent-elles l'application? Aucune statistique d'ensemble n'a pu être rassemblée sur ce sujet et il est impossible de savoir si la législation a eu des conséquences sur le taux de la nuptialité. En tout cas, il ne semble pas que le nombre des mariages soit plus élevé dans les contrées où les femmes jouissent en fait d'une plus grande indépendance, au contraire. Après avoir tenté de voir si les époux pouvaient donner à leur mariage un consentement valable, je ne puis faire mieux que de citer le P. de Pélichy : « Sans doute des pressions peuvent s'exercer et elles s'exercent sur les conjoints, en Afrique comme autrefois en Europe. Ce sont là des abus que seul le christianisme parviendra peu à peu à extirper. Mais ces abus... constituent une preuve de l'importance que les anciens attachent au consentement mutuel des époux. Si celui-ci n'était pas indispensable aux yeux du peuple pour la conclusion d'un mariage, croit-on vraiment que les pères de famille se donneraient tant de peine pour l'obtenir¹? »

On peut donc estimer qu'en droit comme en fait, le consentement des époux peut se manifester. Toutefois l'intervention de la col-

1. *Bulletin des missions*, 2^e trim., 1952, p. 57.

lectivité entière diminue leur indépendance dans des proportions variables.

B. *Fins du mariage.*

Le but essentiel du mariage africain est la procréation d'enfants. Face aux idées européennes, ce caractère strictement « nataliste » du mariage africain est frappant et ses lacunes apparaissent.

Nous ne nous en apercevons pas au premier abord. En effet, pour réagir contre les tendances de son inconscient, l'Européen a proclamé à diverses occasions ce but de procréation. Mais dans la psychologie de l'Occidental, comme dans ses codes et ses romans, cette fin n'est ni la seule ni la principale.

Nos dictionnaires définissent le mariage comme l'*union* légale de l'homme et de la femme. L'encyclique du pape Pie XI, *Casti Connubii*, indique dès ses premières lignes que le mariage est le principe et le fondement de la société domestique. Le mot société indique l'importance que revêt à nos yeux la cellule élémentaire composée d'un homme et d'une femme : le ménage. En est-il de même en Afrique ? Celui qui observe une famille étendue doit constater qu'il y a entre la vie communautaire du groupe patriarcal et la vie du

ménage certaines antinomies : sans s'exclure absolument, ces deux cellules se concurrencent. Le ménage n'est pas en droit la base de la société. Examinons le cas du ménage polygamique sorti de la famille patriarcale. Toute la zone sylvestre, de la Côte d'Ivoire au Gabon, offre des exemples de ce système : l'ancienne « gens » est dispersée. Des liens de solidarité demeurent, mais chaque ménage vit à part. Dans cette organisation sociale, ce n'est pas la société conjugale, le groupe « époux-épouse (s) » qui paraît le plus marquant, mais le groupe « mère-enfant ». En effet chaque femme vit à part, avec ses enfants, cultivant pour eux, travaillant avec eux. Lorsque son fils aura grandi, elle se mettra sous sa direction. Ce petit groupe forme une entité juridique qui a ses biens propres : j'ai signalé plus haut que le garçon, chez les Bétis et Boulous, avait un droit sur la dot de sa sœur. Dans la même région, chaque enfant est l'héritier des champs maternels : en cas de décès du père, les fils de chaque lit ont droit à ce qui était cultivé par leur mère ou même à ce qui avait été cultivé et est retombé en jachère. Chaque foyer a donc son existence autonome. Il est évident, en effet, que la polygamie distend les liens entre mari et femme et resserre les liens entre mère et enfants. Jalousie, absence d'intimité

ne facilitent pas l'établissement de relations totalement confiantes.

Dans le mariage monogamique même, le couple n'a pas la valeur sociale qu'il a présentement en Europe : il donne souvent l'impression d'être composé de deux individus simplement juxtaposés et qui n'ont pas créé un élément nouveau. Sur le plan social et religieux, mari et femme ont peu d'activités communes. Les anciennes sociétés « secrètes » séparaient toujours les hommes des femmes et les confréries chrétiennes, catholiques et protestantes, font souvent de même. Dans les pays où le culte des ancêtres est pratiqué, il est fréquent que les épouses soient écartées des cérémonies, et c'est logique puisqu'elles n'ont pas le même ancêtre que leur mari. Dans la plupart des cas, la femme en se mariant ne quitte pas sa famille pour s'agréger à une autre famille. Les rites marquant une telle séparation et une telle agrégation, si fréquents dans le folklore européen, sont rares en Afrique. Le mari de son côté ne quitte pas son groupe. Le jeune ménage ne forme pas une cellule nouvelle : il devient un élément nouveau d'une famille. Sentimentalement, la femme reste très attachée à son groupe et subit toujours l'influence des siens qu'elle va souvent visiter. Beaucoup de querelles naissent

de la complication des relations, soit que les parents cherchent à soustraire leur fille à son mari, soit que l'un des époux soit froissé de voir son conjoint témoigner trop peu d'égards à sa famille, soit que les voyages et visites soient trop fréquents. Dans la civilisation européenne actuelle, ces relations avec les beaux-parents ne sont pas toujours faciles, mais chacun pose en principe, au moins théoriquement, l'indépendance absolue du jeune ménage, conformément à la parole de la Genèse reprise dans l'Évangile : « L'homme quittera son père et sa mère et il s'attachera à sa femme et ils ne seront tous deux qu'une seule chair. » Considérer le ménage comme une individualité nouvelle, comme un être social nouveau est parfaitement dans la ligne de la tradition judéo-chrétienne. En Afrique, le problème est différent.

La bizarrerie de la situation juridique de la femme mariée apparaît bien en lumière dans les mouvements dits de regroupements tribaux qui ont touché les peuples Pahouins du Cameroun ou du Gabon. Les initiateurs de ces mouvements voulaient amener les membres des divers clans ou des diverses tribus à prendre davantage conscience de leur appartenance et des devoirs qu'elle comportait. Ils ont donc organisé des réunions autour de ce

qu'on appelle la « danse enyèguè », spectacle très complexe de danses, de chants, de scènes mimées. Enyèguè est dansé par les femmes, les états-majors des associations comptent un certain nombre de femmes dignitaires. Il est piquant de constater que ces apôtres de la tribu ne sont pas elles-mêmes membres de la tribu, car les règles d'exogamie sont très exactement appliquées. Le mariage leur a-t-il conféré une sorte de naturalisation dans le clan de leur mari ? Cette explication paraît la seule satisfaisante. Est-elle dans la logique du droit coutumier ou montre-t-elle que les liens conjugaux sont en train d'acquérir droit de cité en face des droits de filiation ?

Sur le plan financier le ménage n'a guère d'existence. Mari et femme conservent leurs gains par-devers eux et en ont l'usage qui leur paraît bon. Certes, la femme doit nourrir son mari et pour ce faire elle utilise les produits de ses champs. Le mari de son côté doit préparer pour sa femme des terres à cultiver, il doit entretenir sa case et ses outils. En fait, il lui donne une partie de l'argent dont il dispose ou lui achète des vivres et des vêtements. Cependant, il n'y a pas de communauté de biens. Jadis les sources de profit étaient fort limitées et les femmes maîtresses des cultures vivrières avaient une situation favorable. Mais

les hommes se sont réservés les cultures d'exportation et détiennent ainsi les sources de la richesse. L'équilibre financier entre les deux sexes se trouve maintenant rompu, sans que l'idée d'une communauté financière vienne encore la rétablir. Au contraire, on assiste à une réaction dans le sens traditionnel : des femmes s'efforcent maintenant de se créer une plantation pour avoir ainsi des ressources en argent.

Le ménage, la vie commune des époux semblent donc n'être pas une fin essentielle du mariage africain. Au contact des Européens et du christianisme, hommes et femmes s'en aperçoivent et éprouvent le sentiment qu'il y a là une lacune. Le Prof. Lorrimer l'expliquait parfaitement lors d'un congrès sur les statistiques démographiques : « Les facteurs qui paraissent déterminants pour empêcher des tendances à une violente désagrégation sociale ou pour la redresser impliquent la stabilité de l'emploi... l'éveil d'un intérêt nouveau pour les valeurs familiales et conjugales représentées par le foyer monogame. Ce facteur inclut un changement d'attitudes à l'égard de l'épouse et des enfants considérés non plus comme des richesses à exploiter et à réclamer, mais comme des personnes à chérir et à épanouir. La famille conjugale... est l'institution pivot pour la reconstitution des

relations sociales stables du fait que les anciennes institutions basées sur les relations de parenté étendue cessent d'être adaptées et efficaces¹. »

Dans le Sud-Cameroun, sous l'influence des missions catholiques, des groupes de jeunes ménages se forment où les époux réfléchissent sur les problèmes de la vie conjugale, étudient la doctrine élaborée à ce sujet et prennent par là même conscience de l'importance de la communauté entre les époux. Bien entendu, les milieux touchés sont encore peu nombreux. Sauf exception, les groupes sont encore limités aux missions urbaines, leur recrutement se fait parmi les fonctionnaires, employés et ouvriers qualifiés, plutôt que dans les fractions restées plus traditionalistes. Peu important encore par le nombre de ses adhérents, le mouvement peut avoir une action en offrant à la masse une « philosophie » du mariage, alors que cette institution paraît avoir perdu son sens profond.

Le mariage « récemment encore... était toujours la conséquence d'une alliance entre deux groupes humains... Les sentiments individuels n'y avaient guère part² ». M. Labouret indique peut-être ici à la fois la raison pour laquelle

1. *Revue de l'Action Populaire*, nov. 1954.

2. *Paysans d'Afrique occidentale*, p. 147.

la notion de communauté de ménage ne s'est pas imposée et la cause de décadence de l'institution matrimoniale. Jadis, le mariage trouvait une finalité suffisante dans la procréation, les époux étaient satisfaits de se soumettre aux lois de leur famille, ils trouvaient dans cette obéissance leur règle de vie et, dans la perpétuation de la lignée, la justification et la consécration de leur destinée personnelle. Aujourd'hui hommes et femmes ont d'autres aspirations et attendent le bonheur.

Ils veulent, comme on dit, vivre leur vie : les coutumes matrimoniales tenant faiblement compte de la volonté des époux, ne prévoyant guère la communauté du ménage, ne favorisant pas le mariage d'amour si nécessaire aux romanciers européens. Jusqu'à quel point d'ailleurs la notion d'amour existe-t-elle ? Une étude complète de la littérature folklorique permettrait seule de le préciser, faute de documentation sur la « psychologie des profondeurs ». Il semble bien toutefois que les sentiments amoureux soient plus rarement exprimés que dans le folklore européen : « ils se plurent, vécurent heureux, se marièrent et eurent beaucoup d'enfants » n'est pas la conclusion classique des contes africains.

Une étude de l'opinion publique telle qu'elle s'exprime dans les lettres adressées aux jour-

naux permet de s'en apercevoir à l'évidence. Au Cameroun en 1951, 1952 et 1953, la presse publia des centaines d'opinions sur la dot, la polygamie, le divorce. Pas un seul de ces documents n'évoque l'importance des sentiments. En revanche, lorsqu'au collège de jeunes filles de Douala un devoir a été proposé sur le mariage, 4 élèves (sur 14) ont insisté sur la nécessité de l'amour.

Pour l'homme, avoir de nombreux enfants reste le but essentiel de l'existence, la paternité flatte son orgueil et son désir de considération sociale. Il est possible, comme l'indique M. Possoz, que la notion de paternité joue en droit négro-africain un rôle important, analogue à celui de la propriété en Occident. L'accession au « paternat », selon son expression, donne à l'homme un accroissement de sa personnalité, il s'agrandit positivement de ses enfants tout comme en Occident il s'agrandit de ses propriétés. Peut-être les idées actuelles contiennent-elles le germe d'une déviation des principes originels : au lieu de chercher la grandeur de sa « gens », le père cherche sa propre grandeur, ce qui le désarme d'avance devant ses propres enfants lorsque ceux-ci auront à leur tour des velléités d'indépendance. Mais les femmes ont-elles semblable désir de maternité ? Certes, ce sentiment demeure quasi

général, mais il y a maintenant des exceptions : des cas d'avortement ont été signalés dans diverses régions. Des femmes vivant en concubinage redoutent d'être mère de peur de vieillir, des femmes vivant en mauvaise intelligence avec leur mari cherchent volontairement à le priver de postérité¹.

Le mariage a pour but essentiel la procréation d'enfants légitimes ; la définition ne risque-t-elle pas d'écarter certains types d'union pour la raison que les enfants qui en sont issus n'appartiennent pas à leurs parents ? Le mot « légitime » doit être pris dans un sens assez large. En effet les unions en question ne sont pas des phénomènes juridiques, des excroissances monstrueuses de la coutume ; elles sont au contraire dans la ligne logique du corpus juridique coutumier. Elles ne sont pas plus « révoltantes » que ne l'est chez nous l'adoption. Au Dahomey, les enfants nés du mariage kpokanta ou du mariage gbossou donougbossi, n'appartiennent pas à leur père². Au Cameroun, l'attention a été attirée par cer-

1. AUJOULAT et OLIVIER ont signalé le fait dans leur article *Obstétrique en pays Yaoundé, Études camerounaises*, 1945. CROQUEVIELLE décrit l'emploi de breuvages stérilisants, in *Population*, juillet 1953.

2. SŒUR MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ-CŒUR, *Condition humaine en Afrique noire*, Grasset, 1953, p. 125. LE HÉRISSEY, *Ancien royaume du Dabomey*.

tains auteurs sur le mariage « Nkap » des Bamilékéés : le chef donne à un de ses fidèles une femme dépendant de lui ; il disposera des filles nées de ce mariage comme s'il était leur père véritable¹. L'enfant est légitime en ce sens qu'il a un statut juridique parfaitement régulier. Ces mariages sont intéressants parce qu'ils montrent que la coutume peut séparer trois fins du mariage que le droit occidental ne nous a pas habitués à distinguer : la vie en commun des époux, le procréation d'enfants et le devoir d'éducation de ces enfants. Il faut en effet signaler ce dernier point parmi les fins du mariage. Les codes prévoient des dispositions sur le droit de garde ou de correction et, parmi les « biens du mariage », Pie XI indique non seulement la naissance des enfants, mais leur éducation au sens le plus fort du mot².

En Afrique, il en est tout différemment. Certes, la mère a un rôle essentiel dans l'éducation des tout-petits, mais en règle générale le rôle du père est plus effacé. Des raisons diverses en sont données ; certaines traduisent simplement le fait que le ménage n'est pas la cellule essentielle. Les enfants vivent le plus

1. Le mariage « Nkap » a été décrit par le P. ALBERT, *Bandjoun* et par J. HURAUULT, ingénieur géographe, *Étude inédite sur la structure sociale des Bamilékéés*, 1956.

2. « La fin première du mariage, c'est la procréation des enfants et leur éducation », *Codex Juris*, Canon 1013.

souvent avec leur mère et l'unité élémentaire est le foyer. Même dans les ménages monogamiques, le style de vie caractéristique de la polygamie est imité ; le mari vit dans sa case et la femme avec ses enfants dans la sienne¹.

Mais un autre phénomène joue également : les coutumes sont fonction d'une organisation communautaire. Les grands rites d'initiation sont la conclusion d'une éducation collective de tous les jeunes d'un village ou d'un canton : le père doit confier à la communauté l'éducation de ses enfants. Dans le cadre beaucoup plus restreint de la famille patriarcale, le père se trouve souvent déchargé de sa fonction d'éducateur ; — sans parler des peuples de droit matrilineaire où la tutelle des oncles maternels est de règle, il est fréquent qu'un enfant soit confié à un membre quelconque de sa parenté : il vivra chez lui, à sa charge, rendant les services que son âge lui permet de rendre pendant une année ou plus. Certains érigent même en système ce parrainage : vivre ailleurs que chez son père, disent-ils, permet d'apprendre du nouveau, de s'habituer à la vie sociale ; la discipline serait plus forte qu'au

1. Parfois le père se trouve ainsi séparé de ses enfants par souci de sauvegarder sa dignité. Dans d'autres cas, le désir d'éviter les jalousies caractéristiques de la polygamie entre en jeu.

foyer où elle se trouve tempérée par l'affection. Faut-il rapprocher cet usage de la mise en service des pages, si fréquente au Moyen Age? La mise en pension est expliquée parfois par l'insuffisance des écoles : faute d'école dans le village, les jeunes sont envoyés chez des parents habitant à proximité d'un établissement scolaire. Explication insuffisante : en effet, après enquête dans les villes du Sud-Cameroun, où l'équipement scolaire est parfaitement suffisant, j'estime que 25 % des enfants vivent ainsi hors de la maison paternelle. Outre les conséquences sur l'éducation qu'il n'y a pas lieu d'évoquer ici, cette pratique mérite d'être signalée : elle explique que la nécessité de bien élever ses enfants n'impose à peu près jamais aux pères une limitation des naissances.

Deux problèmes viennent d'être soulevés qu'il ne faut pas esquiver, car ils ont des conséquences démographiques — et en auront de plus en plus. Faute de renseignements chiffrés, il n'est guère possible de faire plus que poser les questions.

La première question est celle-ci : l'attribution des droits paternels a-t-elle une conséquence sur la fécondité des mariages? Autrement dit les mariages « nkap » ou « kpo-kanta » sont-ils les moins féconds?

La seconde est celle-ci : la fécondité varie-t-elle selon que les enfants appartiennent à leur père ou à la famille de leur mère ? La parenté matrilineaire est en usage dans le Sud de la Côte d'Ivoire (Baoulés) et au Congo. Dès à présent, en milieu africain, des articles de journaux ont ouvert la discussion et l'on peut dire que le procès est ouvert.

Ce serait un excellent « canular » que de prétendre que la sexualité ne joue aucun rôle dans le mariage africain. Et pourtant des faits permettent de penser que son rôle est moindre que dans l'Europe actuelle ou dans la civilisation islamique.

Des commentateurs musulmans estiment que certains mariages sous condition « restent valables en raison de l'absence d'illégalité dans le but du mariage (le but est le coït) mais que la condition est nulle ». L'expression « but du mariage » est révélatrice. L'importance attribuée à la consommation du mariage l'est aussi : en droit occidental ou en droit musulman, c'est elle qui marque l'origine du mariage. En est-il ainsi dans les coutumes africaines ? Ce n'est pas évident. Les relations sexuelles entre fiancés sont parfois tout à fait licites, et souvent, d'autre part, on fait dater le mariage non pas de sa consommation mais de la tradition de l'épouse ou de telle autre

cérémonie. Le fait a frappé les rédacteurs de certains coutumiers¹. Enfin certains peuples n'attribuent aucune considération particulière à la virginité de la jeune épouse.

Les coutumes qui attribuent juridiquement la paternité des enfants à un autre que celui qui a fécondé la mère vont dans un sens analogue, en distinguant le mariage et ses conséquences sociales de la sexualité.

L'existence du mariage entre femmes, attesté chez les Nienegués, en est une autre forme. Une femme vieillissante redoute-t-elle un veuvage solitaire, elle demande une fille et, avec l'accord de la famille, lui présente tous les hommes pour qu'elle choisisse un compagnon de lit. Les enfants à naître porteront le patronyme du mari de la vieille femme comme dans le cas des mariages sans puissance paternelle². L'intérêt de cet exemple est de montrer qu'il n'est pas impossible, ici encore, de séparer des éléments que nous sommes habitués à mélan-

1. « La consommation du mariage est considérée comme secondaire, le fiancé ayant pu avoir en secret auparavant des rapports et le mariage est conclu du jour où les parents acceptent de remettre la fille, avant même que cette remise ait eu lieu effectivement », coutume Tagouana, cercle de Katiola-Soudan, 1950, inédit, archives FOM AP. — « L'habitude est encore répandue que la fille promise aille habiter dans le village de son futur mari... (alors) le mariage n'est pas marqué par une fête. Il n'a pas une date... » Coutume Bété de Gagnoa, Côte d'Ivoire, 1950, inédit, archives FOM.

2. D. TRAORE, notes I.F.A.N.

ger. La fréquence des mutilations sexuelles (excision) en est une autre preuve. Il est important de signaler que ces mutilations ne semblent avoir aucune répercussion fâcheuse sur la natalité. L'infibulation elle-même, telle qu'elle est pratiquée à la Côte des Somalis, serait sans influence démographique.

A l'issue de cet examen des fins du mariage, les différences appréciables apparaissent entre institutions africaines et institutions européennes : ici, la vie du couple est importante avec ce que cela entraîne sur le plan psychologique ou juridique ; là-bas, la procréation est l'essentiel, mais l'éducation compte peu.

Carothers¹ souligne un autre aspect : « L'attitude à l'égard du mariage est assez différente de celle qui prévaut parmi les Européens du fait qu'en Afrique cette institution est basée plus franchement sur les facteurs d'économie et de succession. » Jeffreys écrit que « l'on constate très souvent que le mariage chez les Noirs n'est pas tant une question personnelle qu'une affaire entre familles ou entre groupes ». Le mariage est par conséquent un contrat civil aux termes duquel chaque partie s'engage à respecter certaines obligations vis-à-vis de l'autre, mais conserve une autonomie considé-

1. CAROTHERS, *Psychologie normale et pathologique des Africains*, O.M.S., 1954.

rable du point de vue économique. Les motivations économiques ne se dissimulent jamais derrière un paravent de sentimentalité. L'homme se marie souvent pour s'assurer les services d'une cuisinière et d'une ouvrière agricole.

C. *Le mariage, acte juridique de caractère sacré.*

La définition du mariage serait extrêmement incomplète si le caractère d'acte juridique et religieux était passé sous silence.

Acte juridique, le mariage a des conséquences opposables à tous. C'est un acte public, valable même à l'égard de ceux qui n'y ont pas pris part. La totalité du clan souffre si l'un de ses membres, par ignorance ou par malice, a enfreint les lois d'exogamie. Ainsi se justifie l'intervention de la parenté la plus éloignée : ce n'est pas un abus, mais l'expression d'une réalité juste. Ainsi se justifie également tout le caractère de publicité donné au contrat : festivités, cortèges d'invités, dépenses excessives, emploi d'intermédiaires spécialisés, entraînent des difficultés considérables, mais sont inhérents au caractère public de l'acte. Le mariage, d'autre part, est une institution qui ne saurait être modifiée au gré de chacun, ceux qui s'y engagent acceptent des

obligations précises. Ce caractère contraignant, sinon irrévocable, des obligations matrimoniales doit être souligné ici : en effet il influe certainement sur le recul de beaucoup de filles devant le mariage.

Mais le caractère sacré du mariage coutumier tend à disparaître. Faut-il voir dans cette décadence la conséquence d'une corruption des usages ? Les auteurs qui croient à une monogamie primitive, sont tentés de conclure que l'adoption de la polygamie et la tolérance du divorce comportaient le germe qui allait ruiner le mariage. Travaillant sur des faits néo-calédoniens, M. Métais semble pencher vers cette opinion, en soulignant que les croyances sur le couple et son rôle dans le cosmos semblent peu compatibles avec la polygamie, le divorce ou l'adultère, ces « contradictions internes » sont certainement dangereuses. En outre, dans les régions christianisées, d'autres valeurs sacrées se développent dans lesquelles le mariage traditionnel n'a pas bien trouvé sa place. Les critiques formulées contre la polygamie dans tous les milieux, l'anathème dont elle est l'objet chez les chrétiens, ont contribué d'ailleurs à déconsidérer le mariage. Enfin une idée nouvelle était revêtue d'un prestige considérable, celle de la liberté individuelle ; or, elle paraissait s'op-

poser au mariage, puisque celui-ci suppose des restrictions à cette sacro-sainte liberté.

La perte du sens du mariage a peut-être été facilitée par la pauvreté du rituel ; acte et objets permettent de fixer les idées sur le caractère sacré du mariage et de le développer. Au contraire le dépouillement des cérémonies risque, non pas d'en rendre le sens plus clair, mais d'en faire des formalités ennuyeuses et vides. Aussi serait-il souhaitable de marquer par un rituel nouveau et moderne l'importance de cet acte social essentiel qu'est le mariage. Un effort a été fait en ce sens dans certaines circonscriptions où l'inscription à l'état civil a été solennisée par la présence d'officiers d'État civil et du chef de subdivision en grande tenue. Les formalités administratives se prêtent mal à l'implantation d'un rituel émouvant, mais, en pays chrétien, on constate un peu partout qu'à l'issue de la bénédiction nuptiale, chants et danses font participer tout le public, et en particulier des cohortes de demoiselles d'honneur parées de robes d'uniforme. Malgré les dépenses qu'entraînent ces fêtes, l'institution en est excellente, car elle montre bien l'importance du mariage.

S'il est nécessaire de donner au mariage un caractère spectaculaire, il l'est plus encore de lui retrouver une base métaphysique. En cou-

tume païenne, le mariage et la polygamie elle-même ont un sens et une noblesse. Ces institutions sont sanctifiées par la sainteté de leurs fins : lignée à prolonger, soumission aux rites de fécondité qui gouvernent le cosmos, recherche de la fusion dans l'âme du monde. Ce sens religieux est en général perdu et rien ne le remplace dans les zones fétichistes devenues chrétiennes : la théologie n'est guère perçue. La morale en a été exposée, mais non pas le sens profond. En particulier, l'idée de l'amour humain symbole de l'amour divin ne semble guère assimilée par les chrétientés locales. On déplore parfois l'érotisme de nos civilisations occidentales, mais c'est peut-être simplement la déformation et la rançon de ce primat de l'amour. Donner au mariage et à l'amour humain sa juste place dans la civilisation permettrait de redonner une âme à des institutions familiales menacées.

Les missions catholiques s'en sont aperçues et depuis quelques années elles se sont efforcées de créer des cercles de foyers où les fidèles prennent conscience de la grandeur du mariage chrétien.

Partout, le mariage, en tant qu'acte de droit, est soumis à certaines « formes ». Sur ce point, d'ailleurs, les rituels africains sembleront bien sommaires à tous les familiers du folklore occi-

dental : des conversations entre familles et des dons, forment souvent le seul cérémonial traditionnel ; le passage à l'état civil ; une cérémonie religieuse chrétienne ou des gestes copiés du folklore islamique sont en usage ici ou là. Un acte social a besoin de manifestations sociales, un acte important a besoin d'être entouré de rites.

Dans les perspectives coutumières le caractère sacré du mariage était évident. Des travaux récents montrent la gemellité à la base de nombreuses cosmogonies, et la nostalgie de l'unité perdue anime toute une partie de la pensée traditionnelle africaine. Certains auteurs indiquent que le mariage est parfois présenté en fonction de ces idées : « Les époux ne font qu'un, écrit M^{me} Diéterlen, leur dya (double) se joignant comme leur corps dans un acte qui n'est pas uniquement physique et qui réalise l'unité idéale des jumeaux¹. » Ailleurs, c'est un culte quasi divin de la fertilité qui anoblit le mariage. Dans des civilisations où le culte des ancêtres est le trait dominant, la perpétuation de la lignée est un acte sacré. Enfin l'importance de la notion de paternité dans le monde africain explique celle du mariage.

1. DIETERLEN, *Essai sur la religion Bambara*.

CHAPITRE II

POLYGAMIE

La polygamie n'est pas particulière à l'Afrique. L'histoire montre que d'autres régions l'ont connue. Dans les belles époques de son histoire, l'Égypte pratique la monogamie ; seul le souverain peut avoir plusieurs épouses, mais la polygamie apparaît lorsque le pouvoir royal, dans les périodes de décadence, tombe aux mains des féodaux. D'après les textes cunéiformes, le droit mésopotamien admettait en principe la monogamie, mais autorisait l'entretien de concubines. Les Aztèques étaient polygames. Actuellement, les ethnographes signalent la polygamie en Australie, dans des archipels d'Océanie et parmi les peuples arctiques. La Thaïlande ne l'a abolie qu'en 1935, les pays islamiques la reconnaissent en général (sauf la Turquie et la Tunisie).

On voit donc que si la polygamie n'est pas limitée à l'Afrique, c'est dans ce continent qu'elle paraît le plus solidement implantée.

Avant d'étudier l'influence de la polygamie sur la démographie il faut essayer de préciser les faits, leur répartition géographique et sociale. Tâche malaisée : aucune documentation d'ensemble n'existant sur la question. Un dépouillement des recensements administratifs ne serait pas impensable, mais ils ne sont centralisés nulle part et le travail à faire serait gigantesque. Des recherches systématiques ont cependant été menées vers 1930 au Togo. « Portant sur 300.000 foyers elles permettent d'indiquer que dans l'ensemble du territoire le pourcentage des ménages à une épouse oscillait de 75 à 56 % ; celui des ménages à 2 épouses entre 31 et 18 % ; celui des ménages à 3 épouses entre 10 et 3 % ; celui des ménages à 4 épouses entre 4 et 0,8 % ; celui des ménages à 5 épouses entre 3,4 et 0,4 % ; les ménages ayant plus de 5 femmes sont extrêmement rares ; ces constatations sont valables pour l'ensemble de l'Afrique occidentale où la monogamie est imposée par les conditions économiques à la moitié et parfois aux deux tiers des ménages¹. »

1. LABOURET, *Paysans d'Afrique occidentale*, p. 41.

Ces évaluations de M. Labouret peuvent-elles être précisées ?

* * *

A. Répartition de la polygamie dans l'espace.

Il semble que la monogamie domine dans les régions désertiques. Elle serait courante chez les Maures et les Touareg. Faut-il voir là une conséquence de la structure économique ? Dans ces régions très pauvres, la polygamie serait un luxe dispendieux. Mais, en outre, les femmes maures et touareg préfèrent la monogamie ; on cite comme un axiome en matière matrimoniale le dicton « pas de précédente pas de suivante ».

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler ici les traditions matriarcales particulières à cette zone. L'opinion des femmes compte et leur opposition a pu empêcher l'implantation de la polygamie.

Dans la zone soudanaise, la monogamie semble fréquente : chez les Diawaras de Nioro, 65 % des hommes mariés sont monogames¹. Dans le delta central nigérien, des chiffres relevés dans trois centres de coloni-

1. ADR. BOYER, *Les Diawaras*, mémoire inédit, CHEAM, 1952.

sation montrent également l'importance de la monogamie (60,8 %) des ménages¹, chez les Haoussas de Zinder² la tendance est la même ; la polygamie serait moins répandue encore puisqu'il y a 2.362 femmes mariées pour 1.834 hommes (12 pour 10).

Un peu plus au sud, aux environs du 10^e de latitude Nord, quelques documents révèlent la situation dans la région tchadienne.

Une étude sur les Saras-kaba (Moyen-Chari) fournit des précisions extrêmement intéressantes et des chiffres solides sur la totalité d'une population de 16.345 individus³. Dans ce groupe, les hommes adultes⁴ se répartissent en : célibataires 28 %, monogames 53 %, polygames 18 %. De l'ouvrage *Population du Moyen Logone* de Cabot et Dizian⁵, on peut extraire des chiffres analogues pour le Mayo-kebbi : dans quatre villages du canton

1. *Étude démographique des populations de l'Office du Niger*, 1943-1944, Arch. Serv. de Santé. L'étude porte sur 19.533 personnes.

2. Méd. Cdt CAVALADE, *L'étude démographique de la Circonscription de Zinder*, 1943, Arch. Serv. Santé. L'étude porte sur 7.678 individus.

3. CROCQUEVIELLE, *Conférence au CHEAM*, 13-12-55, *Démographie et niveau de vie des Saras-Kaba de Kyabe* (Moyen-Chari, Tchad).

4. Sauf exceptions indiquées, sous la rubrique « hommes adultes » je n'ai compté que ceux ayant plus de 20 ans.

5. CABOT et DIZIAN, *Population du Moyen Logone*, in *Homme d'Outre-mer*, n° 1, 1955.

de Koumi, au nord de Bongor (2.139 habitants), 31 % des hommes adultes sont célibataires, 55 % sont monogames, 13,4 % sont polygames. Au Cameroun, région du Diamaré, subdivision de Kaélé et Yagoua, sur l'autre rive du Logone, les chiffres semblent plus divers¹ :

	Célibataires	Monogames	Polygames
Foulbés de Lara....	13 %	79 %	15,5 %
Foulbés de Mousgoy.	19 %	60 %	21 %
Dabas de Mousgoy..	18,4 %	48 %	33 %
Moundangs de Lara..	18,7 %	52,6 %	28,7 %
Toupouris de Golompui.....	23,5 %	50 %	25 %
Falis de Bunium....	28 %	65 %	8 %

Retenons pour l'instant, à titre d'hypothèse, le petit nombre de polygames et de célibataires chez les Peuls et chez les païens de cette zone un pourcentage de polygames de 20 à 30 % au Cameroun, de 15 à 18 % au Tchad.

Dans le Nord du Togo, chez des populations appartenant au même groupe culturel paléo-négritique, le statut matrimonial n'est pas très différent :

1. DIZIAIN, Rapport IRCAM, *Densité de la population, démographie, économie rurale dans les subdivisions de Guider, Kaélé et Yagoua*, décembre 1954, ronéotypé.

	Célibataires	Monogames	Polygames
Kabrès ¹	24 %	50,4 %	22,5 %
Cotocolis ²	47 %	37,5 %	13,5 %

La polygamie reste peu étendue. Le nombre particulièrement élevé des célibataires chez les Cotocolis s'explique par des conditions locales : les femmes sont fort indépendantes et émigrent vers la Gold Coast où elles font commerce de leurs charmes. Elles remontent après fortune faite et retrouvent en général leur fiancé coutumier. Mais leur absence et le retard des mariages se notent dans les statistiques.

Plus à l'Ouest, dans la même zone ethnique, la situation est sensiblement différente.

Deux sources de documentation ont été utilisées : une monographie de village établie en 1956 par l'Institut des Sciences Humaines Appliquées de l'Université de Bordeaux, et des recensements administratifs recueillis par la Sœur Marie-André du Sacré-Cœur. La monographie de Taghella porte sur une population totale de 713 habitants, les recensements portent sur le canton de Sapone (1.295

1. D^r BEZON, *Les Kabrès de Lome-Tessi (Lama-Kara-Togo)*, 1955, à paraître, in *Annales de Médecine Tropicale*. L'« univers » étudié est de 12.741 individus.

2. Documents fournis par M. l'Administrateur ALEXANDRE en 1955 et portant sur quatre cantons, soit 7.511 habitants.

ressortissants). Dans les deux cas les proportions sont si voisines que le fait doit être souligné :

	Célibataires	Monogames	Polygames
Taghella	34 %	33 %	33 %
Canton de Sapone	29 %	32 %	38 %

Ainsi la polygamie paraît beaucoup plus développée chez les Mossis que dans les populations précédemment étudiées. La proportion de célibataires augmente aussi. Et pourtant, l'émigration, probablement plus importante ici que précédemment, tend vraisemblablement à réduire le nombre des célibataires.

L'enquête démographique menée en Guinée en 1954 décrit la situation matrimoniale¹. Mais parmi les résultats actuellement dépouillés, rien ne concerne des populations rurales comparables à celles étudiées jusqu'ici. Le tableau ci-dessous ne peut donc pas être comparé sans précautions à ceux établis ci-dessus pour les païens du Tchad, les Mossis, les Kabrès ou les Cotocolis. Mais il suggère un rapprochement inattendu entre les Foulbés du Cameroun et les Foulas de Guinée ; bien que séparés

1. *Mission démographique de Guinée. Étude démographique*, 2^e Fasc., juin 1956, pp. 14-18. Dans *L'étude agricole et économique de IV villages*, Fascicule IV, février 1957. Pour les Guerze, les adultes ont été pris à 25 ans.

par des milliers de kilomètres, ces groupes appartiennent à la même race, parlent la même langue, ont une même culture et des réactions psychologiques semblables.

	Célibataires	Monogames	Polygames
Fouta-Djalou.....	14 %	48 %	35 %
Basse Côte.....	27 %	42 %	30 %
Guerzé.....	33 %	43 %	24 %

La proportion de célibataires est faible au Fouta comme dans le Diamaré. Si la proportion de monogames paraît forte, elle est très inférieure à celle du Nord-Cameroun. Quant aux groupes côtiers, les chiffres qui les concernent ne sont pas très différents de ceux relatifs aux Mossis : le nombre des célibataires y est à peine moins élevé, la polygamie y est presque aussi forte.

Aux alentours du 5^e Parallèle, il a été possible de réunir des matériaux sur trois régions : Bouaké (Côte d'Ivoire) où a eu lieu une étude sur les niveaux de vie, le Sud-Cameroun où des budgets familiaux ont été relevés, enfin Bangassou¹ (Mbomou-Oubangui) où le pro-

1. *Enquête socio-démographique réalisée dans la région de Bangassou*, 1954, Service de la statistique d'A.E.F. La répartition a été calculée sur la population mâle de plus de 25 ans. Les populations concernées sont au total de 8.763 urbains et 5.406 ruraux.

blème n'a pas été éclairci dans sa totalité : on connaît le nombre des célibataires, le nombre d'épouses pour 100 hommes mariés, mais la discrimination entre grande et petite polygamie n'est pas faite. J'ai supposé — tout à fait arbitrairement — que la polygamie se limitait à deux femmes. Malgré cette hypothèse, la proportion des polygames est faible et rappelle certains secteurs du Nord-Togo.

	Célibataires	Monogames	Polygames
Bangassou (rural)....	36 %	42 %	20 %
Cameroun boulou ¹ ...	25 %	42,5 %	32,5 %
Cameroun bété ¹	20 %	69 %	11 %
Cameroun bassa ²	16 %	48,5 %	35 %
Cameroun bamiléké ² .	24,5 %	30,5 %	45 %
Cameroun mungo....	48 %	23 %	29 %
Côte d'Ivoire Agni ³ ..	28 %	52 %	19 %
» Dyoulabougou ³ .	40 %	53 %	7 %

La situation de la région du Mungo comme celle des Dyoulabougou (campements d'étran-

1. D'après des documents personnels utilisés en partie pour *Budgets familiaux des planteurs de cacao*, J. BINET, 1955, in *Homme d'Outremer*, n° 3. Ces documents décrivent une collectivité de 2.400 individus.

2. Chiffres extraits de recensements administratifs par la Sœur Marie-André du Sacré-Cœur qui a bien voulu me les communiquer. Ils concernent 4 villages Bassas d'Éseka, 11 villages bamiléqués, 4 villages de la subdivision de N'Kongsamba (soit au total de 1.232, 4.905 et 703 habitants).

3. Chiffres extraits de l'enquête *Nutrition, niveau de vie Bongouanou*, rapport n° 3, p. 9 et n° 5, 8.

gers) de Bongouanou est anormale. Il s'agit en effet d'une contrée où l'immigration est très active, ce qui peut expliquer le nombre de célibataires. La différence entre la proportion très faible de polygames dans le Dyoulabougou et la proportion normale du Mungo peut venir de ce que les chiffres de Côte d'Ivoire séparent les autochtones des étrangers, ce que ne font pas les chiffres camerounais où la population nantie et stable a son influence.

L'importance de la polygamie en pays bami-léké est très remarquable. Signalons qu'elle s'accompagne d'une élimination des hommes en surnombre par émigration : ce n'est pas par hasard que les chiffres évoquent ceux des Mossis.

En pays bassa, la répartition est difficile à expliquer. Car le nombre de célibataires est faible, cependant que le nombre de polygames est élevé : les deux faits sont contradictoires dans une population stable à sex-ratio-normale. Faut-il invoquer une diminution des classes d'hommes jeunes où les célibataires sont nombreux ? Cette diminution vient-elle d'une dénatalité des années 1923-1933 ou d'une émigration actuelle des adolescents ? Des pourcentages analogues ont été relevés pour les Fouta-Djalon et pour les Dabas de Mousgoy. Y a-t-il un trait commun pour expliquer cette situation ?

Chez les Boulous le statut matrimonial correspond à un équilibre classique : c'est celui que nous avons trouvé en Basse-Guinée. Faible émigration, donc présence de beaucoup de célibataires. La polygamie n'atteint pas le niveau élevé qu'elle atteint chez certains peuples aux solides structures tribales (Mossis, Bamiléks). Le cas des populations Bétis est exceptionnel. En effet, Banés, Étons, Éwondos sont fortement christianisés : l'importance de la monogamie s'explique par là.

Dans la zone proprement équatoriale, les proportions ne semblent pas homogènes selon les sources de documentation :

	Célibataires	Monogames	Polygames
Baloumbous (Sissé Cama) ¹	38 %	46 %	19 %
Fangs ² (Oyem-Gabon).....	41 %	20 %	39 %
Fort Rousset ³	61 %	22 %	16 %
Niari ⁴	21 %	47 %	31,5 %

1. Extrait du recensement administratif d'un village, 1954. Document manuscrit fourni par M. l'Administrateur SOUILLAC.

2. Calculé d'après *Les villages Gabonais*, BALANDIER et FAUERT, Mémoire IFAN, Brazzaville, 1952, p. 51.

3. CROCQUEVIELLE, *Population*, juil. 1953, *Étude démographique de quelques villages Likoualas*.

4. Enquête socio-démographique de la région du Niari, Services statistiques d'A.E.F. 1954. L'ensemble de la vallée du Niari compte 166.807 habitants.

Les conditions économiques, sociales et culturelles étant différentes en ville de ce qu'elles sont en milieu rural, une répartition toute différente des statuts matrimoniaux serait logique, mais les statistiques disponibles sont peu nombreuses pour des études comparées. Voici ce qu'il a été possible de rassembler¹ :

	Célibataires	Monogames	Polygames
Bangassou ville.....	38 %	52 %	8,5 %
Kankan, Siguiri, Kou- roussa.....	36 %	41 %	24 %
Conakry	41 %	40 %	19 %
Cotonou	28 %	54 %	18 %
Dolisié	58 %	34 %	6 %
Brazzaville	43 %		
Bacongo	40 %		
Dakar.....	21 %	55,5 %	20,5

Est-il raisonnable, malgré le caractère fragmentaire de l'information, de penser, qu'en

1. Les sources sont les suivantes : Enquête... Bangassou, 1954. Service Statistique d'A.E.F.

LOMBARD pour le Dahomey étudie 50 cas. Les chiffres cités ne tiennent compte que de l'état de fait actuel. En effet, parmi les 27 monogames de fait, 9 ne le sont devenus qu'après divorce d'une épouse. — *Mission démographique de Guinée*, 2^e fascicule, juin 1956, pp. 14-18.

SORET, *Démographie et problèmes urbains en A.E.F.*, Mémoire IFAN, Brazzaville. — Recensement et Démographie des principales agglomérations d'A.E.F. : Bacongo en 1955-1956, Brazzaville en 1955-1956.

MASSÉ, *Études Sénégalaises*, n^o 5, p. 55.

gros, les célibataires sont particulièrement nombreux en milieu urbain et que les polygames le sont peu ?

Les lacunes de la documentation ne permettent pas de tracer une carte de la polygamie et de suivre sa répartition en fonction des divers facteurs susceptibles d'agir sur les institutions humaines. Pourtant un trait semble se dégager : rare dans le désert, où pourtant l'Islam lui donne droit de cité, la polygamie semble relativement faible parmi les populations encore peu évoluées du Tchad, du Nord-Togo, etc. Plus fréquente dans la zone forestière, elle n'atteint son maximum que dans des populations où la société est fortement hiérarchisée (Bamiléké, Mossi). Mais la considérer isolément ne suffit pas, il faut voir en même temps l'importance du célibat chez les hommes. En effet, la grande polygamie pratiquée par un petit nombre de privilégiés peut condamner au célibat beaucoup plus de jeunes gens qu'un usage généralisé de petite polygamie.

* *
* *

B. *Nature de la polygamie.*

Il est donc nécessaire de préciser ce que sont les mariages dont il s'agit. Faute de le

faire on risque de mélanger des faits très différents.

Éliminons tout d'abord une apparence trompeuse. Certaines femmes sont recensées comme épouses, qui ne le sont pas en réalité. Souvent, en effet, des femmes âgées sont recueillies au foyer d'un beau-frère, neveu, cousin. Celui-ci a bien les droits d'un époux, mais il n'est pas certain qu'il en use.

Certains auteurs parlent de « polygamie successive » ; il n'y a pas à proprement parler plusieurs épouses, mais les unions se nouent et se dénouent vite et facilement. Une épouse perd sa qualité et une autre la remplace. Nous évoquons ces pratiques à propos du divorce. Afin d'éviter toute confusion, j'ai toujours évité, ici, d'employer le mot polygamie en ce sens. Il a toujours été utilisé dans son sens le plus habituel : plusieurs mariages réguliers coexistants. Mais il faut distinguer la petite polygamie, qui réunit autour d'un homme deux, trois, quatre ou cinq épouses, de la grande polygamie. Socialement, économiquement, démographiquement, la distinction semble s'imposer.

En moyenne le nombre de femmes par foyer polygame est faible, de l'ordre de 2 ou 3¹ :

1. Les sources sont celles citées au paragraphe précédent. Les mêmes documents concernant les mêmes régions sont

Sara Kyabe (Tchad).....	2,2
Foulbé de Lara (N. Camer.).....	2,2
Kabré (Togo)	2,2
Agni Bongouanou (Côt. Iv.).....	2,2
Porto Novo (Dahomey).....	2,23
Diawara Nioro (Soudan).....	2,25
Bongor (Tchad).....	2,3
Cotocoli (Togo).....	2,3
Moundang de Lara (N. Camer.).....	2,4
Fali (Nord Cameroun).....	2,4
Foulbé de Mousgoy (N. Cam.).....	2,4
Toupouri de Golompui (N. C.).....	2,5
Baloumbou (Gabon).....	2,5
Vallée de Niari (Moy. Cong.).....	2,5
Mossi de Taghella (Hte Volta).....	2,6
Ouolof ¹ (Sénégal).....	2,7
Mossi de Sapone (Hte Volta).....	2,75
Daba de Mousgoy (N. Cam.).....	2,8
Basse-Guinée	2,8
Guinée Forestière.....	2,8
Haute-Guinée Ville.....	2,9
Fort Rousset (Moyen Congo).....	2,9
Fouta-Djalou (Guinée).....	3
Bassa (Cameroun).....	3,05
Mungo (Cameroun).....	3,25
Bamiléké (Cameroun).....	3,6

utilisés pour décrire les différents aspects du mariage tout au long des pages qui suivent. Sauf nécessité, les références ne seront pas rappelées.

1. AMES, *South-West-Journal of Anthropology*, Albuquerque, 11-4-1955.

Dans cette liste, les divers points cités ont été classés par ordre de polygamie croissante. Et une sorte de classement géographique se dégage pourtant. Il semble bien en outre que le nombre de polygames varie dans le même sens que le taux de polygamie : plus la polygamie est fréquente, plus la famille polygamique est nombreuse. En d'autres termes, la polygamie ne connaît pas de limite et s'exacerbe là où elle est plus répandue.

De même que nous avons été amené à préciser la nature de la polygamie, de même il conviendrait de distinguer le statut matrimonial monogamique choisi comme tel, de façon définitive, de la monogamie imposée par le manque de ressources. Celle-ci en effet n'est qu'un stade provisoire dans l'esprit des hommes qui y vivent. Mais ici, on ne peut avancer aucun chiffre à moins d'admettre comme monogames définitifs les adeptes reconnus des confessions chrétiennes.

* * *

C. *Variation de la polygamie.*

Aucun document statistique ne permet d'évaluer ce qu'était la polygamie il y a 50 ou 100 ans et de voir s'il y a recul ou progrès

de l'institution. Les ouvrages publiés pendant les dernières décades du XIX^e siècle insistent vivement sur la grande polygamie pratiquée par certains chefs. Quelques traits glanés çà et là permettent de se demander si cette situation n'était pas fréquente. Dans *La tribu des Bakokos* Nicol écrit à propos des plus proches voisins des Bassas du Cameroun : « En 1920 j'ai pu constater que la population masculine comptait sur 100 adultes, 40 célibataires obligés. D'autre part sur 100 ménages, 70 étaient monogames. » Quelque quinze ans plus tard, un extrait de recensement du pays mossi indique qu'en face de 7.337 monogames il y avait 5.650 polygames. En adoptant la présentation suivie jusqu'ici, les chiffres sont :

	Céliba- taires	Mono- games	Poly- games	Nombre de femmes par polygame
Bakokos (1920).	40 %	54 %	21 %	3,22
Bassas (1953)...	16 %	48,5 %	35 %	3,05
Mossis { (1953).				3,5
(1953).	29 %	32 %	38 %	2,75

La diminution du nombre des polygames et la réduction du nombre des femmes dans les ménages polygamiques est possible.

Est-il permis de penser que la polygamie est une coutume dépassée, à laquelle les géné-

rations anciennes restent fidèles, mais que les jeunes n'apprécient plus ? Rien n'est moins sûr. Il est exact que les monogames sont en moyenne plus jeunes que les polygames. Mais lorsque ces jeunes vieilliront et acquerront de la richesse, ne deviendront-ils pas polygames à leur tour ? Une enquête faite dans le Sud-Cameroun a permis de constater que 10 % des polygames avaient moins de 30 ans.

Divers facteurs sont susceptibles d'avoir une action sur le statut matrimonial : religion, niveau d'enseignement, situation économique méritent examen.

Théoriquement, le statut matrimonial devrait évoluer avec la religion. En effet, si les cultes traditionnels acceptent la polygamie sans aucune limitation¹, si l'Islam tolère 4 épouses et des concubines, les cultes chrétiens exigent en général la monogamie. Cette influence de la religion sur le statut matrimonial apparaît bien à Dakar où les peuples les plus islamisés présentent le plus fort pourcentage de polygames. Pour l'ensemble des recensés, on compte 4 polygames seulement sur 100 chrétiens, contre 18 sur 100 musulmans. Rappe-

1. Certains auteurs estiment que la polygamie serait seulement tolérée par la civilisation traditionnelle et qu'une seule femme jouirait véritablement du statut d'épouse. Il est de fait que de nombreuses coutumes distinguent la première épouse des autres.

lons pourtant que certaines sectes protestantes africaines admettent ou encouragent la polygamie en s'appuyant sur l'exemple des patriarches. Leurs zéloteurs mettent tellement l'accent sur ce point que l'on est amené à voir là un motif essentiel de leur propagation.

On s'étonne souvent que des Africains se déclarent catholiques ou protestants tout en restant polygames. Dans leurs statistiques pourtant les autorités religieuses signalent peu de « chrétiens polygames ». Ce n'est ni naïveté, ni dissimulation, ni manque d'information, ni indulgence excessive.

C'est que les mots « catholiques » ou « protestants » n'ont pas le même sens. Des Africains se déclarent catholiques sans être encore baptisés. Leurs sympathies vont à telle ou telle confession sans qu'ils aient fait encore la démarche définitive. Les missions au contraire ne comptent que les fidèles entièrement engagés. Ainsi s'expliquent probablement des contradictions apparentes¹.

1. On pense communément que les régions côtières du Dahomey ou du Togo sont des pays chrétiens. A lire les statistiques du Vicariat apostolique on constate que la situation est plus complexe pour : Ouidah, 164.702 catholiques seulement sur 1.178.500 hab. Pour Lomé 134.445 sur 514.933 = 14 % et 26 %. Le dénombrement par LOMBARD de 38 % de polygames dans une ville dahoméenne ne prouve donc pas que la religion reste sans effet sur le statut matrimonial.

Dans les milieux véritablement chrétiens, la polygamie est nettement en régression. 5 % des hommes sont polygames parmi les catholiques du Sud-Cameroun¹. La proportion est vraisemblablement analogue chez les protestants évangélisés par la Mission Protestante Américaine².

Peut-être faut-il faire intervenir l'ancienneté de l'influence religieuse.

En effet, l'imprégnation d'une société est un phénomène assez lent : comme l'indique Soret : « Étant donné l'ancienneté de notre installation sur la côte gabonaise, nous avons là des tribus les plus anciennement christianisées et la lutte menée par les Missions ne peut à si longue échéance manquer de porter ses fruits. Ces tribus comptent 95 % des monogames, 1,05 femme par homme. Les originaires des territoires belges et portugais ont eux aussi 1,05 femme par homme, 97,5 % des monogames. Ces pourcentages sont dus en grande partie à la forte lutte menée en ces

1. Mission de Mvolye 0,8 %. — Mission d'Akono 1,3 %. — Mission de Mbalmayo, 7 % chez les citadins, 4 % chez les ruraux. — Mission de Sangmélisma 10 %. — Des rapports de tournées des missions permettent d'avancer ces chiffres en toute certitude.

2. Les chiffres de la MPA ne donnent pas une certitude absolue. La polygamie peut être considérée comme péché public et amener l'excommunication (1,5 % par rapport au total des fidèles) ou bien la mise sous discipline (7,5 %).

pays contre la polygamie (taux général à Doli-sie : 7 %). »

On peut donc admettre que les religions chrétiennes là où elles sont véritablement pratiquées s'opposent à la polygamie. A Dakar, M. Mercier note des faits semblables et précise l'influence de facteurs culturels¹ : « L'appartenance religieuse divise notre population entre deux groupes, un chrétien, presque exclusivement monogame, l'autre musulman où la tendance à la polygamie est très vivace, mais où les différences se font sentir selon la catégorie socio-professionnelle. C'est seulement au niveau des membres de l'enseignement, des professions libérales... que cette distinction à base religieuse s'efface et que nous constatons, commune aux chrétiens et aux musulmans, une valorisation de la monogamie. »

D'autres facteurs sociaux sont-ils susceptibles de diminuer ou d'accroître le nombre des polygames ?

Il est probable que les milieux traditionalistes pratiquent la polygamie dans la mesure de leurs moyens. Qu'en est-il des milieux évolués, aucun chiffre ne permet actuellement de répondre avec certitude. Il n'est pas évident que les hommes instruits renoncent aux

1. *Études Sénégalaises*, n° 5, p. 28.

usages anciens... « Le taux de polygamie des Vili est accru par le fait qu'ils comptent surtout des ouvriers spécialisés, des employés de bureau, des commerçants, tous gens économiquement forts, donc pouvant s'offrir le luxe d'avoir 7 %, le plus fort taux à Dolisie, des polygames ayant trois femmes et plus (1,4 femme par homme)¹. »

Ce n'est en effet qu'au-delà d'un certain niveau culturel que les Africains véritablement cultivés opteraient pour la monogamie. En deçà la polygamie demeure. « Parmi les polygames, on enregistre une tendance progressive selon le standing social allant des manœuvres aux ouvriers et aux agents de maîtrise ; une autre tendance progressive va des employés subalternes aux employés supérieurs. La catégorie enseignement, santé, professions libérales semble au contraire renoncer résolument à la polygamie². »

Faut-il considérer la population urbaine comme plus occidentalisée que la population rurale et essayer de savoir quelle est la posi-

1. SORET indique le nombre de monogames par rapport au total des mariés : 67,4 % par rapport au total des hommes. En supposant que pour les Vili la répartition monogame, polygame et célibataire est conforme à la moyenne générale, il n'y aurait que 27 % de monogames (la moyenne générale étant 54 %).

2. MERCIER, MASSÉ, *op. cit.*, p. 51.

tion des évolués devant la polygamie ? Les résultats sont décevants. Si en A.E.F. la monogamie est plus répandue en ville qu'en brousse (encore que nous ne disposions pas de chiffres précis pour l'affirmer et voir en quelle proportion), au Dahomey le nombre de monogames est faible (la répartition est un peu différente de celle du Cameroun rural, du pays Mossi...). Enfin, en milieu catholique, la ville ne paraît pas avoir une influence heureuse sur le statut matrimonial. 7 % des hommes catholiques de Mbalmayo ville, vivent avec plusieurs épouses, contre 4 % seulement des ruraux de la même circonscription.

L'influence du standing intellectuel et celle de la ville ne semblent pas agir partout de façon évidente. La richesse serait-elle le facteur de répartition des statuts matrimoniaux ? En d'autres termes, les riches seraient-ils polygames, les gens de condition médiocre monogames, et les pauvres célibataires ? La polygamie se développerait-elle au profit de quelques-uns en même temps que les richesses se concentreraient dans leurs mains selon l'évolution économique ? Un schéma aussi précis, un déterminisme aussi rigoureux sont probablement forcés.

« Il y a relation évidente entre monogamie et habitat de montagne, écrit M. Diziain, à

propos de Kirdis du Nord-Cameroun, entre polygamie et habitat de plaine, surtout si la place disponible est importante. Constatation qui amène celle-ci : l'installation de montagnards en plaine, en s'accompagnant d'un accroissement du taux de polygamie, loin de mettre tous les hommes à l'aise contraint beaucoup d'entre eux à demeurer plus ou moins longtemps célibataires ou à quitter la collectivité, d'où perte de force vive. »

Si une liaison trop étroite avec la richesse est excessive, on ne peut manquer de souligner une coïncidence d'ensemble avec les grandes lignes de la répartition géographique : monogamie du désert, polygamie rare encore dans les savanes, mais plus marquée dans les pays de cultures riches.

L'histoire semble confirmer ces vues : les auteurs d'il y a quarante ou cinquante ans décrivent les harems des grands seigneurs de cette époque, les 75 femmes des rois de Djougou, les 30 ou 40 des chefs Baribas moins puissants, les 10 ou 15 de quelques chefs Peuls, les 1.200 femmes de Njoya, les 400 du chef de Manguelo¹, etc. Cette polygamie liée au pouvoir féodal (Bamiléké, Mossi...) serait actuellement en voie d'être remplacée par une

1. MARTY, *Islam au Dahomey*, Rapport du Cameroun à la SDN, 1921, pp. 61 suiv.

polygamie liée au pouvoir économique (Sud-Cameroun, Dahomey). A propos de Cotocoli, un administrateur, rapprochant des chiffres de 1950 et 1952, constatait une augmentation des ménages polygames de l'ordre de 2 % et concluait à un enrichissement du pays. L'exemple des Vili de Dolisie plus riches et plus polygames va dans le même sens.

Enfin, au Cameroun, au cours d'une campagne de presse sur ce sujet, le ton de certains articles ou lettres de lecteurs montrait qu'il s'agissait non pas d'un problème juridique mais d'un problème social¹.

D. *Causes et conséquences de la polygamie.*

Une étude aussi sommaire que celle-ci ne prétend pas éclaircir définitivement ces problèmes. Il est pourtant utile d'énumérer des causes possibles et d'attirer l'attention sur certaines conséquences.

On invoque souvent, pour expliquer la polygamie, la proportion des femmes par rapport aux hommes, la sex-ratio. Argument

1. « Nous disons que le chagrin de 200 familles riches n'a jamais attristé les prolétaires et qu'il faut également estimer la joie considérable de la multitude des célibataires qui pourrait se montrer si on abattait ce mur d'argent qui les empêche d'épouser une femme ». A. BINDZI OYOA et G. M. NDZANA, Radio-Presse, 26-3-1950, Yaoundé.

médiocre, car le déséquilibre entre les deux sexes est toujours faible. Mais si la proportion des deux sexes est normale à la naissance, les conditions de vie étaient telles jadis que les chances de survie étaient plus faibles chez les hommes que chez les femmes. Chasse, guerres tribales décimaient les effectifs masculins. Les travaux de débroussage ou de bûcheronnage, traditionnellement confiés aux hommes, comportent davantage de risques d'accidents que les travaux d'entretien confiés aux femmes. Le déséquilibre numérique entre les deux sexes a donc pu exister, non pas comme phénomène naturel, mais comme conséquence d'un état social et politique.

Avec la sécurité et l'amélioration des conditions sanitaires, la sex-ratio redevient normale pour tous les groupes d'âge. Des disproportions subsistent cependant, dans les zones d'émigration en particulier ; en général d'ailleurs, ce n'est qu'après quinze ans — c'est-à-dire à partir du moment où les jeunes gens vont chercher du travail au loin — qu'elles sont sensibles, et que les femmes sont plus nombreuses que les hommes. Dans l'autre sens, les villes présentent aussi une perturbation : les hommes y dominent grâce à l'afflux des immigrants, mais pour les enfants, les proportions restent équilibrées.

On ne peut trouver dans un déséquilibre actuel entre les effectifs totaux des deux sexes une justification de la polygamie, serait-il possible de ne prendre en considération que les hommes et les femmes disponibles. Chez certains peuples, les hommes étaient astreints à des rites d'initiation qui retardaient leur mariage. Ailleurs, les guerres continuelles empêchaient les jeunes gens de songer à fonder un foyer.

« Si l'on se réfère à l'opinion répandue qui donne pour cause de la polygamie la supériorité du nombre des femmes sur celui des hommes, il faut remarquer de quelle façon cette opinion se trouve justifiée. En fait le nombre total des hommes de tous âges est à peine différent de celui des femmes. Mais c'est le décalage de l'âge moyen auquel se marient d'une part les femmes, d'autre part les hommes qui permet d'expliquer le mécanisme de la polygamie. En moyenne les filles sont mariées cinq à dix ans plus tôt que les garçons. C'est cette génération de filles de 15 à 23 ans, représentant environ 30 % de l'ensemble des femmes en âge de se marier, qui explique la proportion observée de 4 femmes mariées pour 3 hommes mariés¹. »

1. Enquête *Nutrition niveau de vie à Bougouanou*, 1955, Rapp. 3, p. 9.

Nous avons vu que la proportion 4 pour 3, caractéristique des Agnis, correspond à un taux de polygamie très faible. Faut-il penser qu'ailleurs la différence d'âge entre les époux s'accroît ou bien que d'autres causes jouent en même temps ?

Certains auteurs signalent « un véritable accaparement des femmes par les vieux. Plus le Mossi est vieux et plus ses relations sociales et ses biens lui permettent d'obtenir des épouses. Les filles étant, en général, mariées dès l'enfance, il ne reste guère de filles nubiles, si bien que lorsqu'un jeune homme de 20 ou 25 ans réussit à obtenir la main d'une fille, il s'agit d'une fillette de 3 ou 4 ans¹ ». La concentration du pouvoir et des richesses, qu'elle se fasse entre les mains d'une gérontocratie ou entre celles d'une aristocratie peut être favorable à l'accroissement de la polygamie. Le fait que la polygamie soit particulièrement développée chez les Mossi, les Bamiléké, les Foulahs, peuples très hiérarchisés, peut confirmer cette façon de voir.

L'intérêt économique que peut présenter la polygamie est évident dans un continent où la terre disponible n'est généralement pas limitée, où les femmes fournissent une grande

1. OUEDRAOGO, *Polygamie en pays Mossi*, Notes africaines, IFAN, avr. 1951, p. 46.

part du travail agricole : avoir beaucoup de femmes permet d'avoir de vastes cultures. Selon certains auteurs, la polygamie serait « un mode de placement des richesses. La polygamie a reculé quand l'homme a eu d'autres placements possibles : on peut acheter une moto plutôt qu'une seconde femme. Pendant la guerre la polygamie a connu une recrudescence parce que l'argent était abondant et les marchandises rares : il faut (pour l'éviter) développer les autres formes d'épargne¹ ».

En même temps qu'une cause de la polygamie, la concentration des richesses peut en être une conséquence. Les études sur les budgets familiaux permettent de constater que les polygames sont en très forte proportion parmi les riches : « La majorité des polygames (58 %) jouit de revenus supérieurs à 50.000 fr. dans la région cacaoyère du Cameroun en 1954, tandis que 73 % des monogames sont dans les catégories de 5.000 à 50.000 fr. et que 50 % des célibataires ont moins de 15.000 fr.¹ » Dans le Nord-Cameroun, le budget moyen du polygame est de 18.200 fr., celui du monogame de 11.700 fr.², ce qui

1. J. BINET, *Budgets familiaux des planteurs de cacao au Cameroun*, in *Homme d'Outremer*, n° 3.

2. J. BINET, *Étude sur les budgets familiaux du Nord-*

ne signifie pas d'ailleurs que, par individu, le rendement soit plus fort chez les polygames : dans le Nord, le revenu moyen par tête est de 1.980 fr. en milieu polygame, 2.800 fr. en milieu monogame ; à considérer le revenu par individu actif, une différence est encore nette : 4.980 fr. en famille monogame, 3.700 fr. chez le polygame. Mais, même si la « productivité » est médiocre, le chef de famille polygame dispose personnellement de sommes plus importantes, et la différenciation des conditions économiques s'amorce. Non pas par une concentration de la richesse au sens propre, ce qui supposerait un appauvrissement des autres catégories. En fait, dans un pays où il y a des terres vierges, des ressources nouvelles se créent. Mais les revenus se diversifient et la distinction entre riches et pauvres risque de se marquer. Cela n'était guère sensible jadis, dans une économie de consommation : amasser était difficile et produire pour vendre n'était possible que dans une faible mesure. Aujourd'hui les marchés se sont étendus aux limites du monde. Aucune limite ne s'oppose plus à l'ambition.

La polygamie a-t-elle pour conséquence de

Cameroun 1956, ronéotypé, p. 18. Dans les deux études, il s'agit de revenus annuels en francs C.F.A. (2 francs métropolitains) pour le ménage.

rendre impossible l'amour conjugal ? Les Occidentaux le croient souvent, et peut-être à tort. Ils confondent l'amour et la possession exclusive, l'amour et la jalousie, donnant au sentiment une coloration plus particulièrement sexuelle. Peut-être, en outre, sont-ils dupes d'une certaine sécheresse ou d'une pudeur qui interdit l'expression de certaines émotions ? C'est pourtant une femme vivant dans la polygamie qui a donné dans une autobiographie cette description de ses sentiments : « J'aimais beaucoup mon mari et lui aussi m'aimait. Notre amour l'un pour l'autre était tel que jamais, dans les débuts, l'un de nous ne partait en voyage sans emmener son ami. Aussi à partir de ce moment-là, je n'eus plus jamais d'amants. Ma joie était telle qu'elle me rendait toute bête, je n'allais même plus chez mon père¹. »

Mais les difficultés sont fréquentes entre les co-épouses, les querelles de préséance nombreuses. Les enfants de chaque lit s'affrontent, d'autant que les règles de dévolution successorale étant en général assez floues chacun peut espérer évincer ses frères. Les chroniques historiques des peuples pratiquant la polygamie apportent de nombreux exemples de ces jalou-

1. Autobiographie d'une femme Banen publiée dans les *Études Camerounaises* par M^{me} DUGAST, 1944, p. 93.

sies et de ces haines qui se concluent souvent par les révolutions de palais. La polygamie a probablement là un rôle néfaste : si elle ne rend pas impossible l'amour conjugal, elle multiplie au sein de la famille les risques de querelles.

La polygamie a une autre conséquence souvent ressentie comme une injustice sociale : elle contraint une fraction des hommes à rester célibataires. Si le taux n'est pas lié de plus près au taux de polygamie, c'est que l'émigration diminue artificiellement le nombre de célibataires adultes.

Il est difficile de se faire une idée des conditions de vie de cette catégorie, S'agit-il d'hommes dont le mariage est retardé ? S'agit-il d'hommes qui ne se marieront jamais ? S'agit-il d'hommes vivant avec leur parenté, s'agit-il d'isolés ? Il n'a pas été possible d'avoir des documents précis pour tous les points étudiés ci-dessus. Il semble cependant opportun de distinguer les régions où un pourcentage important de célibataires demeure dans le célibat à plus de 40 ans, de celles où le célibat disparaît à partir de cet âge ou tout au moins diminue fortement.

A Conakry, dans les diverses villes de Haute-Guinée, ou dans l'agglomération de Bangassou, les célibataires constituent 4 ou

5 % de la population. Mais on peut supposer qu'ils retournent dans leur village, passé un certain âge. La faible proportion de célibataires âgés de plus de 40 ans dans le Fouta, chez les Agnis ou dans le Niari (respectivement 1, 3 et 5 %) laisse penser qu'ils s'y marient.

L'examen de la situation à Brazzaville ou dans les villages des alentours de Bangassou oblige à conclure différemment : la proportion de célibataires de plus de 40 ans y est élevée (12 ou 11 % à Brazzaville et Bacongo, 13 % à Bangassou rural). Au Tchad, aussi bien dans la région étudiée par Cabot que chez les Sara Kaba de Kyabe ou chez les Moundang du Nord-Cameroun, dans le village de la Guinée Forestière étudiée par la mission démographique, cette proportion reste de 8 %. Il y a donc là plus qu'un retard de mariage. Il est inutile de préciser que les célibataires représentent une catégorie défavorisée de la population.

Aussi bien en ville qu'en brousse, l'absence de foyer personnel en fait aisément des vagabonds. N'ayant pas de cultures vivrières à eux, faute de cultivatrices, n'ayant pas de cuisinière, ils vivent au restaurant s'ils sont en ville, ce qui est fort coûteux ; à moins qu'ils ne vivent en parasites chez des « frères ».

En brousse, ils sont pris dans la « cour » d'un parent quelconque ; leur vie matérielle y est assurée, mais leur liberté se trouve diminuée : ils n'ont pas pleine capacité d'homme. Économiquement, le célibat accompagne toujours une situation inférieure dont il est à la fois cause et conséquence. L'étude sur les budgets familiaux dans le Sud-Cameroun le montre avec évidence, puisque 50 % des célibataires ont des budgets inférieurs à 15.000 fr. tandis que la majorité des polygames (60 3 % exactement) a un revenu supérieur à 50.000 fr.

E. Statut matrimonial et prolificité.

La polygamie a-t-elle une influence sur la prolificité ? La question a été discutée et est mal éclaircie. Les chiffres ne sont pas nombreux, là encore, et rien ne peut être affirmé. Cependant, quoique très insuffisants, les chiffres donnent à penser et on est tenté d'avancer en guise d'hypothèse, avec toutes les réserves d'usage, que la monogamie entraîne une fécondité supérieure.

Les auteurs de l'enquête démographique de Guinée, avec beaucoup de prudence, laissent supposer qu'ils ne sont pas très éloignés de partager ce point de vue : « En ce qui con-

cerne l'éventuelle différence de fécondité suivant le régime conjugal (monogamie ou polygamie), il faut reconnaître que les résultats ne sont pas tout à fait concluants. Certes, la fécondité globale des femmes mariées en régime monogamique est, dans tous les secteurs, supérieure à celle de l'ensemble des femmes mariées. Mais, à l'exception du Fouta-Djalon où l'écart est substantiel, la différence est généralement assez faible. L'examen des courbes (qui retracent l'évolution du phénomène aux différents âges) conduit aux mêmes constatations : sauf pour le Fouta-Djalon où la quasi-totalité de la courbe relative aux femmes de monogames se situe au-dessus de celle correspondant à l'ensemble des femmes mariées, ces deux courbes sont le plus souvent mêlées et ne mettent pas en évidence des positions significativement distinctes¹. »

La seule conclusion que l'on puisse émettre pour l'instant à cet égard est donc une simple présomption de fécondité plus faible chez les femmes mariées en régime polygamique que chez celles qui sont mariées en régime monogamique.

Les quelques chiffres recueillis pour les points cités dans notre étude méritent d'être signalés :

1. *Mission démographique de Guinée*, fasc. 2, juin 1956.

Enfants par femme

	Monogames	Polygames
Mossi.....	1,1	0,99
Cameroun Éton.....	1,44	1,35
» Bassa.....	2,06	1,38
» Mungo.....	1,31	0,99
» Bamiléké.....	1,75	1,34

Dans le Nord-Cameroun, M. Diziain constate également une plus grande fécondité chez les monogames :

Enfants par femme de 30 à 39 ans.

	Monogames	Polygames (moyenne)
Moundang de Lara.....	2,43	2,02
Daba de Mousgoy.....	1,86	1,65
Guidar et Guisiga de Mous- goy.....	2,24	1,8
Fali.....	1,24	0,7
Toupouri de Golompui....	2,27	2
Foulbé de Mousgoy.....	0,94	1,41
Foulbé de Lara.....	1,33	0,83

Mis à part, les deux cas de Foulbés, où les séries sont courtes, ces chiffres semblent probants.

Avec des documents nouveaux sur les villes d'A.E.F., M. Soret apporte une explication :

« Les femmes des polygames, mise à part la première, ont moins d'enfants que les autres. Alors qu'à Dolisie, la moyenne est de 1,2 enfants par femme, les épouses suivantes ont respectivement 0,9, 1,1 ; à Potopoto, les femmes des polygames autres que la première n'ont que 0,8 enfants. Si à Dolisie les premières femmes des polygames ont 1,5 enfants et à Potopoto 2,3 cela provient de ce que, en moyenne, elles sont mariées depuis plus longtemps que les femmes des monogames¹. » Et d'ailleurs « si pour l'ensemble des femmes nous n'en avons qu'une faible proportion ayant 15 ans de moins que leur mari, par contre, c'est le lot de nombreuses femmes de polygames : 39 % des secondes épouses, 57 % des troisièmes, 87 % des quatrièmes. Or, à plus de 15 ans de différence d'âge, les femmes ont (Potopoto et Dolisie) 0,9 à 0 enfant par femme¹ ».

D'après toutes ces informations, il semblerait donc que la femme de polygame est moins féconde que la femme de monogame. L'individu marié obtient plus d'enfants par ce système, mais à voir les choses du point de vue de la communauté, la monogamie serait plus favorable à la démographie².

1. SORET, *op. cit.*, pp. 112-113.

2. Ajoutons que pour le Sud-Cameroun, dans une étude

Pourtant, d'après les échantillons étudiés à Dakar par M. Massé, il semblerait que :

- les monogames non musulmans (104) ont 222 enfants = 2,13 par femme ;
- les monogames musulmans (595) ont 1.193 enfants = 2 par femme ;
- soit au total (699 femmes) 1.415 enfants = 2,02 par femme ;
- les bigames musulmans (356 femmes) 787 enfants = 2,2 par femme ;
- l'ensemble des polygames aurait 502 femmes et 1.067 enfants = 2,12 par femme.

Mais il faudrait pouvoir faire intervenir le facteur de la durée du mariage.

L'auteur conclut : « La polygamie augmente le nombre des enfants par homme ;

sur les malades vus par les 8 hôpitaux et dispensaires de la Mission Protestante Américaine au Cameroun, Miss Adams a comparé la prolificité des mariages mono et polygames : *Sakbayemé*. — 12 % des malades étaient polygames.

Enfants : pour les monogames, 3 ; — pour les polygames, 2,5 par femme, 7,5 par famille.

Éfoulane. — 19 % polygames.

Enfants : pour les monogames, 2,4 ; — pour les polygames, 1,6 par femme, 4 par famille.

Batanga. — 30 % polygames, 23 % monogames stériles — 44 % des polygames.

Enfants : pour les monogames, 4 ; — pour les polygames, 1,4 par femme, 7 par famille.

Kol Nvolan. — 36 polygames.

Enfants de monogames : 2,7 ; — de polygames : 1,8 par femme, 4,7 par famille.

(Extrait de *Mission meetings*, 1948, pp. 87-88).

mais dans le cas des premières femmes de la fraction bigame de nos enquêtes, il semble que la polygamie tende à diminuer le nombre d'enfants par femme¹. »

Dans la grande polygamie on peut, semble-t-il, tenir cette diminution pour acquise. « Il est de fait constant que plus un individu possède de femmes, moins celles-ci procréent, les exemples en sont fréquents. En voici deux typiques : le Sultan des Bamouns a 1.200 femmes et seulement 147 enfants. Le chef de région Manguélo a 400 femmes et pas un enfant » (*Rapport du Cameroun à la S.D.N.*, 1921).

Il serait essentiel de poursuivre les études pour vérifier si, et dans quelle mesure, la prolificité varie avec le statut matrimonial. D'ores et déjà toutes sortes de raisons ont été mises en avant. Dans les cas de grande polygamie, la rareté des visites d'un mari chargé d'ans explique tout ; c'est là d'ailleurs que l'on accepterait diverses pratiques aberrantes (Bornou, Ouadai...). Dans les cas de polygamie restreinte certains médecins pensent qu'une vie sexuelle trop active entraîne la stérilité, en particulier pour l'homme ; la diffusion des maladies vénériennes est plus rapide. Des femmes ont déclaré que l'avortement était pratiqué par-

1. MASSÉ, *op. cit.*, p. 67.

fois par des épouses en haine de leur mari (Sud-Cameroun). Mais l'explication par la différence d'âge suggérée à Soret par l'étude des statistiques d'A.E.F., est la plus séduisante.

F. Opinion de la population sur la polygamie.

Après avoir essayé de discuter objectivement sur la polygamie, il n'est peut-être pas inutile d'essayer de comprendre les sentiments qui animent le public africain quand il médite sur ces questions.

Un peu partout, l'on discute sur la polygamie, la monogamie, le divorce et l'émancipation des femmes. En ville comme en brousse ces sujets passionnent les Africains. Diverses campagnes de presse en sont témoin : chaque article apporte une moisson de lettres des lecteurs approuvant ou combattant les opinions émises. Après son enquête sur Cotonou, M. Lombard indiquait que 70 % des interrogés sont favorables à la polygamie, et 28 % à la monogamie. Il n'est pas certain toutefois que l'échantillon interrogé soit suffisamment vaste pour être représentatif de la collectivité.

Il est bien évident que les partisans de la polygamie ne l'envisagent pas comme privée de caractère moral ou religieux.

En effet, le culte des ancêtres paraît avoir

été une des bases de la vie religieuse de cette région du Cameroun : la famille conserve pieusement le souvenir des morts et célèbre des cérémonies en leur honneur. Tout ce qui contribue à la perpétuation du groupe revêt, de ce fait, un caractère sacré. La mariage polygamique n'apparaît donc pas, dans cette perspective, comme le résultat d'une morale relâchée, mais comme une modalité parfaitement saine de la vie sociale. Le mari et ses épouses ne cherchent pas à vivre égoïstement leur vie individuelle. Leur but n'est pas non plus de fonder une cellule repliée sur elle-même. Intégrés dans la famille patriarcale, ils participent d'une lignée dont la vie domine et éclaire leur existence propre.

Société religieuse, la famille polygamique est aussi une véritable société politique dont l'organisation est analogue à celle de la cité. Ainsi, chez les Douala, la première femme se voit confier une sorte de tutelle sur les co-épouses jusqu'à ce qu'une favorite soit choisie pour commander une autre fraction du harem. Ces deux moitiés, les mwébé, ont une existence bien individualisée. L'héritier du chef de famille sera le premier enfant mâle du « mwébé » confié à la « grande femme », mais alors qu'il sera devenu chef, l'héritier du second « mwébé » aura à son égard un rôle curieux.

Censeur de son frère, il veille au respect des coutumes familiales. Cette étrange dyarchie, cette balance des pouvoirs habilement calculée se retrouve dans la chefferie. A côté du Chef, un conseiller contrôle le bien fondé des décisions. Tandis que le roi est l'héritier du premier « mwébé », son conseiller est celui du second. Il est probable qu'une organisation analogue a été en vigueur dans de nombreuses autres tribus.

On voit que la vie de la famille polygame est bien loin d'être livrée à la fantaisie de chacun. Elle est réglée par toutes sortes de règles religieuses et juridiques.

Mais sous l'influence des circonstances nouvelles, ce qui servait d'âme aux institutions familiales est quelque peu oublié. Sous l'influence du christianisme et du droit occidental, la notion des responsabilités individuelles s'est implantée ; avec la vie économique nouvelle, les hommes sont devenus indépendants de leur groupe d'origine. Quels jugements portent-ils alors sur la polygamie ?

Des articles, lettres de lecteurs et autres documents publiés par le journal *Radio-Presse* du Cameroun permettent de connaître les opinions en présence¹.

1. Les divers articles cités ici ont été analysés plus complètement dans *Aspects actuels du mariage dans le Sud-Came-*

Certains évolués, fortement influencés par la civilisation occidentale, manifestent parfois devant cette institution, une sévérité brutale et un peu hâtive. Les arguments qu'ils évoquent ne sont pas toujours très solides. Souvent ils font allusion à la faible prolificité des ménages polygames : « Il est impossible de dire que la polygamie a fait du bien à nos ancêtres. Mon père avait 12 femmes et n'a laissé que 6 enfants. Quant à moi je n'ai qu'une seule épouse, épousée le 3 janvier 1928, et nous avons actuellement 12 enfants », écrit M.F.O. D'autres vont plus loin dans leurs conversations, comparent polygamie et prostitution. La monogamie est parfois simplement présentée comme une « manière de blanc » dont la seule vertu est d'être importée d'Europe. « Chers compatriotes, suivons la règle de la vraie civilisation, celle que les meilleurs Européens sont venus nous inculquer : la religion, la monogamie, sans oublier la médecine du dispensaire ou de l'hôpital qui sera toujours supérieure à celle du sorcier et des féticheurs. » Très peu nombreux sont ceux qui envisagent le problème sous son aspect profond : égalité des sexes et intimité du foyer. Certains le font pourtant : « Les polygames

ont une difficulté spéciale à comprendre la nécessité de cette fusion des sexes, car il est bien difficile à un homme qui se respecte d'avoir souvent à faire état d'une demi-douzaine de femmes qui se surveilleraient plutôt qu'elles ne prendraient part à une honnête conversation », écrit par exemple M. W. E.

En face de ces témoignages, il faut ne pas oublier que d'autres sont favorables à la polygamie. Soulignons d'ailleurs qu'ils se trouvent nombreux dans la presse locale de 1950. Là aussi les arguments sont souvent superficiels. Argument démographique d'abord : « Il est honteux, écrit un moniteur de l'enseignement, qu'un Camerounais nie hautement que la polygamie n'a pas fait de bien à ses ancêtres. Le pauvre Cameroun a absolument besoin d'enfants. Il semblerait donc désirable que la polygamie soit en pleine pratique au Cameroun. » Certains semblent mus avant tout par l'égoïsme masculin. « Les auteurs des articles ci-dessus (hostiles à la polygamie) auraient peut-être bien fait de nous donner aussi des éclaircissements concernant les méfaits de la polygamie sur la société et plus particulièrement sur la santé des polygames. » Enfin un attachement sentimental au passé anime le rédacteur d'un journal éphémère à tendance nationaliste. « La société africaine n'aura

jamais de solidité tant qu'elle ne reviendra pas sur ces institutions moralement saines. La polygamie est certainement l'une des bases de l'édifice social africain. Elle est encore l'une des principales institutions contre lesquelles s'est toujours dirigé l'action de ceux qui veulent discrètement la disparition de la race noire. On crée des sociétés pour patronner le métissage, c'est-à-dire favoriser l'adultère entre le blanc et la femme noire, et l'on ne cesse de lancer des anathèmes impuissants contre les polygames. » L'adhésion à la foi chrétienne ne paraît pas à certains incompatible avec la polygamie. M.O.E. déclare en ce sens : « Au surplus, aucun texte de la Bible, aucun commandement de Dieu, aucun commandement de l'Église, n'interdit la polygamie sous toutes ses formes. »

Les conditions économiques, rarement évoquées, ont une grande importance : « La polygamie trouve sa raison d'être dans la fourniture de main-d'œuvre au paysan camerounais dans l'intention d'avoir beaucoup d'enfants, dans l'idée qu'épouser plusieurs femmes constitue une preuve des signes extérieurs de la richesse du polygame. »

On devine à travers ces lignes la profonde déchéance des institutions matrimoniales. Jadis, le ménage polygame vivait dans une atmos-

phère sacralisée par le rôle de la famille. Son organisation interne, analogue à celle de la société politique le faisait participer à l'ordre du monde. Aujourd'hui, la polygamie paraît, comme dit M. Balandier, « l'instrument d'une volonté de puissance individuelle ». Les femmes risquent de n'être plus que des travailleuses édifiaut la fortune de leur mari.

Sont-elles conscientes de cette « amélioration » et expriment-elles une opinion sur la polygamie ? La vérité oblige à dire qu'elles ne paraissent pas se considérer comme asservies.

« La femme, écrit Sohier, n'appréciait pas la monogamie. En répartissant sur un plus grand nombre de têtes les charges du ménage, la polygamie rend le sort de la femme moins dur. Signe de la richesse et de la prospérité du mari, elle élève le rang social de chacune des épouses. En donnant à la femme une habitation distincte de celle du mari, la polygamie lui permet une plus grande liberté de vie. »

Il est rare qu'une demande de divorce soit faite par une femme parce que son mari lui a imposé une co-épouse. Au contraire il arrivera qu'une femme désire voir son mari devenir polygame et l'aide avec ses économies personnelles à doter une nouvelle femme. « Mon mari et moi décidâmes qu'il devait épouser une deuxième femme. Je l'y obligeai parce que,

lorsque j'allais en voyage, je m'apercevais au retour qu'il était tout faible de faim. Moi-même, en arrivant, je ne trouvais rien à manger... » Une autre raison est que si un homme n'a pas plusieurs femmes, il est compté pour rien. De même pour la femme, si elle n'a pas une co-épouse qui est sa servante, elle n'est pas respectée de ses « amies ». Ce texte date de 1934, mais des faits analogues sont encore possibles. Les femmes africaines ne sont pas en général hostiles à la polygamie. Que pensent les jeunes filles sorties de l'école ?

Il n'est pas certain, dans d'autres contrées d'Afrique, que l'opinion cultivée soit en général aussi favorable à la polygamie. Une bonne partie du Théâtre Populaire d'A.O.F. est destinée à ridiculiser les vieux polygames qui veulent des filles jeunes et autres analogues. Pourtant l'enquête dahoméenne et sa forte majorité de tenants de la polygamie donnent à penser.

Mais si les femmes lettrées n'ont aucunement participé aux débats rappelés ci-dessus, faut-il conclure qu'elles sont favorables à la polygamie ? M. Senghor ne le pense pas, qui voit dans les bataillons sortis des écoles de filles les seuls combattants capables de supprimer ce régime.

L'Afrique doit choisir entre polygamie et

monogamie. Actuellement, beaucoup d'hommes sont monogames de fait, mais prendraient de nouvelles épouses s'ils en avaient la possibilité.

Chez les chrétiens même, la monogamie est-elle solidement ancrée dans les mœurs, est-elle bien justifiée dans les esprits, sa nécessité profonde est-elle bien comprise ?

Certes, l'existence d'une grande masse de célibataires forcés, devrait condamner la polygamie. Un quart de la population, même adulte, ne peut se marier à cause d'elle. Le prolétariat africain est constitué de célibataires et c'est ce trait qui caractérise leur condition prolétarienne. Mais le public ne s'en aperçoit pas, ignorant totalement que la sex-ratio est toujours à peu près équilibrée dans l'espèce humaine.

Mais cet argument d'intérêt général peut-il faire reculer la polygamie ? Pas plus que les théories natalistes bien souvent évoquées. En fait, la monogamie est peut-être plus favorable à l'expansion démographique, encore que ce ne soit pas tellement évident. Mais si, au lieu de raisonner abstraitement au niveau d'une nation, on se place au niveau d'une famille, le seul où le problème se pose concrètement, on constate la fausseté de la position : un homme a plus de chances d'avoir des enfants nombreux s'il a plusieurs épouses. Le pays

peut en souffrir, d'autres hommes sont condamnés à mourir célibataires et sans postérité. Mais l'égoïste qui pratique la polygamie s'assure une descendance. Et l'insuffisance de l'argumentation nataliste est plus évidente encore en cas de stérilité, vraie ou supposée, de la femme. Rester monogame et ne pas divorcer, c'est alors pour un catholique faire preuve d'héroïsme, d'autant plus que la monogamie apparaît généralement comme une exigence disciplinaire dont les raisons ne sont pas explicables et ne sont pas reliées aux doctrines.

Aussi de nombreuses sectes, nées du protestantisme, admettent-elles la polygamie en s'appuyant sur l'exemple des patriarches et cette position est probablement la cause essentielle de leur diffusion. L'élaboration d'une synthèse intégrant dans l'ensemble culturel les divers usages en vigueur serait donc de la plus grande utilité.

CHAPITRE III

LA DOT

Depuis quelques années le problème de la dot a été soulevé à maintes reprises, partout et dans tous les milieux. Le mot « dot » est employé ici faute d'un terme meilleur. L'usage d'ailleurs s'en est répandu en Afrique. Parler de « douaire » ne serait guère plus exact et risquerait de paraître prétentieux. Au sens africain du mot, la dot est la somme versée par le fiancé (ou par sa famille) au père de la fiancée. Souvent payée en argent, la dot peut l'être parfois en nature, en produits alimentaires ou artisanaux, parfois en objets traditionnellement réservés à cet usage : perles, bijoux, objets de cuivre ou de fer. Beaucoup de mariage ne se font qu'après livraison aux beaux-parents de la « compensation dotale », comme on dit parfois, pour montrer qu'il

s'agit d'équilibrer la perte subie par une famille, amputée d'une fille, et l'enrichissement d'une autre, fortifiée par l'arrivée de cette jeune épouse et escomptant s'accroître de ses enfants. Tant qu'il s'est agi de cadeaux traditionnels, personne n'avait trouvé l'usage dangereux, mais les dots maintenant libellées en monnaie, sont susceptibles de hausse très forte. Le tarif est en général élevé. Il semble que l'obligation d'effectuer les paiements soit de nature à retarder ou empêcher les mariages et à faire naître une sorte de spéculation.

Le problème n'est pas aussi nouveau qu'on le croit parfois. Dans un ouvrage datant des premières années du siècle, Le Hérissé rappelle que, du temps des rois dahoméens, certains mariages de filles de criminels, captives de la famille royale, se faisaient contre un paiement de 100 à 140 fr. Mais les enfants appartenaient à la famille maternelle, c'est-à-dire au roi. En 1941, pour contracter un mariage hongbono, dont les enfants appartiennent à la famille paternelle, une dot de 500 à 600 fr. doit être versée. En outre, des paiements nouveaux ont lieu à la naissance des enfants.

En tenant compte de la dépréciation de la monnaie et des cadeaux divers, sommes-nous si loin des taux actuels ? Dès 1905, au Sénégal, des conseils de notables demandaient l'élabo-

ration d'un barème parce que les jeunes gens éprouvaient des difficultés à se marier, tant les dots étaient élevées. Au Gabon, des faits analogues pourraient être signalés : en 1898 déjà, Miss Kingsley écrit que le jeune Fang met très longtemps à amasser assez de caoutchouc pour s'acheter une femme¹.

Le problème n'est donc pas nouveau et ne se limite pas à une seule région.

A. *Extension de la dot.*

La coutume du mariage dotal est une coutume très ancienne et fort répandue. Ce n'est pas la seule pourtant.

Certains peuples sont de droit matriarcal. Les liens familiaux avec le groupe paternel sont peu importants. La véritable famille est celle de la mère. En fait, il ne s'agit pas à proprement parler de matriarcat, avec autorité des femmes, mais de système matrilineaire. Dans les groupes où ce système est pratiqué (Agni, Alladian, Adioukrou, de Basse Côte d'Ivoire), l'héritier d'un homme n'est pas son

1. GEISMAR, *Recueil des coutumes civiles au Sénégal*, indique que le conseil des notables de Kaolack eut souhaité une liquidation à 500 fr. — Dès 1875, le Synode méthodiste de Gold Coast essayait de lutter contre les dépenses dues à l'émulation des parties lors du mariage (*Survey of African Marriage*, 3^e partie).

fil, mais le fils de sa sœur ou tout autre parent utérin.

Lorsque ces conceptions inspirent la coutume, une compensation dotale n'a guère de sens : la femme travaille chez son mari, mais ses enfants continuent à appartenir à sa propre famille qui héritera aussi de ses biens. En fait, et au mépris de toute logique, certaines tribus de droit matriarcal connaissent le mariage à dot (Basse Côte d'Ivoire, Bapoumou du Gabon). D'autres, bien qu'ayant conservé des traces de famille matrilineaire, ne le pratiquent guère (Baoulé). On cite même des coutumes où le passage au patriarcat est accompli, mais où l'on prévoit un mariage sans dot, en régression vers le droit matriarcal : le mari s'engage à donner à la famille de sa femme un de ses futurs enfants (Senoufo).

Tous ces usages semblent d'ailleurs prouver que la dot serait liée au moins en partie à la dévolution des enfants. La pratique des Bapoumous de Mouila le confirme : dans ce groupe encore matriarcal, le père veuf doit effectuer un paiement spécial s'il veut obtenir le droit de garder ses enfants.

D'autres coutumes prévoient le mariage par échange¹. Deux groupes, deux clans font

1. Sœur Marie-André du Sacré-Cœur voit dans ce système la forme la plus ancienne du mariage en Afrique

échange de femmes, assurant ainsi le mariage de leurs jeunes hommes. Cette pratique est signalée chez les Nalous (Guinée) comme dans la zone forestière du Cameroun (Bafia, Boulou, Beti). Ce système ne tient guère compte du consentement des parties en présence, et si un des mariages se rompt, celui qui l'a équilibré est rompu de plein droit.

Le mariage par enlèvement a été signalé plus haut. Le folklore local prévoit des gestes faisant songer à des raptés simulés. Un nom particulier désigne cette sorte de mariage, fait plus ou moins contre le gré de la famille. Beaucoup de coutumes prévoient un rituel de régularisation. Il faut reconnaître que dans ces cas la dot est aggravée d'amendes « pour payer les larmes », comme disent les Doualas.

Dans le Soudan Occidental et en Guinée Forestière, plusieurs coutumes marquent les consentements par une espèce de confaréation ; les membres des deux familles mangent ensemble des kolas (Malinké, Senoufo, Toma, Soussou). En fait, les rites de ce genre ont un caractère folklorique ; le geste peut avoir une valeur symbolique ou magique, il peut témoigner d'institutions plus anciennes qui se sont

atrophées, ne laissant que ce témoin. Toujours est-il que, dans le mariage actuel, ces rites ne semblent plus avoir une importance prédominante.

Dans certaines régions, il n'y a pas un véritable versement de dot. Le gendre manifeste son respect et sa soumission à ses futurs beaux-parents en travaillant pour eux : défrichage, construction de cases et de toitures sont ainsi effectués par le fiancé et ses camarades. Outre la valeur des services ainsi fournis, qui dédommagent de la perte de la fille, le travail donne l'occasion de mesurer l'énergie du garçon. C'est en quelque sorte une épreuve à franchir. Il en est ainsi chez les Diolas du Casamance, les Bobos ou les Mossis de Haute-Volta, les Cocolis du Togo, les Abrons et les Koulango, de Côte d'Ivoire, où on trouve cet usage.

Des dons de détail sanctionnent parfois le mariage. Ces dons sont parfois très importants. Ils sont de règle chez les Malinkés, de Kayes à Odiénné, les Diawaras (Nioro), les Peuls du Macina, les Sonraïs de Gao, les Touareg, les païens du Nord-Cameroun, où l'élevage a toujours été une activité importante. Mais en dehors de cette somme, des coutumes attribuent une importance particulière au don d'une « chèvre de mariage ». Faut-il voir là une dot

payée en nature ou un échange d'une vie pour une autre ?

Ailleurs, et cela est plus proche encore des prestations monétaires, la dot est payée en une monnaie spéciale. Morceaux d'or dans le Sud de la Côte d'Ivoire, bijoux d'argent chez certains Malinkés, fers travaillés dans le Sud-Cameroun.

S'il n'est pas absolument général, le paiement d'une compensation est donc très fréquent. Certaines zones de droit matriarcal du Sud de la Côte d'Ivoire y échappent, ainsi que les régions voltaïques où la dot est remplacée par le travail au profit des beaux-parents.

La coutume du mariage dotal paraît autochtone dans de nombreuses régions. Ce peut être une simple apparence et il est possible qu'elle ait été simplement empruntée, puis intégrée dans la coutume au point d'y sembler véritablement indigène.

La dot est prévue dans le droit musulman, comme elle l'était d'ailleurs dans la Bible¹. Elle s'impose de ce fait à tous les croyants. Certains pensent que la diffusion de la coutume, liée à la diffusion de l'Islam, ou du

1. Genèse, 31, 15 : « Rachel et Léa répondirent : Ne sommes-nous pas considérées comme étrangères puisque notre père nous a vendues et qu'il a ensuite mangé notre argent ? » (Voir aussi Genèse, 34, 12).

moins de son influence culturelle, aurait pris une importance démesurée parmi les populations pour qui elle était peu familière : ces tribus lui auraient donné une interprétation nouvelle et l'institution aurait pris un développement considérable. Il ne faudrait pas exagérer le caractère étranger de la dot. En effet, les peuples forestiers du Sud-Cameroun n'ont jamais été islamisés. Leurs contacts avec l'Islam sont récents : quelques razzias de cavaliers fulbés à la fin du XIX^e siècle, quelques établissements de marchands « Haoussa » depuis 1925. Cependant, dès avant 1900, ils employaient pour payer les dots une monnaie spéciale de losanges de fer ayant vaguement la forme d'un fer de sagaïe. Il fallait 500 à 3.000 de ces « bikye » pour doter une fille.

En fait, les juristes musulmans ont eu une action, d'un ordre différent, chez les croyants : ils ont insisté pour qu'une proportion de la dot soit effectivement versée. En effet de nombreuses tribus avaient coutume de fixer une dot théorique considérable. Exiger beaucoup montrait que la famille n'acceptait pas de donner sa fille au premier venu. S'engager à donner un troupeau nombreux montrait que l'on était un prétendant épris et fastueux. Mais en réalité une faible fraction seulement est livrée tandis que le reste ne sera versé

qu'en cas de répudiation par le mari. Tel est l'usage chez les Foulbés, au Sénégal, au Tchad, chez les Souraïs. Il semble qu'en insistant pour qu'un versement soit effectué même s'il était limité, les pieux croyants aient voulu garantir le sérieux et la stabilité des unions.

La jurisprudence des tribunaux a probablement agi dans le même sens. Dans les zones où le mariage se fait en échange des travaux du fiancé, les juges ont essayé de restituer quelque chose au mari qui se voit imposer le divorce. Cédant à la contagion de l'exemple ou voulant se garantir, les parents pouvaient songer à exiger une dot. Il en serait actuellement de même chez les Baoulés, où la compensation n'existe pas en fait. Mais les mariages inscrits à l'état civil en stipulent souvent une, pour faire meilleur effet.

Faute d'autres rituels, le mariage par dot s'est répandu : il était commode et paraissait offrir des garanties. Les autres mariages finissent par faire figure de systèmes aberrants. Certains sont évidemment condamnés : l'échange de femmes entre deux clans est quelque peu archaïque dans un siècle de liberté individuelle. Le mariage par rapt ne convient pas à une société pacifiée. Le don d'une femme par un chef ne pouvait se maintenir en dehors de l'échange, du servage ou organisations

sociales de même espèce¹ ! Il est probable que la pauvreté étonnante du cérémonial employé pour célébrer le mariage a facilité la dot : c'était un rituel simple et qui s'imposait, n'étant concurrencé par rien d'autre. Actuellement, autour des rites chrétiens et souvent à l'invitation des usages européens, des pratiques folkloriques se développent. Peut-être pourront-elles rendre enfin évident que le mariage n'est pas seulement une affaire d'argent payé.

1. La simple liste de types de mariages énumérés par COURNARIE (in *Coutumes du Nyong et Sanaga*, manuscrit 1933, archives régionales) montre que le mariage dotal devait prendre toute la place : infan aluk (vrai mariage) ou mariage avec dot ; — Abom (rapt) ; — Ntobo ekobo (mariage avec une fille proclamée préférée par sa famille) ; — aluk evina (mariage de mécontentement) ou aluk eyian (mariage de remplacement), une fille est donnée pour remplacer une première épouse qui s'est révélée stérile ou est morte prématurément ; — aluk etuga (mariage obligatoire) avec une fille non consentante ou livrée en paiement d'une dette ; — aluk ekokoba (don d'une femme par l'oncle maternel qui a touché la dot de la mère). Les mariages sans dot sont aluk mfoalna (échangés) ; aluk nkompita (mariages avec captive de guerre) ; — ntam ayem, ekodo (mariage avec une femme donnée pour indemniser d'un dommage, d'une accusation calomnieuse) ; — inbi zene (mariage avec la femme rencontrée sur le chemin, valable si la famille est indemnisée). Tout ce qui n'est pas mariage dotal suppose des contraintes qui étaient appelées à disparaître.

B. Signification et symbolisme de la dot.

Je ne prétends pas traiter ici d'une question qui a été étudiée à plusieurs reprises. Est-il bien nécessaire de chercher le sens profond de la dot ? Qu'elle soit une compensation entre deux familles, qu'elle soit la trace d'échanges anciens, qu'elle ait l'aspect d'un véritable achat, qu'elle marque l'acquisition des enfants, qu'elle soit une preuve de l'amour du fiancé et des sacrifices qu'il est prêt à faire pour vivre avec celle qu'il a choisie, tout cela est probablement vrai. Il est probable aussi qu'elle est la preuve du mariage, le lien définitif des volontés de ceux qui donnent comme de ceux qui reçoivent.

Tous ces traits se retrouvent dans la dot. Il serait insuffisant d'y voir une seule prestation ; comme l'indique Sohier : « La dot jouait quatre rôles. On en comprendra la possibilité en considérant qu'elle ne comportait pas le paiement d'une somme unique mais plusieurs versements de valeurs dotales, généralement échelonnés dans le temps et dont chacun possédait un nom distinct. Ces versements n'étaient pas des acomptes, mais avaient chacun un nom et une fonction propre :

1^o La dot est un instrument de preuve du

consentement des familles, le titre de l'alliance... ; pour remplir cette fonction, la dot est toujours remise en public, parfois par un agent matrimonial..., avec assistance des parents du fiancé. Même lorsque la dot est formée par le fiancé, ses père et frères lui donnent l'un ou l'autre objet afin de marquer leur accord. La dot est en principe remise au père, mais il s'y ajoute des cadeaux pour la mère et tous les proches.

2^o La dot est un gage remis par le mari aux beaux-parents pour garantie qu'il traitera bien sa femme ; s'il ne se conduit pas bien, il perdra les biens dotaux. Le rôle de gage exige que la dot soit assez forte : c'est une garantie sérieuse de stabilité de l'union.

3^o La dot est une compensation parce que le groupe perd l'activité d'un de ses membres. Dans cette conception la dot doit être restituée si la femme quitte prématurément son mari, non si elle meurt. Cette dot doit être assez forte pour satisfaire l'amour-propre de la femme. La femme sera plus attachée à son époux parce que celui-ci, en se montrant généreux, aura montré son affection.

4^o La dot assure la filiation des enfants... » Plusieurs descriptions confirment cette façon de voir et montrent la complexité de la dot.

C. *Taux.*

Mais la dot est actuellement autre chose qu'un rite ou un instrument de preuve. Les sommes payées sont parfois considérables et le gendre a l'impression d'être pressuré au maximum. En effet, après la dot elle-même, mille revendications sont formulées : lors de la cérémonie, il faut faire un cadeau pour que la fiancée puisse franchir une limite, un sentier, un ruisseau, donner de l'argent à ses sœurs, à ses amies. Des revendications qui ne sont pas justifiées par la coutume sont présentées à très haute voix, si bien que le fiancé est obligé d'obtempérer de crainte d'être accusé de pingrerie. Plus tard, les occasions les plus diverses seront utilisées pour lui demander des cadeaux : visite de la belle-famille, naissances, mille prétextes seront bons pour « réclamer » au gendre quelque présent. Bien sûr ce serait caricaturer les choses que de voir là avarice pure et simple : recevoir des cadeaux, ce n'est pas seulement s'enrichir matériellement avec des objets que l'on n'a pas payé, c'est aussi, et surtout, participer à une espèce de communion avec le donateur, comme le dit M^{me} Dugast à propos des Banens : « Journallement les produits sont

appelés à quitter les greniers, ils passent de case en case et font partie de la vie interne profonde de la tribu. Ils sont une force dynamique, insensible à celui qui ne fait que passer, force qui unit les individus et les générations de façon indissoluble. » Il serait également excessif de parler de mauvaise foi à propos de cette dot, dont la corbeille n'est jamais remplie. Exigences successives, surenchères peut-être, mais aussi notion très fortement marquée dans toute la civilisation négro-africaine qu'un acte ne peut jamais être considéré isolément, hors du déroulement de la vie, qu'une action n'est jamais terminée, close, tant qu'elle a des conséquences. Le droit africain n'aime pas, comme le nôtre, poser des actes définitifs, et irrévocables. Il préfère ce qui est adhésion à un statut dont les conséquences sont durables ; cela peut contribuer à expliquer ces cadeaux périodiques demandés à un gendre. Il n'en sont pas moins lourds.

D'autre part la dot présente certaines apparences d'un prix commercial : elle varie selon les circonstances générales et selon les qualités de la fille à marier. La hausse des dots est liée à la hausse générale du taux de la vie et au cours des produits. Des courbes notant le prix du cacao et le niveau des dots montrent

bien le synchronisme de l'évolution. Depuis toujours d'ailleurs, certaines qualités de la fiancée sont sanctionnées par un tarif dotal plus fort : une fille jeune est dotée plus cher qu'une autre ; selon les peuples, la virginité ou la fécondité pré-nuptiale seront appréciées ; chez les Massa (Yagoua, Cameroun), il faut 25 à 30 vaches pour doter une fille vierge alors qu'une dote de 10 vaches est suffisante pour une femme.

La condition sociale de la famille de la fille entre souvent en considération. Une famille influente exigera plus qu'une famille modeste, et il est certain que les bouleversements sociaux ont contribué à faire monter le taux de la dot : « La société citadine est une société de déracinés sans passé propre, presque sans tradition, sans cadre... elle est en proie au complexe d'infériorité et par compensation incroyablement vaniteuse. C'est une société de commerçants dominée par l'argent seul critère valable, avec l'instruction de la dignité. Les populations de brousse ont de lointaines et solides traditions, chacun se marie selon sa condition... on ne concevrait pas que deux familles d'artisans imaginassent de donner au mariage de deux des leurs l'éclat d'un mariage entre libres ou entre nobles. Des limites se trouvent ainsi imposées à l'ascension des prix

en matière matrimoniales certaines proportions sont conservées¹... »

Chercher à reprendre les causes qui ont pu amener la montée des dots serait fastidieux et dénué d'originalité. Diffusion de l'économie monétaire, hausse du niveau de vie, perte du sens sacré du mariage, égoïsme des patriarches : des causes très diverses ont agi simultanément². La documentation disponible est trop fragmentaire pour qu'il soit possible de faire une carte exacte des taux des dots et de voir ainsi les facteurs qui ont pu agir sur ces hausses³.

D'une façon générale les dots sont plus chères en ville qu'en brousse, plus chères sur la côte qu'à l'intérieur. A Dakar, à Saint-Louis, à Kaolack, on signale depuis longtemps des dots élevées : vers 1950, l'histoire de « la fille qui valait un million » a longuement alimenté la chronique locale. Dans le Sud de la Côte d'Ivoire chez les Bétés, les Didas, ou les Ébriës, le taux habituel est de 80.000 à 120.000 fr. Il en est de même dans le Sud-Dahomey (Ouidah), dans le Sud-Cameroun, Douala, Yaoundé, Ébolowa, chez les Fanges du Gabon (100.000).

1. ROBIN, *Évolution du mariage au Sénégal, Africa* 17, 1947, p. 122.

2. Voir à ce propos, SŒUR MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ-CŒUR, *op. cit.*, p. 97.

3. Tous les prix sont en francs C.F.A.

Chez les Bapoumous (Gabon), le taux est un peu moins élevé : 35.000 à 50.000. Certaines tribus fort éloignées pratiquent des tarifs élevés : on ne s'en avise pas à première vue parce qu'ils sont libellés en bétail, mais à tout prendre les 20 vaches payées dans l'Énnedi, les 25 à 30 payées chez les Massas représentent des sommes énormes si l'on retient un prix moyen de 7.000 fr. par tête. Le taux un peu moins élevé des Diawaras, des Malinkes ou des Moudangs correspondent aux taux modérés en usage chez les Soussous (15.000 fr.), les Abbeys de Côte d'Ivoire (20.000 fr.), les Baribas païens du Dahomey. Ailleurs, les taux sont plus bas encore, Tomas de Guinée (5.000 fr.), Haoussas, Baribas musulmans (5.000 fr.), tandis que les Foulbés, dans leurs divers groupements (Fouta Djalou, Macina, Cameroun) les Sonraïs ne versent qu'une proportion infime de la dot proclamée. D'autres peuples enfin n'avaient pas prévu la dot bien que l'usage soit en pleine évolution : Diola de Casamance, Coniagués de Guinée, Bobos, Mossis, Cotocolis.

La coutume des Senoufos comme celle des environs de Kayes est révélatrice : une dot est exigée s'il y a exogamie, comme chez les Dioulas d'Odiène ou à Tafouana, où le mari a le choix entre payer une dot ou laisser un enfant à la famille maternelle.

De cette trop longue énumération se dégage une impression : les dots lourdes sont liées à la côte, ou sont payées en bétail. L'exemple des Bandas, des Yakomas et des Mandjias de l'Oubangui est révélateur. Dans ces tribus le taux est de 12.000 fr., ce qui est cher pour un peuple de pêcheurs.

A côté des Mandjias, leurs anciens captifs, les Yakpas, installés sur les plateaux moins fertiles que le fond de la vallée, ont des taux deux fois moins élevés. Le fait est ici bien net, la dot s'élève en même temps que les disponibilités financières.

Il ne faudra pas s'imaginer cependant que les prestations dotales sont la cause principale des dépenses, même dans les contrées où elles sont onéreuses.

L'étude¹ de 500 budgets familiaux réunis en 1954 dans le Sud-Cameroun permet d'évaluer à 45.000 fr. par famille le revenu monétaire annuel (compte non tenu de l'autoconsommation). Sur ce total, les dots, en recettes ou en dépenses, représentent environ 10 %. Dans le Nord-Cameroun, le revenu monétaire (autoconsommation non comprise) est

1. J. BINET, *Budgets Familiaux*, in *Homme d'Outre-Mer*, n° 3, p. 82 (noter que 1954 fut une année de cours très élevés) et *Budgets familiaux dans le Nord-Cameroun, 1956* (ronéotypé, ORSTOM).

de 14.000 fr. Les dots représentent environ 2 %. Le pourcentage n'est donc pas négligeable dans le Sud surtout, et le peu d'écart entre le pourcentage faible du Nord et celui du Sud renforce encore l'impression que la dot croit avec la richesse, mais plus vite qu'elle.

D. *L'opinion publique.*

L'opinion s'est alarmée à la fois des taux élevés et de l'aspect commercial de la chose. Différents auteurs européens ont signalé ces faits. Mais quelle était la réaction des milieux africain ? Depuis longtemps, au Cameroun, une campagne était menée dans les milieux chrétiens, contre la dot. Dès 1939, Wilbois décrit par exemple la confrérie de Cinq Plaies dont les adhérents s'engagent entre autres choses à ne pas prendre de dot pour le mariage de femmes dépendant d'eux. Actuellement, les missions protestantes demandent aux « anciens de l'église » ce même sacrifice. Lorsque vers 1950 divers journaux étudièrent la question, il est probable que la plupart des adversaires de la dot venaient de ces milieux. L'unanimité n'était pas faite d'ailleurs et la qualité des arguments exposés étonne parfois. On évoque assez rarement l'avilissement du mariage né de sa commercialisation, mais la

possibilité pour de nombreux jeunes gens pauvres de trouver femme est souvent rap-
pelée.

Dans les milieux ruraux, l'attention est alertée et certaines associations préconisent une limitation de la dot. Mais tous sont unanimes à souhaiter que cette limitation soit imposée et imposée de l'extérieur, par l'autorité administrative. Cela évoque fâcheusement une acceptation du « paternalisme » depuis longtemps dépassé par les événements.

L'opinion des femmes est malheureusement peu connue ; moins lettrées et plus timides que les hommes, elles interviennent rarement dans les débats lancés par les journaux. Lors d'un congrès organisé par le Secrétariat Social de Bangui (1952), les femmes semblent avoir montré plus d'attachement à la dot que les hommes : « Ce serait mécontenter la femme (que de se limiter à une dot symbolique de 500 fr.) qui ne se considérait pas mariée parce que pas assez dotée... », dit un délégué. Et des femmes déclarent : « Nous n'aurions pas accepté un mari qui ne nous aurait pas dotées. Nous voulons qu'il soit reconnaissant à nos parents par la dot. » Ou encore : « Il ne faut pas que la dot soit trop faible, sinon le mari respecte moins sa femme. » En 1954, dans la même région, des écolières furent questionnées

sur les buts du mariage. Une proportion non négligeable répondit : « Pour avoir des enfants et pour que le mari donne de l'argent à mes parents. »

D'autres milieux ont certainement des opinions différentes et il est possible que les chrétiennes, fréquentant assidûment l'église et les confréries, soient peu favorables à la dot. Certaines filles évoluées y sont hostiles.

Une série de devoirs rédigés par les filles du collège de Douala aide à s'en faire une idée. Est-ce la lecture de la presse, est-ce l'influence des missions, un certain nombre de jeunes filles sont franchement hostiles aux dots élevées (50 %). Elles seraient blessées que leurs parents « prennent quelque chose sur elles ». Les autres décrivent seulement l'institution sans la juger explicitement. Leurs arguments sont souvent intéressants. La dot supprime le libre choix, l'amour est la condition du mariage... ; mais très fières pour elles-mêmes, elles accepteraient que la dot subsiste pour d'autres catégories où, pensent-elles, les filles ne comprendraient pas le caractère définitif du mariage¹.

1. « Les personnes qui trouvent leurs filles assez raisonnables pour pouvoir comprendre que le mariage est un lien éternel doivent les marier sans dot écrit l'une d'elles. Pour celles qui ne comprennent pas le mariage leurs parents

Ailleurs, cette indépendance féminine se manifeste d'une autre façon.

Les femmes peules, lorsqu'elles ont été émancipées par un premier mariage, reçoivent et conservent par-devers elles la dot versée pour les épouses. Ceci est d'ailleurs conforme à certaines traditions islamiques qui distinguent ce douaire (au sens propre) de la dot coutumière africaine. Un usage analogue serait fréquent à Cotonou, où la femme conserverait les deux-tiers de la dot. Est-ce à l'imitation des musulmans yoruba ? Des femmes Cotoncolis (Nord-Togo), de retour de Gold Coast agissent de même et des cas analogues m'ont été signalés avec étonnement et réprobation par de notables bousouls, du Sud-Cameroun.

Un féminisme serait-il en train de naître en Afrique ? L'importance prise en pays soussou par exemple par les sections féminines du R.D.A., tendrait à le prouver. Les femmes se mettront-elles à lutter contre les « aliénations » qui leur étaient imposées ?

Une autre réaction se fait jour, plus intéressante peut-être, car elle paraît susceptible d'engendrer une transformation de la coutume.

Diverses personnes, des femmes comme des

doivent les marier avec une dot modérée. Ainsi si elles rencontrent des difficultés, la dot pourra les retenir », écrit l'une d'elles.

hommes, estiment que la dot peut demeurer, mais qu'elle doit être compensée par des cadeaux de la famille de la fille. Dot et cadeaux resteraient à la disposition du jeune ménage et constitueraient l'embryon d'un bien de communauté. Exprimée dans les journaux du Sud-Cameroun, mise en pratique par certaines familles Douala, cette opinion est d'autant plus intéressante qu'elle coïncide avec la revendication par les veuves d'un droit sur les plantations cacaoyères de l'époux pré-décédé. De nombreux tribunaux de cette zone reconnaissent ce droit, admettant aussi implicitement l'idée d'un bien commun aux deux époux.

Pour être complet, il faut ajouter que les discussions sur la dot n'ont pas toujours paru du meilleur goût à certains intellectuels africains. Ils se sont indignés que l'on compare à une vente la coutume de la dot traditionnelle. Senghor, par exemple, estime que la question peut se poser sur le plan économique, mais il ne pense pas judicieux de la poser sur le plan moral. D'autres réflexions font écho à la sienne, justifiant la dot et disant son utilité. Ce courant d'opinions doit inciter à la réflexion. On peut probablement faire admettre à ses tenants, encore que leur susceptibilité soit grande, qu'il y a eu une déviation dangereuse de la coutume. Mais ils n'ac-

cepteront probablement pas la suppression d'un usage qui rentre, à leur avis, dans un patrimoine ancestral vénérable par son ancienneté.

E. *Conséquences du système dotal.*

Dot et nuptialité.

Si la dot est élevée, des jeunes gens peuvent être incapables de se marier, ou du moins être obligés de retarder leur mariage jusqu'à ce qu'ils aient remis les sommes nécessaires. D'autre part, si les mariages se négocient à prix d'argent les riches peuvent accaparer les femmes et réduire les pauvres au célibat. Ce raisonnement n'est pas parfaitement irréfutable. En effet, dans une région où la richesse est quelque peu partagée, l'existence d'une dot permet à tous ceux qui ont quelque argent de trouver une épouse. S'il n'y avait rien à payer, rien ne limiterait l'extension de la polygamie. Le polygame se trouve donc limité par sa richesse.

Il est vrai que la polygamie engendre une concentration des richesses, dans ces pays où le travail des femmes est la source de la production : plus un homme a de bras à son service, plus il est puissant et riche. Par con-

séquent la polygamie irait sans cesse se développant, grâce au système dotal, puisqu'elle permettrait aux polygames, plus riches par définition, d'exercer une surenchère constante sur le taux des dots et de se réserver les femmes au moins en théorie. Le processus serait plus complexe selon Crocqueville et permettrait aux chefs de famille de monopoliser les femmes grâce à une hausse quasi fictive du taux des dots : « Les chefs de famille ont tendance à prendre eux-mêmes pour épouses des filles qui conviendraient beaucoup mieux à leurs fils. Ces unions sont le plus souvent la conséquence d'accords de compensation entre chefs de clan qui permettent de fixer le montant des dots à des sommes exorbitantes n'apportant aucune gêne aux contractants, puisqu'en fin de compte la dot n'est que prêtée jusqu'à ce que soit parfaite la compensation des filles. En revanche ce système fixe les cours moyens de la dot à un taux tellement élevé que les jeunes hommes sont toujours dans l'impossibilité de constituer une dot.

L'importance du taux de la dot est-il un frein au mariage de jeunes gens, est-il un encouragement à la polygamie ? Il faudrait pour le savoir comparer une carte des taux de dots avec une carte de la polygamie et une carte des taux de nuptialité, tous documents

impossibles à établir, faute d'informations suffisantes.

L'état civil n'est pas obligatoire pour l'ensemble de l'Afrique française et il n'est pas utilisé par tous ceux qui y sont astreints. Les travaux d'ordre démographique ou médical distinguent parfois les mariés des célibataires. Mais on n'indique jamais le nombre de mariages dans l'année. Ce chiffre est donné, pour ce qui les concerne, dans les statistiques des missions catholiques. Il est possible de le mettre en regard du nombre total des fidèles. Ceux-ci sont obligés en conscience de faire procéder à la bénédiction de leur mariage. On ne peut pas en conclure bien entendu qu'ils le font. Parmi les chrétiens, il peut y avoir des mariages purement coutumiers comme il peut y avoir (et en plus grand nombre probablement) des unions libres. En outre, il n'est pas rare que des fiancés vivent ensemble sans pouvoir se marier religieusement si les parents n'acceptent pas de faire rédiger l'état civil (pour des raisons financières par exemple). Cependant, si les mariages relevés ne rendent pas compte des faits de cohabitation, on peut estimer qu'ils retracent la plupart des mariages définitifs. En tout cas, même si les chiffres n'ont pas une valeur absolue, on peut estimer que les causes d'erreur étant comparables, ici

et là, les statistiques permettent des comparaisons utiles de vicariat à vicariat¹.

Pour fixer les idées, rappelons simplement qu'en 1931 Huber (Cours de démographie) indique comme le plus élevé le taux de nuptialité de la Bulgarie : 189 nouveaux mariés dans l'année pour 10.000 habitants étant considéré comme le plus élevé, celui de l'Irlande 98 nouveaux mariés, comme le plus faible.

Les taux de nuptialité de la population chrétienne révèlent des chiffres prodigieusement faibles, dans le Sud de la Côte d'Ivoire, le Togo et le Dahomey (Abidjan 74 ; Katiola 60 ; Bouaké 48,9 ; Lomé 47 ; Ouidah 82), à Pointe Noire (74,5) et Brazzaville (60). Des taux médiocres caractérisent Ziguincho (109), Maa-rekoré (102), Kantan (132), Sassandra (138), Niamey (100), Douala (138) et Port-Lamy (129). Une zone de plus forte nuptialité se dessine avec Kayes (152), Bobo-Dioulasso (143), Ouagadougou (172), Garoua (181) et

1. Bien entendu les statistiques ne distinguent pas les mariages européens des mariages africains. Les vicariats ayant, au moins proportionnellement, des populations européennes nombreuses, doivent être éliminés. En outre, les statistiques mentionnent à part les mariages mixtes (où les deux conjoints ne sont pas catholiques). On a pris en considération uniquement les catholiques : deux époux dans le cas du mariage entre fidèles, un seul en cas de mariage mixte. Les chiffres sont établis d'après les statistiques de 1954.

Sanguï (195). Enfin des taux exceptionnels sont atteints à Nouna (325), Koudougou (230) et dans l'intérieur du bloc A.E.F. Cameroun, Doumé (264), Berberati (228), Fort-Lamy (241) et Moundou (378).

Cette répartition semble donc assez cohérente ; faible sur la côte, la nuptialité croît vers l'intérieur pour atteindre son maximum en Haute-Volta et en pays Sara. On ne peut manquer de constater que cette répartition correspond en partie avec celle de la piété extérieure ; en effet le pourcentage des communions pascales est particulièrement fort en Haute-Volta, au Cameroun, à Moundou. Il est logique, en effet, que des chrétiens attachés à la pratique fassent célébrer religieusement leur mariage.

On ne peut manquer non plus de souligner que les pays de Nouna et d'Ouagadougou, d'une part, de Moundou et Fort-Lamy, d'autre part, ont la réputation d'être des pays à population croissante. Croît-elle parce qu'il y a beaucoup de mariages ou y a-t-il beaucoup de mariages parce que la population en âge de se marier est proportionnellement nombreuse ? Rien ne permet de choisir entre ces hypothèses ?

Peut-on tenter un rapprochement entre la carte de la nuptialité et celle des taux de dots ?

Pour incertain que soit le procédé, il permet tout de même de constater que le Sud-Cameroun, où les dots sont très fortes, est un pays où les mariages sont relativement nombreux. Tandis que le Sud de la Côte d'Ivoire, qui pratique des taux de dot analogues, est une zone de très faible nuptialité. Des zones comme Nsérékore ou Ziguinchor ont une nuptialité médiocre, alors que la dot est faible. Il semble que toutes sortes de facteurs entrent en jeu, et imputer à la seule dot le taux de nuptialité serait probablement simplifier à l'excès le problème.

Dot et prolificité.

Les documents chiffrés sont introuvables. On pourrait penser que la dot, obligeant les jeunes gens à travailler pour réunir les fonds nécessaires, les conduit à se marier tard. Comme Soret note qu'un décalage important entre l'âge des deux époux amène une réduction du nombre des naissances, on pourrait conclure que, par le retard du mariage, la dot se trouverait facteur de dépopulation.

Mais y a-t-il ce retard de l'âge du mariage que l'on peut logiquement supposer ? En fait, rien ne permet des affirmations tranchantes sur ce point. La seule indication dont je puisse disposer, grâce au dépouillement de certains

actes d'état civil, montre, contrairement à ce que l'on pouvait supposer, que les hommes se marient plus jeunes qu'il y a dix ou vingt ans :

Répartition des nouveaux mariés par âge (%)

	20 à 25 ans	25 à 35 ans	plus de 35 ans
1936.....	8	16	75
1947.....	6,5	18	75
1953.....	20,3	29,5	55

S'il y a hausse des dots par rapport au niveau de vie, ce qui au fond, est inconnu, il n'y a pas élévation de l'âge au mariage.

Dot et liberté de choix.

Encore que le libre consentement des époux ne soit pas très souvent évoqué dans la presse, il est certain que la dot fait naître des difficultés sur ce point. Difficultés doubles : des difficultés financières peuvent empêcher certains choix, d'une part, et des raisons d'argent peuvent, d'autre part, amener des parents à accepter des unions mal assorties. Il est bien entendu impossible de mesurer ces difficultés. Garçons et filles en souffrent-ils ? Acceptent-ils de bon gré n'importe quel partenaire qui leur est donné par leur famille ? Après tout, l'Europe a longtemps connu ces mariages

arrangés par les parents et acceptés, plutôt que voulus, par les intéressés.

Dot et divorce.

Entachant le consentement au mariage d'un vice, la dot est-elle facteur de divorce? Le fait a été signalé : la fille, pour marquer sa déférence envers sa famille, accepte l'époux à qui elle est donnée puis, dans un délai assez bref, se sépare de lui. Les tribunaux ont eu à connaître des divorces où la dot est plus directement en cause : soit que le gendre n'ait pas payé tout ce qui était convenu, soit qu'il ait repoussé des demandes nouvelles, soit qu'un nouveau mariage soit en train, certains patriarches poussent les filles de leur famille à divorcer. Il va sans dire qu'en période de dévaluations successives ils trouvent toujours un nouveau prétendant prêt à verser une dot plus forte que celle qui leur avait été donnée quelques mois ou quelques années plus tôt. Cette question sera reprise plus loin.

Mais, d'un autre côté, les défenseurs de la dot voient-ils un frein aux divorces? Quoiqu'ils ne concernent pas un territoire de l'Union Française, les chiffres suivants, fournis par l'Ashanti Social Survey, méritent d'être cités¹.

1. *Survey of African Marriage*, 2^e partie, p. 131.

Proportion des mariages sans dot.

	Parmi les mariages rompus par divorces	Parmi les mariages stables	Dans l'ensemble des mariages
1909.....	21 %	6 %	14 %
1910-1929	16 %	6 %	11 %
1930-1945	22 %	15 %	17 %

Calculés sur des échantillons de plusieurs centaines de cas, ces pourcentages montrent que les mariages sans dot fournissent au divorce un contingent plus que proportionnel à leur nombre.

En citant ces chiffres, L. Mair, ajoute : « L'opinion ashanti que le paiement aide à stabiliser les mariages est étayée par la comparaison du nombre d'enfants nés, indication sommaire de la durée de l'union dans les deux cas : 3,4 dans le cas du mariage à dot, 2,6 dans le second cas. »

En fait, le dommage psychologique est peut être le plus grave, encore qu'il ne soit pas possible de l'évaluer. Les marchandages qui entourent les négociations dotales seraient dangereux, même s'ils n'empêchaient personne de se marier librement. Dans la mesure où ils pourraient ravaler une institution sociale essentielle au rang d'une transaction économique, ils lui enlevaient sa respectabilité, « son caractère sacré ».

CHAPITRE IV

FRAGILITÉ DU MARIAGE

L'étude des idées directrices du droit coutumier montre que la génération, bien plus que le mariage, est un acte sacré. Il n'y a pas dans la civilisation africaine ce primat de l'amour, si caractéristique des civilisations occidentales, où il est souvent hypertrophié et dévié. Il n'y a pas davantage de romantisme du nouveau foyer à bâtir, de la famille nouvelle à fonder. Le mariage était important parce qu'il permettait d'assurer la grandeur et la continuité du clan. Maintenant, avec la montée de l'individualisme, c'est sa propre grandeur et sa propre survie que chacun tente d'assurer à travers sa descendance. Le travail des femmes a toujours été essentiel, mais aujourd'hui des Africains peuvent à bon droit se demander si la polygamie n'a pas pour premier résultat de

fournir beaucoup de main-d'œuvre et si l'enrichissement d'un homme ne peut pas apparaître comme un but aussi noble, aussi digne de respect qu'était jadis la consolidation d'un clan.

Le mariage, sans avoir un caractère totalement sacré, a été une institution sociale et religieuse qui assurait l'ordre du monde, par les alliances, la fécondité, la transmission de la vie. Il n'est plus qu'une institution sociale et économique. Cet avilissement explique qu'il soit attaqué de tous côtés : par la multiplication du divorce, ou de l'union libre, par le refus même de toute espèce de vie commune.

Au nom de quel idéal en effet l'individu renoncerait-il à lui-même, pourquoi se sacrifierait-il au bien du couple ou de la famille ?

La civilisation occidentale est individualiste, — c'est évident dans le domaine de la politique et il a fallu plus d'un siècle pour que l'on renonce à cet individualisme de la vie économique. Les catholiques s'en étonnent parfois et, au nom du corps mystique, rappellent l'exigence communautaire de la vie chrétienne. Ils ont raison, mais pourtant le christianisme apporte avec lui, partout où il s'installe, la notion de responsabilité individuelle, de liberté morale : comment ne serait-il pas individualiste celui qui, au sortir de la famille patriarcale où tout est ordonné au bien

du groupe, réalise qu'il possède une âme à lui..., dont il est comptable devant Dieu ?

L'individu est donc un absolu qui n'accepte plus d'être oublié et ne voit guère de valeurs plus hautes auxquelles il doit se soumettre et en faveur de qui il doive renoncer à son développement.

A. *Définition du divorce.*

Dans le droit africain moderne qui se dégage des textes réglementaires et de la jurisprudence, le divorce existe, mais il convient de le distinguer de certaines séparations ou ruptures ; en effet, le divorce suppose un mariage véritable. Ce serait pur formalisme de n'accepter pour mariages véritables que ceux enregistrés à l'état civil, là où cette inscription est obligatoire. Soyons larges et tenons pour vrais les mariages où les parents et les époux ont l'intention de nouer un mariage tel que le définit la coutume ; c'est éliminer toutes sortes de mariages à l'essai, de fiançailles avec cohabitation, ou même d'unions tolérées mais dépourvues de signification juridique importante. Plusieurs coutumes prévoient que le consentement au mariage se fait en plusieurs temps. Le rituel en usage chez les Malinkés de Faranah est caractéristique : après une série

de cadeaux et de discussions familiales, le mariage est conclu en présence de témoins, scellé par le don au beau-père d'un « boubou » et d'une somme d'argent. Le gendre emmène alors sa fiancée, avec qui il vit maritalement. Mais le mariage n'est pas encore définitif ; quelques années plus tard la femme quitte son foyer et, avec les compagnes se trouvant dans le même cas, effectue une retraite au sein de la société secrète des femmes. Les maris offrent à leurs beaux-parents des présents rituels, se retirent en brousse, réunissent divers cadeaux, puis vont rejoindre les femmes. Chaque épouse décide alors si le mariage continue ou s'il est rompu¹.

S'agit-il d'une pratique nouvelle ou d'une coutume vraiment traditionnelle ? Il est difficile de le savoir : jadis à peine marquée, la cérémonie se serait développée à partir de 1910 et aurait contribué à faire monter le taux des dots. Mais divers auteurs décrivent dans d'autres régions des rites semblables, si bien qu'il ne semble pas s'agir d'un usage aberrant.

L'existence du « mariage à l'essai » devait être signalée, car elle peut aider à expliquer l'importance du divorce et éliminer des sta-

1. DE SALINS.

tistiques ce qui n'en est pas à proprement parler.

En principe, une définition du divorce devrait indiquer les autorités qui ont la compétence de le prononcer. L'autorité du tribunal devrait y être nécessaire. En fait, il n'en est rien, et la plupart des divorces sont constatés par les autorités mêmes qui ont noué le mariage : les chefs de famille assistés parfois des notables villageois. Il convient de distinguer la répudiation, — renvoi de la femme par le mari, acte de fait qui n'a pas à être motivé, — du divorce, demandé et accordé, et de la fuite de la femme, symétrique de la répudiation, par lequel le mariage se trouve rompu par la volonté d'un seul, en fait, sinon en droit.

La coutume en usage aux Comores est intéressante, car elle marque bien la liaison entre divorce et répudiation. Le rite chaféi, tel qu'il est en usage dans l'archipel, prévoit que le mari peut donner le droit de répudiation à sa femme et, précise un rapport officiel, « dans ce pays où le matriarcat est vivace, il est courant que la femme obtienne ce droit et en use. Elle doit alors indemniser l'époux ».

Dans l'Afrique continentale, les choses sont bien différentes, la répudiation est rare, le divorce est à peu près toujours demandé par

l'épouse et les motifs invoqués n'ont pas une extrême importance : ils ne sont que les symptômes d'une incompatibilité d'humeur. La femme se déclare lasse de son mari, de son avarice ou de sa sévérité. Parfois, elle souhaite suivre un amant et, dans la plupart des cas, elle cherche à utiliser sa propre faute pour faire rompre le mariage. On peut se demander si elle n'emploie pas son amant pour s'affranchir de la tutelle de son mari comme elle utilise parfois son mari pour s'affranchir de la tutelle de son père.

Mais la fille continue à appartenir sentimentalement à sa famille. Elle y retourne fréquemment. Dès que la vie conjugale fait naître des difficultés, elle exige d'aller passer quelques mois chez ses parents, son mari l'y envoie souvent par prudence. Il espère que de bons conseils l'assagiront. Mais souvent elle agit sur les conseils de sa famille, blessée de n'avoir pas reçu de cadeaux, offusquée de l'indépendance du gendre. La rapacité des pères désireux de remarier leur fille avec un homme plus riche, capable de payer une dot plus élevée, est souvent signalée, à juste raison. Dans la plupart des cas, la femme a fui le domicile conjugal, elle trouve souvent refuge dans sa famille et c'est auprès de son beau-père que le mari tente des démarches pour

qu'il fasse entendre raison à la femme. Si cela s'avère impossible, le mariage se trouve rompu : le remboursement de la dot marque la reconnaissance du fait, et la femme part trouver un nouveau mari. Quant aux enfants, nés d'un mariage légitime, la coutume règle leur attribution : en droit patriarcal, ils appartiennent à la famille paternelle. Les tribunaux confient assez souvent à la mère le droit de garde sur les tout-petits. Il n'est pas certain que l'esprit des coutumes anciennes anime cette jurisprudence. De toute façon, la présence d'enfants ne semble guère freiner les divorces.

Situation de fait, situation de droit même au regard des lois européennes, le divorce est-il concevable si l'on se place dans l'optique du droit coutumier ? Certes, pour celui-ci, la famille étendue est la cellule essentielle, à quoi tout se subordonne, et dont il est impossible de s'affranchir sans impiété. D'ailleurs, les philosophies négro-africaines insistent davantage sur le déroulement des événements, sur la vie, le devenir que sur la solidité d'un engagement et son caractère durable, définitif. Cependant, certains estiment que le divorce n'est pas une institution coutumière : il serait en usage simplement toléré.

A propos des coutumes du Congo belge, Sohier donne une description qui semble vraie

pour tout le monde Bantou : « Tout manquement grave d'un époux aux obligations dérivant du mariage peut être une cause de divorce. Mais aucun manquement n'est cause de divorce s'il ne revêt pas un caractère de réelle gravité. Avant l'arrivée des Européens, le divorce était fort rare, aucune espèce de faute n'est par elle-même une cause de divorce. Il faut que les détails et circonstances lui confèrent un caractère de gravité. En général, le divorce ne s'obtenait pas par une instance devant le tribunal. La partie qui avait à se plaindre usait de voies de fait, elle rompait l'union. Certaines coutumes connaissent des catégories de mariage où le divorce n'est jamais permis. Elles permettent aussi aux conjoints d'attacher à leur union le caractère d'indissolubilité, souvent par la cérémonie d'échange des sangs. Ces engagements se doubleraient généralement d'un pacte de monogamie... On peut en conclure que la capacité de divorce n'est pas un principe fondamental du droit coutumier... La rupture du mariage, autrefois très rare, est devenue très fréquente, au point que la moralité et la situation démographique en soient mises en péril. Dans certains groupes on trouve difficilement une femme qui en soit à son premier mari. »

Trop souvent les femmes font preuve d'une

versatilité désarmante. Telle qui a demandé le divorce pour se remarier avec son amant le quittera quelques mois plus tard. Il n'est pas rare que des femmes divorcent ainsi cinq ou six fois de suite. Une malchance peut expliquer un divorce. Pour en excuser toute une série, il faut faire intervenir un singulier goût du changement, une certaine instabilité psychologique, ou la conviction que le mariage n'a pas beaucoup d'importance.

Coutume primordiale ou coutume née d'une dégénérescence des mœurs, le divorce est décrit dans un certain nombre de coutumiers. Mais des différences essentielles existent avec ce qui est pratiqué aujourd'hui. L'intervention des chefs de famille est nécessaire ; ils accordent ou refusent la rupture de l'union alors que de nos jours ils semblent souvent réduits à constater. Heureux encore si les filles ne disparaissent pas purement et simplement au sein d'une grande ville, sans que leur père soit avisé. D'autre part, l'atmosphère générale est bien différente de celle qui règne maintenant. L'adultère était parfois puni de mort pour la femme, la fuite étant impossible ou durement réprimée. En bref, la morale, très différente parfois de la nôtre, avait un caractère infiniment plus contraignant.

Rupture d'un mariage régulièrement célébré,

et garanti par les anciens, le divorce était certainement plus rare jadis. Aujourd'hui, à l'instar du droit de répudiation, les femmes ont conquis le pouvoir de rompre par leur seule volonté le lien conjugal.

B. *Extension.*

Cette totale absence de formalisme du divorce rend à peu près impossible toute connaissance statistique de la question. Pour juger de l'extension de cet état de fait, il faut questionner un par un chaque individu ; toute référence aux statistiques judiciaires est inexacte, puisque de nombreux divorces existent en fait, sans avoir été accordés ou reconnus par une autorité quelconque.

Il est hors de doute que les divorces sont particulièrement nombreux en Afrique. S'ils se sont multipliés en Europe ou en Amérique, ils y sont encore loin des chiffres africains, comme en témoignent les documents réunis par Barnes¹ : alors qu'en Angleterre 2,6 % des mariages rompus se trouvent rompus par divorce, chez les Lambas il y en a 61,3 %, à Ft. Jameson 55,8 %, chez les Nuers 25 %, chez les Yaos 68,2 %, chez les Yagos (Nige-

1. *Divorce in primitive Society*, in *Journal of Royal Anthropological Institute*, Londres, 1951.

ria) 57 %, aux USA la proportion est de 18 % en 1928, chez les Arabes de Palestine 7,7. A ces chiffres il serait possible d'ajouter ceux relatifs à Stanley-Ville, cités par Clément¹ :

	Nombre de personnes mariées ou l'ayant été	Nombre total de divorces	Nombre moyen de divorces	Personnes divorcées une ou plusieurs fois	
				Nombre	%
Quartier A.	156	113	0,72	85	54,5
Quartier B.	196	165	0,84	116	59,2

On trouvera d'autres chiffres aussi édifiants dans *Survey of African Marriage* : les taux du divorce pour un village Yao (Nyassaland) sont calculés par Mitchell (*Marriage among the Machinga Yao*) à « 30 ou 40 % des mariages ; 8 personnes sur 10 de plus de 40 ans ont à quelque occasion divorcé ». Smith analyse 764 cas de divorce dans un district du nord de Zaria (Nigeria) et calcule que la femme Haoussa moyenne fait 3 mariages entre 13 ans et sa ménopause. Forde calcule (sur 313 femmes Yako en 1939) que le taux des divorces croît et que 30 % ont divorcé au moins une fois.

Est-il possible de voir en quelles régions géographiques, en quel milieu sociologique

1. *Aspects Sociaux de l'Urbanisation...*, p. 452.

le taux des divorces est particulièrement élevé ? Aucun chiffre précis ne peut être avancé pour des communautés un peu étendues.

Cependant, en face des auteurs belges qui estiment qu'en pays bantou le divorce n'est pas une procédure normale, il convient de citer un article ancien, relatif à une période assez proche de l'arrivée des Européens, pour que l'on puisse supposer que la société décrite n'a pas subi encore de transformation sous leur influence. « Le divorce est mis en pratique sur la plus grande échelle dans tout le Soudan occidental... En jetant un coup d'œil synthétique sur les peuplades sénégalaises, au point de vue du divorce, nous voyons que chez elles le mariage a une fragilité plus ou moins grande, sans être nulle part un lien indestructible ou même bien durable entre les intéressés¹. »

Décrivant les coutumes d'autres peuples, des ethnographes affirment que le divorce est inconnu chez les Senoufos (Haute Côte-d'Ivoire), les Mossis (Haute-Volta), les Matakams (Nord-Cameroun), chez les Soussous de Guinée et les Kotokos du Tchad ou les Bamiléké. Que faut-il croire ? Les hommes — informateurs habituels des ethnographes —

1. D^r Béranger FERAND, *Le mariage chez les Sénégalais*, in *Revue d'anthropologie*, Paris, 1883.

ont-ils eu intérêt à dissimuler que les femmes avaient le droit de divorcer ? Certaines régions ont-elles vu le divorce se multiplier sous l'influence de l'Islam, de ses juristes et de ses conquérants ? Le système de la famille patriarcale n'opposerait-il pas au divorce une barrière solide ? On sait que la famille étendue, très vivante tout le long du 15^o de latitude nord, chez les peuples paléonigritiques en particulier, est beaucoup moins forte au nord, en région saharienne, ou au sud, en Forêt. Peut-être faut-il seulement invoquer l'éloignement de ces pays et admettre que les divorces se multiplient là où il y a acculturation, soit au nord sous l'influence des musulmans du désert, soit au sud sous l'influence du commerce maritime européen. Un dépouillement complet de toute la littérature ethnographique sur ce sujet serait intéressant et permettrait peut-être de discerner quelques traits généraux.

S'il faut chercher à deviner l'évolution des faits dans le temps, la comparaison s'impose entre les milieux traditionnels de pays éloignés de Haute-Volta, du Nord-Cameroun ou du plateau bamiléké, avec les citadins des ports. Dans tous les domaines, dans tous les temps et dans tous les pays, la mode des villes finit par s'imposer à la campagne. Les bons observateurs estiment que la stabilité des ménages

est moins grande en ville et que les divorces se multiplieront énormément si les usages urbains sont imités des ruraux¹. Le tableau ci-contre permet de préciser quelques chiffres : afin de les obtenir, j'ai emprunté des éléments à diverses études et j'ai, sur ces documents originaux, calculé des pourcentages permettant de comparer les différentes régions.

Les documents rassemblés sont trop peu nombreux pour que l'on essaie à travers eux de mesurer les facteurs susceptibles d'agir sur la multiplication des divorces. Mais le tableau est cependant assez significatif dans son ensemble : les chiffres de la Likouala ou ceux des Sara Kaba sont évidemment trop forts puisqu'ils groupent toutes les femmes remariées, que leur précédent mariage ait été rompu par mort ou par divorce, mais le nombre de mariages par femme vient confirmer l'impression d'instabilité des unions.

Divers facteurs ont été cités comme favorisant l'extension du divorce : il est difficile de

1. Citons cependant une opinion contraire : « L'Ashanti Social Survey » ne montre pas un accroissement des divorces. Parmi les hommes de moins de 30 ans, 20 % ont divorcé. Entre 30 et 40, 40 %, et la proportion croît avec l'âge. Le fait que peu de femmes, dans des ménages actuels, ont plus de 50 ans, laisse à penser à propos de divorce que la femme qui a passé l'âge d'enfanter préfère se monter un ménage indépendant avec ses filles (*Survey of African Marriage*, p. 145).

Stabilité matrimoniale

	% de divorces parmi femmes de + de 15 ans	Nombre moyen par femme mariée
Dakar ¹		1,47
Bacongo ²	24	
Potopoto ²	20	
Balombou.....	17	1,52
Plateau Koukouya ³	2	1,52
Fort Rousset ⁴	61	2,2
(toutes remariées ensemble)....		
Sara Kaba ⁵ (toutes remariées).	43	1,5
Konakry ⁶	25,5	1,39
Kankan Siguiri ⁶	19	1,31
Basse Guinée ⁶	25,5	1,35
Niehen ⁶	20	1,3
Fouta-Djalou ⁶	24	1,39
Bongouanou ⁶	12	1,48
Pour mémoire : France métro- politaine.....	2	
Porto Novo ⁷	55	
(Parmi les hommes adultes).		

1. Service statistique de l'A.O.F. Sondage démographique à paraître INSE-FOM.

2. SORET, *op. cit.*

3. Enquête statistique A.E.F. Plateau KOUKOUYA, 1956-57.

4. CROCQUEVIEILLE, *Étude démographique de quelques villages Likouala*, in *Population*, juil. 1953, p. 504.

5. CROCQUEVIEILLE, *Conférence CHEAM*.

6. *Étude démographique de GUINÉE*.

7. LOMBARD, *op. cit.*

démêler l'influence des uns et des autres. Le taux de divorce est très fort chez les Foulbés du Nord-Cameroun : Guidiguis, 240 divorces pour 349 mariages. Ce taux élevé est-il dû à un facteur ethnique ou au facteur religieux ? Ne faut-il pas le rapprocher de l'instabilité conjugale des Touareg, Toucouleurs, etc. ?

Le catholicisme n'admet pas le divorce. Peut-on escompter une stabilité totale chez ses fidèles ? En fait, les tribunaux sont saisis de demandes émanant de plaideurs qui se disent catholiques. Il est vrai que cette qualité est revendiquée par des gens qui, à strictement parler, n'y ont pas droit, étant seulement « sympathisants » et pas encore baptisés. En outre, certains chiffres donnent à penser que, dans les premières années, un certain nombre de cathéchumènes cherchent à rompre les mariages anciens, conclus selon le droit naturel et la coutume, pour se marier religieusement : des polygames répudient leurs femmes pour n'en conserver qu'une. Des femmes surtout cherchent à s'affranchir des liens de mariages polygamiques et païens — pour se marier chrétiennement, ou en exprimant au moins l'intention.

Puis le mouvement s'apaise. Le tableau suivant, obtenu par dépouillement des archives des tribunaux, montre bien cette évolution :

% de catholiques parmi les divorçants

	HOMMES		FEMMES	
	Ebolowa	Sang melina	Ebolowa	Sang melina
1934* ...	22	61	64	75
1946	30	43	40	60
1953	28	41	27	42

Les femmes se déclarant d'une confession chrétienne, sont nettement plus nombreuses que les hommes, ce qui tend à montrer qu'elles cherchent par là un affranchissement. D'autre part, une vingtaine d'années après l'implantation religieuse, la proportion des catholiques parmi les divorçants devient plus conforme à leur importance dans la masse totale de la population.

Dans la communauté catholique, le divorce est rare et le mariage reconnu par l'Église, le mariage religieux, est solide et rarement rompu : le vicaire apostolique de Douala estimait qu'il y avait annuellement une quinzaine de divorces cassant des mariages religieux alors que 1.215 unions étaient célébrées. Proportion faible en effet, mais il ne faut pas s'en réjouir trop tôt : redoutant le caractère définitif du sacrement de mariage, beaucoup de

* Pour Ebolowa la première série de chiffres se rapporte à l'année 1938.

chrétiens préfèrent ne pas se marier religieusement et se contenter d'un mariage coutumier ou d'un mariage légal. 3.000 femmes seraient dans cette situation¹.

On dit souvent que le système dotal aboutit à une multiplication des divorces, surtout lorsque les dots sont élevées. En effet, les futurs époux ne sont pas parfaitement libres de leur choix : un prétendant qui offre davantage a plus de chance d'être agréé par les parents. D'autre part, si un mariage a été négocié pour de jeunes enfants et si une dot a été versée d'avance, la fiancée et sa famille ne peuvent plus se dédire s'ils pensent que le fiancé ne convient pas, à moins de rembourser une somme parfois considérable.

Parfois des chefs de famille font divorcer leurs filles pour les remarier moyennant une dot supérieure. Mais la dot n'est pas la cause unique de l'instabilité : chez les Brignans, les Abbeys, les Abrons (Côte d'Ivoire) la dot est faible ou parfois absente et les divorces n'en sont pas moins fréquents.

Faut-il voir dans le divorce une réaction de

1. « Je pense que j'ai dans mon diocèse en ce moment peut-être 3.000 jeunes filles qui sont avec un homme, la dot est versée, l'état civil est fait, mais elles ne veulent pas du sacrement de mariage parce qu'elles sont sur le pas de la porte » Mgr BONNEAU, *La petite femme noire*, LAÏC-CAM, Douala, 1957, p. 10.

révolte de femmes asservies, ne faut-il pas en imputer la faute aux patriarches qui ont noué maladroitement ces mariages sans tenir compte suffisamment des goûts des intéressés ? Jadis le mariage était arrangé par un chef de famille qui vivait dans l'intimité quotidienne des enfants et de leurs parents : voyant les caractères des jeunes gens, témoins de leurs relations, connaissant leurs préférences et leurs amourettes, il pouvait raisonnablement choisir pour eux un conjoint, dans le cercle d'ailleurs très restreint des voisins avec qui le mariage pouvait être conclu. « Actuellement, le père « coutumier ou juridique », ignore souvent les enfants et même leurs parents, partis en ville. On négocie donc des mariages dans l'abstrait, sans être retenu par la bienveillance que l'on ne peut manquer d'avoir pour des gens que l'on connaît bien¹. »

La polygamie est parfois présentée comme entraînant une situation inférieure de la femme.

Il semble en effet que les ménages polygamiques soient légèrement plus instables que les autres, mais la différence est-elle suffisante pour être significative² ?

1. Sœur MARIE-ANDRÉ, *Condition Humaine*, p. 137.

2. *Mission démographique de Guinée*, 2^e fasc., p. 22, et *Études agricoles*, etc., IV, Niehen, p. 22.

	Nombre de mariages par femme moyenne générale	Nombre de mariages par femme ménages monogames
Niehen	1,3	1,26
Fouta-Djalon	1,39	1,31
Basse Guinée	1,35	1,37
Conakry	1,39	1,38
Kankan Siguiri	1,31	1,29

Un second tableau mérite d'être cité ici, car il semble lier la mobilité conjugale non seulement à la distinction entre monogames et polygames, mais même à la taille du ménage polygamique.

Nombre de mariages par épouse, selon la taille du ménage

Nombre d'épouses du mari	Fouta- Djalon	Basse- Guinée	Conakry	Haute- Guinée
1	1,31	1,37	1,38	1,29
2	1,41	1,44	1,37	1,30
3	1,46	1,41	1,40	1,30
4	1,59	1,41	1,47	1,37
5	1,75	1,31		1,39

Les épouses d'un polygame se sentiraient-elles moins liées à leur foyer, les occasions de querelles seraient-elles plus nombreuses ? Avant d'affirmer un rapport de cause à effet et de rechercher des motifs, il est sage de souligner avec les auteurs de l'étude de Guinée, que

les ménages monogamiques sont dans l'ensemble plus jeunes que les autres : la mobilité peut ne s'être pas encore exprimée à plein chez eux. La croissance très nette du nombre de mariages avec l'âge montre bien en effet qu'il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau ou de crises limitées à un certain âge, mais de tendances constantes. Les chiffres suivants, extraits du rapport n° 3 de l'enquête sur Bongouanou, sont intéressants à ce point de vue :

Age	Nombre de mariages par femme de chaque âge. Nombre moyen de mariages par femme mariée, veuve ou divorcée
—	—
15/19	1,13
20/24	1,30
25/29	1,45
30/34	1,53
35/39	1,71
40/44	1,76
45/49	1,88
50	1,77

En fait, il semble que tous les milieux soient atteints : les femmes instruites divorcent aussi bien que les illettrées, les riches que les pauvres.

C. *Conséquences.*

L'instabilité des unions a des conséquences graves. Non pas peut-être sur la démographie. Rien ne prouve que ces femmes divorcées soient moins fécondes que les autres. D'ailleurs les remariages sont nombreux. Mais l'éducation des enfants et leur équilibre psychique souffrent de ces situations. Le fait est parfois signalé, en Europe, à propos d'enfants délinquants ou caractériels. Il serait également sensible en Afrique, où pourtant l'existence de la famille étendue limite, en la rendant moins exclusive, l'influence des parents. Beaucoup d'auteurs mettent la dissociation de la famille au premier rang des causes de délinquance juvénile : en Haute-Volta, le centre de redressement de mineurs de Wara est peuplé, dans la proportion de 8/10, d'enfants venus de foyers détruits, soit par la mort, soit par l'émigration, soit dans la majorité des cas par le divorce¹.

L'enquête Busia à Sekondi Takoradi « a constaté que la cause première était l'absence d'une vie familiale normale, due à des circonstances diverses : manque de soins et de

1. Renseignement fourni par l'Administrateur L. IMBERT, Chef du Service Social, Ouagadougou.

surveillance résultant de la séparation des parents » en premier lieu. Tooth, dans les mêmes régions, « constate que les enfants appartenant à des familles dissociées étaient nettement plus nombreux parmi les délinquants¹ ».

Certains pensent que « les épouses divorcées constituent le noyau d'une très large classe de semi-prostituées ou concubines² ». Le divorce serait donc une occasion de libération.

Mais la conséquence la plus grave est probablement la méfiance qui naît entre hommes et femmes. Les hommes craignent de voir leur épouse s'enfuir et, dans cette crainte, redoublent de surveillance plutôt que d'attentions. Il va sans dire que chaque sexe fait plus facilement le procès du sexe opposé qu'il ne fait son propre examen de conscience. Dans les civilisations africaines la séparation avait toujours été marquée entre la société des hommes et celle des femmes : chaque sexe a ses associations, ses rites, sa vie économique propre. Séparation, méfiance vont facilement ensemble, et il ne serait pas difficile de trouver des textes reflétant l'opinion locale et expri-

1. *Aspects Sociaux...*, pp. 93-101.

2. *Aspects sociaux de l'Urbanisation*, p. 221, à propos d'une enquête de M. HUNTER sur East London, pp. 193 et 201.

mant une réelle hostilité des hommes à l'égard des femmes.

Le danger du divorce est tel, en outre, que les hommes redoutant d'être abandonnés, préfèrent ne pas se marier religieusement ; divorcés, ils ne pourraient se remarier sous peine de péché ; ils préfèrent vivre en concubinage ou ne se marier que selon la loi coutumière.

D. Refus de mariage.

A côté du divorce, le refus du mariage est un autre symptôme de la fragilité des institutions matrimoniales et le signe ultime de leur décomposition. On observe diverses nuances dans les positions adoptées. Depuis le concubinage stable, véritable mariage auquel ne manque que le sceau d'un acte juridique, jusqu'aux passades de prostituées en passant par le concubinage limité à quelques années et par le célibat à peu près régulier.

Tout ceci est difficilement compatible avec le droit coutumier : théoriquement, même lorsque les jeunes filles jouissent d'une grande liberté sexuelle, elles doivent se marier lorsqu'elles en ont l'âge et l'adultère est en général réprouvé. Le divorce n'est pas toujours possible et le veuvage, en général, n'affranchit pas

la femme qui devient l'épouse de l'héritier de son feu mari.

En opposition à ces principes, on voit apparaître, sur les recensements, des femmes « célibataires ». Mot impropre qui peut désigner célibat réel, célibat juridique — la concubine n'est pas en puissance de mari — ou prostitution. Les chiffres cités par Pons pour Stanley-Ville montrent bien l'importance du problème¹.

Répartition en % des femmes suivant la situation matrimoniale

	AGE						Total (+ de 16)
	11/15	16/25	26/35	36/45	46/55	56 et +	
Mariées.....	10,3	79,7	78,6	64,7	45,4	19,3	69,7
Vivant en concubinage.....	0,8	2,9	4,2	8,2	6,4	0	4,3
Divorcées vivant seules.....	1,4	5,1	12,9	16,7	17,7	14,5	11,5
Veuves vivant seules.....	0	0,5	2,2	7,1	27,8	65,3	9,1
Célibataires.....	87,5	11,8	2,1	3,3	2,7	0,9	5,4
Total.....	100						100

1. *Aspects Sociaux...*, p. 289.

D'après ces statistiques, 30 % des femmes nubiles vivent hors du mariage, 26 % vivent célibataires.

Les documents laissent supposer que le phénomène est extrêmement variable d'une région à l'autre. Si l'on calcule le pourcentage des femmes célibataires, parmi les femmes de plus de 20 ans, on obtient les résultats suivants :

Femmes célibataires pour 100 adultes de plus de 20 ans

Fouta-Djalou.....	0,3
Basse-Guinée	0,4
Conakry.....	1,3
Kankan Siguiri.....	0,4
Sara Kaba.....	0,4
Bongouanou	1
Bangassou-ville.....	25,5
» -rural.....	18
Niari.....	4
Bacongo.....	22

L'extrême diversité de ces chiffres est confondante. Peut-on tenter de l'expliquer ? L'enquête de Guinée n'a pas compris dans les célibataires les veuves et les divorcées. Elle ne semble pas non plus avoir classé à part les unions libres. Au contraire, celle de Bacongo groupe toute la population en deux catégories, mariées et non mariées, et celle de Bangassou

distingue les célibataires des veuves et des remariées.

Il n'est pas sans intérêt de remarquer que les proportions relevées pour les Saras et les Agnis de Bongouanou (populations rurales) se comparent bien à celles notées pour la Guinée. Les pourcentages élevés sembleraient caractériser les agglomérations urbaines (Stanley-Ville ou Bacongo). Mais Bangassou a un taux très élevé. Y serait-on en présence de circonstances particulières et faut-il penser, comme l'a écrit l'auteur du rapport d'enquête, que « ce manque d'inclination du mariage peut-être expliqué par le dérèglement social qui a suivi la désagrégation du Sultanat de Bangassou, (désagrégation qui) a entraîné selon toute vraisemblance l'émancipation des femmes appropriées par le sultan et laissées comme concubines à des guerriers. La brusque rupture de la grande polygamie n'a pas manqué d'apporter de graves perturbations familiales : la redistribution des ménages a dû s'effectuer sans règle tribale précise et il est très fréquent de rencontrer aujourd'hui des couples vivant en concubinage ne désirant pas régler leur situation selon le droit coutumier ».

Le désordre moral consécutif à l'oubli des vieilles règles est particulièrement sensible chez les évolués et chez les citadins, où il n'est pas

toujours compensé par l'adoption complète et rapide de la morale chrétienne ou occidentale.

Selon les renseignements recueillis auprès de trois missions entre Yaoundé et Sangmelina (Sud-Cameroun), la situation matrimoniale des femmes catholiques adultes est en gros la suivante : 36 % vivent dans leur foyer après mariage religieux, 12 % sont en concubinage au sens du droit canon (c'est-à-dire sans mariage religieux), 5 % ont quitté famille ou ménage et sont en fuite, vraisemblablement dans les villes où elles se livrent à la prostitution, 35 % sont célibataires. Parmi elles, il y a évidemment des jeunes filles non encore mariées mais qui le seront sous peu ; cependant la proportion ne laisse pas de paraître importante, surtout lorsqu'il s'agit de communautés rurales.

La grande ville en effet est particulièrement dangereuse au point de vue de la morale. Balandier, dans son étude sur les Brazzavilles noires, écrit que « lorsque la femme est jeune, elle aime mieux se mettre au service de célibataires qui la rétribuent que de consentir au mariage, elle n'a plus qu'à préparer les repas, se prêter au service sexuel et faire toilette. Elle bénéficie d'un véritable renversement des rôles. Une semblable situation coûte à l'homme près de 2.000 fr. par mois... Dans certains cas

une telle association peut conduire au mariage et à la constitution d'une famille normale. Cela est rare tant que la femme ne se sent pas vieillir... Ces femmes coûteuses ne sont accessibles qu'aux hommes économiquement forts. La prostitution bénéficie de la complicité des patents qui spéculent sur les jeunes filles comme sur une marchandise rare. C'est en effet ce que chantent celles-ci :

Dieu nous a donné des mères,
Des mères qui nous tuent
Pour de l'argent ».

On souligne souvent la disproportion numérique entre les hommes et les femmes dans les villes, pour expliquer le nombre des hommes célibataires. Mais si l'on étudie de plus près, par classe d'âge, on peut constater que pour certaines races au moins le nombre de femmes en âge de mariage est plus élevé que celui des garçons d'âge analogue : les hommes ne sont donc pas écartés du mariage par les nécessités de l'émigration, mais bien par le refus des femmes de s'établir. Et ces statistiques confirment le diagnostic de beaucoup de ruraux qui considèrent les villes comme des pièges où vont se perdre les femmes, des refuges pour les fortes têtes et les esprits affranchis.

*Taux de féminité (femme pour 100 hommes)
(17 principales ethnies)*

ABIDJAN

	15 à 29 ans	30 à 39 ans	40 ans et plus	Général (Adultes)
Total ville.....	72 %	50 %	43 %	72 %
Baoulé.....	190	99,5	61	134
Mossi.....	23	17	19,8	29
Ébrié.....	120	82	85	94
Dioula.....	72	48	33	67
Beté.....	87	41	16	78
Malinké.....	83	51	33	75
Ghana.....	132	78	57	100
Total.....	81	65	53	81

Toutes les études faites en Afrique tendent à confirmer ces idées : les unions illégitimes ne font manifestement l'objet d'aucune réprobation. A Rooiyard (Johannesbourg), environ un cinquième des couples était illégitime, « une femme sur cinq a choisi de vivre sa vie comme femme libre à Elisabethville ». « En 1945, à Léopoldville, on estimait à 8.000, soit 45 à 50 %, le nombre des célibataires parmi les femmes de plus de 14 ans ; ce total se décomposait comme suit : a) 600 prostituées ;

b) près de 100 jeunes filles dont beaucoup étaient fiancées... elles préparent les repas de leur fiancé et partagent en général son lit mais vivent chez leurs parents ; c) quelques centaines de veuves et de divorcées ayant passé l'âge d'avoir des enfants... ; d) environ 300 femmes qui paient l'impôt auquel sont assujetties les femmes seules... ; e) environ 5.000 concubines¹. »

Les institutions matrimoniales sont abandonnées : divorce, concubinage, union libre, ou même célibat (compensé par des passades) deviennent de plus en plus fréquents.

Mais ce serait limiter la question que de rechercher les causes dans la vie urbaine ou dans une détribalisation rapide. En effet, aux Antilles, où la vie sociale a atteint un nouvel équilibre, la situation matrimoniale n'est pas très claire. « L'importance des célibataires dans la population tient de la persistance de mœurs très libres issues du temps de l'esclavage... Les célibataires de plus de 20 ans représentent 50 % de la population masculine dans chacun des deux départements, respectivement 50 et 47 % de la population féminine de la Martinique et de la Guadeloupe alors que dans la métropole 25 % seulement des

1. *Aspects sociaux...*, pp. 130-135, 208.

hommes et 16 % des femmes de 20 ans et plus sont célibataires¹. »

La répartition des ménages (au sens de groupement d'individus et sans aucune signification matrimoniale) est très révélatrice. Sur 100 « ménages », 37 % sont des ménages de gens mariés, 12 % sont des ménages composés d'un homme et d'une femme vivant en union libre, 30 % sont dirigés par une femme seule. L'importance de l'union libre est donc évidente, mais les ménages de femmes célibataires montrent mieux encore la liberté des mœurs. Vivant sans compagnon permanent, ces femmes n'en ont pas moins un nombre assez élevé d'enfants : 22,2 % en ont un ; 12,9 en ont deux ; 9,1 en ont trois ; 6,3 en ont quatre ; 8,2 en ont cinq et plus. La fécondité des couples légitimes reste plus forte puisque 27 % ont cinq enfants et plus contre 12 % des couples non mariés. Cependant il semble bien que des traits décelés en Afrique se retrouvent ici : abandon du mariage et même de l'union libre coïncident avec un maintien de la natalité.

Le fait d'engendrer des enfants naturels n'a rien de déshonorant dans la plupart des cas : à East London 56,7 % des enfants sont illé-

1. Résultat du recensement... des départements d'Outre-mer. Institut de statistique, 1956, pp. 52-89.

gitimes¹, mais les conséquences sur la détérioration de l'esprit familial et de l'éducation des enfants, sur l'accroissement de la méfiance entre hommes et femmes sont certaines.

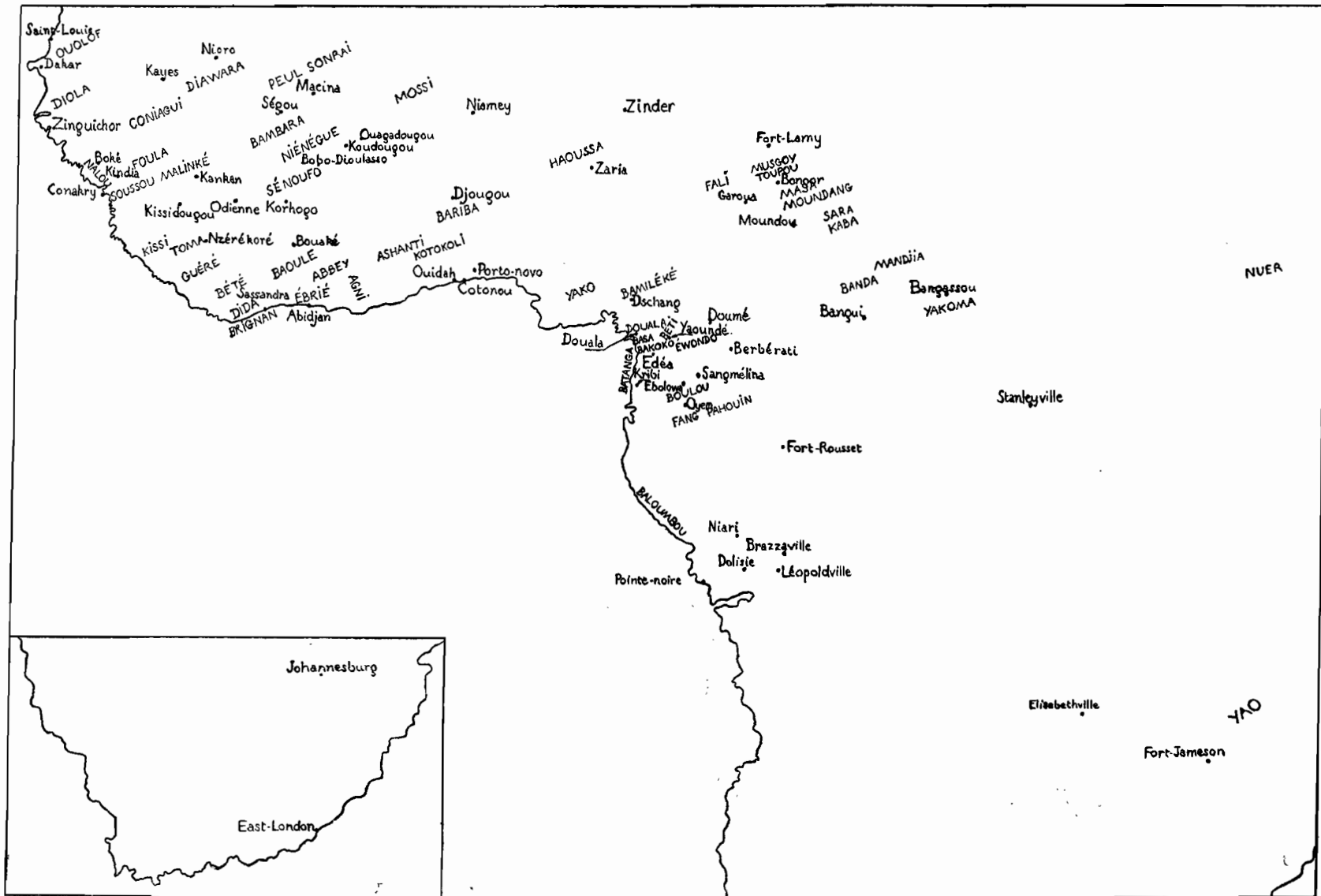
Il n'est pas nécessaire de reprendre les causes de ce refus du mariage : nous avons signalé au passage les plus importantes. Il se peut que les centres urbains groupent une proportion importante de jeunes hommes et que la compétition pour les femmes y soit âpre. La femme ayant une conscience aiguë de sa valeur marchande préfère le concubinage susceptible de lui rapporter davantage. Ce n'est pas le cas partout. Le désir d'indépendance est certain. Pour accepter de limiter leur liberté, en s'engageant dans les « liens » du mariage — le mot dit bien ce qu'il veut dire —, il faut que les femmes aient un idéal en vue. Sauf contrainte, on ne se sacrifie pas sans raison, or l'idéal traditionnel du clan a disparu. L'amour conjugal, le désir d'une vie où tout est mis en commun sont encore peu fréquents : faute de raison d'être, les institutions familiales s'effondrent donc devant l'individualisme. Elles reprendront vigueur le

1. Pour la même région, Éloff écrit : « Le taux moyen d'illégitimité est de 50 %. La plupart des enfants ont des mères non mariées » (*Change and decline in Family Life, among the Urban Bantu*. Journal of Racial Affairs, July 1953).

jour où les valeurs découvertes dans la civilisation occidentale animeront véritablement les esprits et où elles seront solidement greffées sur ce que les valeurs traditionnelles ont de durable et de droit. Actuellement deux morales, deux civilisations se heurtent parfois ou se concurrencent, engendrant des ruines. C'est leur synthèse qu'il faut réaliser. Seul le peuple africain peut le faire : c'est alors que naîtront les fruits de la civilisation nouvelle.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	7
INTRODUCTION	15
I. Le mariage en droit coutumier.....	21
II. Polygamie.....	61
III. La dot.....	111
IV. Fragilité du mariage.....	143



CARTE ETHNOLOGIQUE

IMPRIMERIE F. PAILLART
ABBEVILLE

N° d'impression : 7211

N° d'édition : 4974

Dépôt légal : 4^e trimestre 1959.

foi vivante

Série « Vie des Missions »

DIRECTEURS : A.-M. HENRY ET P.-A. LIÉGÉ

*

*Le mariage
en Afrique Noire*, par
Jacques BINET.



LES ÉDITIONS DU CERF