

MIREILLE LECARME

TERRITOIRES DU FÉMININ, TERRITOIRES DU MASCULIN :

Des frontières bien gardées ?

L'étude des rapports sociaux entre femmes et hommes constitue le fil directeur de cet article ⁽¹⁾. Notre visée est d'abord méthodologique : il s'agit d'explorer la pertinence, la valeur heuristique de cette approche. Elle oriente en effet toute notre analyse du rôle économique des femmes en milieu urbain africain populaire. De plus, elle nous permet d'élaborer une articulation entre l'espace domestique et celui du marché. Finalement se dessine une construction sociale du dualisme sexuel sous forme de division du travail, systèmes de rôles sociaux, religieux, différenciés, spécifiques. Jusqu'où la puissance de cette conception bipolaire de la société contribue-t-elle à occulter les évidences empiriques – s'agissant des femmes ? Telle sera notre interrogation finale.

Le choix de notre terrain d'observation est fondé sur le fait qu'en Afrique de l'Ouest les femmes occupent une position de quasi monopole dans la revente des légumes, condiments, fruits et poissons. Notre enquête ⁽²⁾ a porté sur les marchandes de

1. Je tiens à remercier M.C. Dupré (C.N.R.S.), O. Journet (Univ. de Saint-Etienne) et A. Marie (C.N.R.S.) pour leur lecture critique attentionnée de ce travail. J'assume seule la responsabilité des thèses soutenues ici.
2. L'enquête s'est déroulée de 1982 à 1986 avec des financements de la F.R.A.S.E. (E.H.E.S.S., Paris), de l'ORSTOM (Département D, U.R. 403) et du Ministère de la Recherche.

poissons frais d'un quartier périphérique de Dakar : Dalifort (Sénégal). Ensuite nous l'avons élargie à celles de Cambérène et Yembeul. Ces trois quartiers périphériques populaires sont situés non loin de Pikine. Nous entendons par milieu « populaire » un groupe social qui se distingue de la bourgeoisie d'affaire, d'Etat, des membres des professions libérales. Il est constitué par des conditions matérielles de vie identiques (habitat, types d'activités rémunératrices), des origines rurales, un habitus ⁽³⁾ commun et le partage d'un même système d'idées sur les rapports sociaux entre femmes et hommes. Mon installation, à chaque séjour, dans le quartier populaire de Hann-Montagne – zone industrielle, à la périphérie est, tout près de Dalifort – m'a permis un contact permanent avec le milieu choisi. Cela a pu atténuer, espérons-le, certaines distorsions inhérentes à la position d'observatrice, étrangère et blanche, de surcroît.

Nous examinerons d'abord, à partir du cas de Dalifort, les positions et stratégies respectives des femmes et des hommes dans la gestion d'un espace urbain précaire. La même approche organisera notre étude de la commercialisation du poisson. Ensuite, nous verrons comment les contraintes spécifiques, qui freinent les activités des femmes sont allégées par la circulation des filles et la persistance du rapport d'aînée à cadette. Pour finir, un paradoxe retiendra notre attention : le rôle économique des femmes est croissant, dans le milieu observé ; or il est évalué uniquement selon des normes morales, nié dans sa valeur économique. Faut-il en conclure que le système de représentation du dualisme sexuel exerce un empire hégémonique, échappant à toute emprise des mutations socio-historiques ?

Femmes et hommes dans la gestion d'un quartier

Le quartier de Dalifort, primitivement zone de jardins maraîchers et floraux, dans la zone fertile des Niayes, s'est

3. L'habitus (Bourdieu, 1980), « histoire faite nature », est le produit des conditionnements associés à un ensemble de conditions d'existence. Ce sont des dispositions durables et transposables structurées. Egalement structurantes, ce sont des principes à la base de pratiques et représentations adaptés à leurs buts sans visée consciente des acteurs sociaux.

densifié à partir de 1973 : d'un habitant en 1943, il est passé à 6 000 en 1986. Quelques hommes se sont prévalus de leur qualité de premiers occupants pour exercer un droit de contrôle sur l'accès au foncier ⁽⁴⁾. Tirant profit de cette rente de situation, ils prélevaient d'entrée de jeu une sorte de loyer foncier, sanctionnant le droit d'occuper une parcelle. Ce processus de spéculation foncière se doublait du paiement d'une taxe alimentant deux caisses communes distinctes ; elles étaient tenues par deux groupes, rassemblés autour de deux « chefs de quartier » officieux et sur la base de certaines références ethniques. L'argent collecté servait à l'achat de cartes du Parti Socialiste, majoritaire au Sénégal. Il s'agissait, et cela continuait en 1986, de prouver l'allégeance collective de la population à ce parti, jugé seul capable d'empêcher le « déguerpissement » ⁽⁵⁾ de la population. Ces deux « chefs de quartier » et leurs factions sont en permanence dans des rapports alternés d'association et de compétition. L'enjeu est l'obtention du titre officiel de chef de quartier pour celui des deux leaders qui se prévaudra d'un nombre de cartes supérieur. La politique recouvre deux enjeux : l'un de type foncier vise à empêcher le « déguerpissement », l'autre vise l'appropriation du pouvoir micro-local. La référence ethnique se trouve mobilisée pour constituer des groupes de pression, base du clientélisme politique dans le cas observé.

Le clientélisme politique s'est avéré une stratégie efficace – pour un temps. L'exemple de l'approvisionnement en eau le prouve. Dans les années 70, les puits utilisés à la fois pour la consommation domestique et l'arrosage des jardins, ne pouvaient suffire à la demande. Cependant la population augmentait. Le temps d'attente au puits pesait sur la vie quotidienne des femmes et des fillettes chargées de l'approvisionnement en eau des

4. La loi sur le Domaine National de 1964 a décidé du statut foncier au Sénégal. Les terres de Dalifort relèvent soit du Domaine National, sous gestion étatique, soit du privé. Leur occupation par squattage est illicite et cependant courante.
5. Le Ministère de l'Urbanisme et de l'Habitat s'efforce d'expulser les habitants occupant ce type de quartier. La démolition des baraques de planche et de tôle suit. Ces opérations sont dénommées « déguerpissement ».

maisons. A cette époque le Président Senghor incitait ses ministres et proches collaborateurs à présider une circonscription du P.S. ⁽⁶⁾. La compétition pour occuper ces postes s'accompagnait, comme partout, de promesses électorales. C'est pourquoi le « Fondateur » ⁽⁷⁾ de Dalifort avait été contacté par le Ministre des Transports. Ce dernier s'engageait à ce que le « village » ne soit pas « déguerpi », en échange des voix de ses habitants. Une réunion publique s'ensuivit où le problème – vital – de l'eau fut posé par un habitant respecté par tous. Cette question fut jugée secondaire par le ministre. Ce même habitant sollicita alors un rival politique du premier qui fit les démarches nécessaires pour obtenir les adductions d'eau. Les travaux commençaient. Lorsqu'il l'apprit le ministre les fit interrompre et prit en main les opérations. Il en retira un bénéfice moral et ... électoral.

Cet épisode de l'histoire d'un quartier précaire est doublement significatif : 1) le pouvoir politique appartient à qui maîtrise l'eau, en l'occurrence les notables masculins, initiés aux arcanes du politique ⁽⁸⁾ ; 2) l'approvisionnement en eau des maisons ⁽⁹⁾ est une activité réservée aux femmes, en tant que service domestique gratuit. Cependant la gestion des infrastructures,

6. Le Parti Socialiste gouverne au Sénégal depuis l'Indépendance. Il se glorifie d'avoir assuré la stabilité politique et le respect du pluripartisme. Cependant cela a été contesté lors des élections présidentielles de 1988 par des partis de l'opposition.
7. C'était un émigré dogon, venu de Bandiagara (Mali). En qualité de jardinier d'un Européen, il a bénéficié d'un droit d'usage sur les terres de ce dernier à Dalifort et y a progressivement logé des proches, tout en cultivant les jardins.
8. J. Schmitz (1983) : « La mécanique binaire qui oppose en « clans » ceux qui participent à la vie politique opère à tous les niveaux du pouvoir, central comme local » (p. 330)... « Faire la politique », *ngur gi* en ouolof signifie « être partisan du leader d'un clan, d'une faction, militer en sa faveur... en sorte que tout un ensemble de rapports sociaux non immédiatement politiques se trouvent investis dans l'activité des partis » (p. 332).
9. Il faut compter en moyenne 100 litres d'eau par jour pour une famille de 10 personnes. Cela représente 5 bassines de 25 l pour les femmes adultes ou 10 à 15 seaux pour les fillettes – le tout porté sur la tête. Des hommes, d'origine toucouleur, sont porteurs d'eau.

comme les adductions d'eau, concerne l'espace public et relève à ce titre du politique, territoire du « masculin ». La parole des femmes nécessite un porte-parole masculin, représentant autorisé, légitime, des voix féminines particulières. Cela n'est qu'un exemple de l'effacement marqué des femmes dans la gestion des questions d'intérêt général, même au niveau micro-local.

Ce type de quartier n'étant pas reconnu officiellement, mais toléré, les habitants se sont organisés autour des deux « chefs de quartier » pour construire – à leurs frais – sept salles de classe entre 1976 et 1983, plus un dispensaire et le logement de l'infirmier en 1981. Le langage officiel nomme « investissement humain » l'auto-financement des infrastructures par les habitants ; cet euphémisme signale à l'attention la carence de l'Etat et l'initiative des populations, qui obtiennent ainsi, de fait, un début de légitimation de leur quartier. En effet, l'Etat envoie son personnel enseignant, médical et infirmier et le rémunère. Par ailleurs, « chefs de quartier » et notables, masculins, ont formé une association de parents d'élèves, un comité de santé et des groupes de surveillance nocturne contre les incendies, criminels ou non. Les femmes ne sont pas présentes dans ces espaces de pouvoir micro-local. Très peu parmi elles ont été scolarisées, mais ce n'est pas la raison de leur exclusion : en effet un des « chefs de quartier » est analphabète. De fait, la parole publique et le politique sont l'apanage des hommes⁽¹⁰⁾. Ce trait renforce l'impression que se perpétue, ici, un modèle marqué par des délimitations sociales strictes entre les territoires du masculin et du féminin. L'autorité légitime, la compétence sociale, la représentativité du groupe appartiennent aux hommes⁽¹¹⁾. Cependant la place des femmes est prévue dans les structures du P.S., organe politique important dans ce type de quartier.

10. Des femmes sont hauts fonctionnaires d'Etat dans le social, l'éducation et la gestion des questions féminines.

11. Au cours d'une discussion avec un des deux « chefs de quartier » nous remarquons tous deux que le comité de santé ne comporte pas de femmes. Il m'explique que l'idée ne leur en était pas venue. Ainsi le poids des habitudes freine l'évolution vers des assemblées mixtes à la base, où la prise de décision serait partagée.

L'organisation du P.S. en comités de base, regroupés en sous-sections, puis sections et coordinations dirigées par un bureau national, fait une distinction entre responsables masculins et féminins. Par exemple, ici, chaque comité, réuni sur une base ethnique – ce qui semble une survivance de pratiques périmées au Sénégal – a son secrétaire masculin et sa *mère* ; la sous-section a son responsable masculin et une présidente et vice-présidente, dont les rôles semblent surtout la représentation des femmes du quartier dans les assemblées locales ou les rassemblements nationaux. Ces fonctions de *mère-comité* ou présidente sont attribuées à des femmes jouissant d'un capital social important. Il repose sur leur personnalité, réseau de relation, âge, activités, richesse, ancienneté dans le quartier. Leur compétence sociale est fondée sur leur aptitude à rassembler autour d'elles d'autres femmes, pour les amener au P.S. Le processus souhaité est que si elles sont *mères-mbotaye* – c'est-à-dire présidentes d'une association de femmes orientée vers le financement mutuel des cérémonies familiales – ou présidentes de tontines ou « *nath* »⁽¹²⁾ elles jouent de leur poids social pour faire adhérer leurs associées au P.S. Le mode de socialité féminin serait ainsi subordonné à la stratégie politique du parti majoritaire.

Au titre de *mères-comités* et sous l'autorité de la présidente, femme d'âge mûr avec qui elles entretiennent des rapports de cadette à aînée, ces femmes assurent, au niveau du quartier, la mobilisation pour l'accueil d'un chef d'Etat étranger ou pour tout rassemblement de masse. Elles reçoivent de grands boubous verts aux couleurs du Sénégal, avec en médaillon le portrait du Président et de son épouse et elles les distribuent à leurs associées. Un car assure gratuitement le transport. Elles « auréolent » la fête dira d'elles un intellectuel : leurs chants et danses évoquent les cérémonies familiales telles que les

12. La tontine est un mode d'épargne auto-contrainte sous forme d'association fixant ses propres règles de fonctionnement. Entre 1982 et 1986, j'ai pu observer un appauvrissement des femmes : celles qui, auparavant, participaient à des tontines où le versement individuel était par mois de 2 000 F CFA ne pouvaient plus prendre ce type d'engagement, vu la hausse du coût de la vie.

baptêmes et mariages. Elles manifestent la *teranga* (Sow, 1976 : 12) ou sens de l'hospitalité, vertu primordiale en Afrique soudanienne attribuée aux femmes : par elles est assurée, à travers tout le corps social, la circulation de cadeaux, paroles, gestes et actes qui tissent la multiplicité des réseaux sociaux⁽¹³⁾. La classe politique utilise cette aptitude, le réinterprète – certains diraient : le manipule – pour le subordonner au politique⁽¹⁴⁾. Si elles font fête par exemple à un chef d'Etat étranger⁽¹⁵⁾, en retour, le P.S. du quartier leur offrira l'occasion de danser entre elles, en payant les services de batteurs de tam-tam. L'échange avec le parti semble ici réciproque. Mais les significations initiales de la socialité féminine sont évacuées : un glissement de sens s'est opéré, du domaine familial et associatif au politique. Sans préjuger des convictions ou de la conscience politique de chacune, je remarquerai que pour beaucoup d'entre elles, ces appels à la *teranga*, ce rôle de représentation sociale constituent des occasions licites de sortie.

En bref, dans ce quartier illicite, les stratégies de légitimation par le biais politique et la gestion des questions telles que l'eau, la scolarisation des enfants, la santé, l'ordre public sont prises en main par les hommes : « chefs de quartier », notables, responsables de comité ou ministre. Les questions liées à la vie quoti-

13. Lors des baptêmes, l'échange passe par les femmes. Il s'agit surtout de dons en espèce proclamés publiquement par les griottes – groupe social spécialisé dans ce rôle et celui de la louange. Cela les autorise à quémander dans les cérémonies. La mère de l'enfant enregistre sur un cahier le montant des dons et le nom des donatrices ; elle devra rendre le double à la cérémonie suivante. Les baptêmes sont l'occasion d'une exhibition agonistique de puissance économique. Le modèle vient de la bourgeoisie citadine, il persiste malgré des réglementations étatiques. Cela a fait dévier la *teranga* de son sens premier.
14. Au cours d'une visite au dispensaire de Dalifort, fin mars 1984, le Ministre de la Santé – ex-ministre des Transports et maintenant Président de la Commune de Dakar – était accueilli à Dalifort par les deux « chefs de quartier », les notables, les *mères-comités*, la Présidente et la Vice-Présidente du P.S. du quartier. Lui-même était accompagné d'une suite officielle de femmes en grands boubous luxueux et bijoux en or, manifestant leur soutien selon les règles évoquées ici.
15. Exemple noté lors de la venue à Dakar de l'empereur du Japon, Hiro-Hito, début 1984.

dienne des femmes transitent par des intermédiaires masculins. Au niveau de l'Etat, cependant, des femmes ont accès à des responsabilités de gestion et à des postes d'autorité. La compétence s'y évalue davantage à partir de critères renvoyant à un autre système de valeur, lié aux formations universitaires. En résumé, le mode de fonctionnement du P.S. sait tirer parti des réseaux de socialité féminine, il utilise à son profit la division socio-culturelle entre femmes et hommes. Plus même, il contribue à son renforcement. Ce mode de fonctionnement social séparé et hiérarchisé se vérifie également dans le domaine économique, par exemple dans la filière du poisson.

Femmes et hommes dans la commercialisation du poisson

La division du travail entre femmes et hommes, en Afrique de l'Ouest, est marquée par la prééminence des femmes sur les marchés. L'alimentation en ville est presque totalement entre les mains des femmes, pour la revente au détail des fruits, légumes, poissons frais ou séché, pour la transformation du poisson et la restauration des ouvriers près des usines (Diouf, 1981). L'islamisation, importante au Sénégal, n'a pas entamé cette structuration de l'espace économique⁽¹⁶⁾. Les commerçants masculins, en concurrence avec les femmes, sont en général des étrangers, Guinéens pour la plupart. On peut parler d'une situation de monopole des femmes, dans le secteur de la distribution de détail des aliments frais et transformés.

L'analyse de la filière du poisson frais montre une division spécifique : les hommes occupent l'espace économique en amont de l'activité des marchandes, mais aussi en aval. En amont, ils s'emploient à la production : propriétaires de pirogues, capitaines, seconds, pêcheurs temporaires, gamins embarqués pour écoper. Au débarquement du poisson, ils seront porteurs et tous les intermédiaires, mareyeurs, courtiers, chauffeurs... Les sociétés

16. Au nord du Nigéria, le « purdah », réclusion des femmes musulmanes, ne les empêche pas de commercer, grâce à leurs fillettes qui assurent, par le porte à porte, la vente des produits.

s'adonnant à la pêche dans le golfe de Guinée (Surgy, 1969) respectent traditionnellement la même division sociale du travail. Les femmes des pêcheurs lebu assurent, à terre, la revente de gros et de détail du poisson pêché par les hommes. Un contrat tacite attribue généralement 10 % du prix de vente à la femme. Soit elle achète la prise, soit elle la prend à crédit ; il s'agit qu'elle vende à un taux acceptable pour le producteur et rentable pour elle.

Ce système subsiste chez les Lebu à Dakar, mais l'accès à la pêche s'est élargi hors de l'appartenance ethnique ou à un groupe socio-professionnel spécialisé dans la pêche, comme les *Cuballo* du fleuve chez les Toucouleur. L'adoption de techniques nouvelles, senne tournante (grand filet coulissant) et pirogues à moteur, a augmenté la productivité dans les années 60-70. D'autres intermédiaires, masculins et féminins, se sont mis en place. Quant au mareyage à distance, il est devenu possible, grâce à des camionnettes. Il s'ensuit une transformation de la division sociale du travail : sur les plages de débarquement du poisson, les femmes restent des intermédiaires nombreuses, mais des hommes s'y emploient également. Le mareyage longue distance reste, comme le travail de courtier et plus encore de chauffeur, un monopole masculin. Cependant, quelques femmes commencent à se faire une place dans le mareyage, à Dakar, bien que l'accès au crédit bancaire s'avère discriminant pour elles. Cette même mise à l'écart s'observe dans la modernisation de l'agriculture, au Sénégal (Vidal-Crouzet, 1981) comme dans d'autres pays africains. Pour remédier à cet état de fait, les marchandes recourent au système associatif d'épargne mutuelle, la tontine : il y circule des sommes importantes⁽¹⁷⁾. Cela explique que des femmes lebu puissent posséder des pirogues, que d'autres soient mareyeuses ou grandes marchandes. Cependant les tontines ne sont pas comparables aux banques pour leurs possibilités de crédit. Cela freine le développement du commerce féminin. En résumé, l'évolution technique et socio-économique – accès au crédit par des coopératives de pêche,

17. Telle grande marchande de poisson lébu de Rufisque dit avoir acheté sa maison et offert le pèlerinage à la Mecque à son mari, ses filles et elle-même, grâce à son épargne dans une tontine.

financées par l'étranger par exemple – est en train de modifier la division sociale du travail entre hommes et femmes, dans la filière du poisson.

Le commerce de détail du poisson frais sur les petits marchés périphériques est entre les mains de femmes, à quelques rares exceptions près. Il en va de même pour le micro-mareyage sur les plages du Cap-Vert – qui reste à comptabiliser mais semble opérer sur des quantités importantes de poisson. Le gros poisson, les crustacés, sont eux revendus plutôt sur les gros marchés – Gueule-Tapée, Castor, Tilèle, Zinc – par des hommes, et par des femmes lebu bénéficiant d'un capital social, d'une rente de situation et d'une compétence professionnelle transmis de mère en fille. Sur le marché de Dalifort, les femmes ont le monopole du commerce alimentaire ; mais en 1984, un marabout, disposant de la main d'oeuvre gratuite de ses *talibés* ⁽¹⁸⁾, assurait le détail et le demi-gros de l'épicerie sèche et condiments divers. Sa concurrence représentait une menace sérieuse. Dans ce quartier, les détaillantes de poisson frais se répartissent en deux catégories : les fixes disposant d'une table sur le marché, les ambulantes circulant dans le quartier ou les lotissements aisés, vendant à certains angles de ruelles, à Dalifort ou Castor, sur le marché, sinon sur sa bordure, ce qui les dispense de la taxe municipale quotidienne.

Parmi les marchandes fixes, l'ancienneté dans l'activité permet de bénéficier d'un capital-clientèle, source ambiguë de sécurité comme d'insécurité financière : pour éviter de décevoir sa clientèle habituée à consommer tel type de poisson ⁽¹⁹⁾, la marchande devra se le procurer tous les jours, quel qu'en soit le prix. Or le cours du poisson peut doubler, voire quintupler, du jour au lendemain, particulièrement pour le *yaboï*, sardinelle plate, poisson le moins cher. Les bénéfices du jour ne permettent

18. Les *talibés* étudient le Coran auprès d'un marabout. En échange ils travaillent gratuitement dans ses champs d'arachide ou comme ici à son commerce.

19. Les goûts sont formés dans la région d'origine, en fonction du poisson qui y vit. Les *Joola* préfèrent les carpes et mulets, *wass*, *guiss*, les Toucouleur, les carpes blanches, *sompatt* et pageots.

pas toujours d'assurer la reproduction du commerce le lendemain. La marchande devra alors acheter moins de poisson coûteux, plus de poisson populaire, expliquer à chaque cliente son impossibilité, vu les cours, de lui donner le cadeau habituel, un *yaboï*, justifier la hausse de ses prix, se résoudre finalement à réduire ou supprimer la marge bénéficiaire – compte tenu des possibilités limitées de la clientèle. En effet la somme quotidienne donnée par les maris à leur épouse pour la nourriture, « la dépense », semble immuable. Il appartient à l'épouse de marchander habilement, jouant entre les prix et les denrées, pour préparer à son mari un plat satisfaisant. Ainsi les marchandes de poissons de ce type de quartier ne peuvent guère répercuter les hausses du cours du poisson sur leur prix de revente, vu leur clientèle. Elles doivent donc louvoyer entre épargner – grâce à de petites tontines quotidiennes sur le marché ou celles plus conséquentes de 40 000 F CFA par tirage ou plus⁽²⁰⁾ – ou emprunter, sans intérêt auprès de parentes et amies, sinon, avec des taux d'intérêt usuraires, à des prêteurs, hommes ou femmes (Lecarme, 1985 : 237-9)⁽²¹⁾. L'habileté d'une marchande à vendre, à calculer, ne suffit pas. Il lui faut aussi s'assurer de tout un réseau social, pour la reproduction de son activité marchande.

Les marchandes ambulantes de poissons sont, quant à elles, en principe, interdites de circulation dans Dalifort, autant pour des raisons sanitaires (le poisson attire les mouches, vecteurs de maladie), qu'économiques. Les marchandes ayant leur place attitrée, payée, sur le marché font pression sur les « chefs de quartier » pour qu'ils interdisent cette concurrence qui leur est défavorable. En effet, les marchandes ambulantes font du porte à porte, livrent le poisson à domicile, pratiquent des prix moins élevés et ne paient pas la taxe municipale du marché : 75 F CFA par jour – ce que tolèrent mal les autres, qui étaient prêtes, en

20. 1 F CFA = 0,02 FF. Les tontines quotidiennes fonctionnent sur la base de 2 FF (100 F CFA) de versement par part ; il est possible de prendre plusieurs parts. A chaque tirage une cotisante reçoit l'épargne collective : 60 à 80 FF.

21. Un prêteur clandestin prêtera 5 000 F CFA et demandera chaque jour 250 F d'intérêt. En 20 jours il aura encaissé 100 % d'intérêt et cela se poursuivra jusqu'au remboursement de la somme prêtée.

juillet 1984, à « se cotiser » pour que de jeunes hommes chassent les marchandes ambulantes. Des faits analogues sont rapportés dans le journal *Le Soleil* à propos du marché Castor. Ils montrent que les marchandes sont en nombre excessif et croissant pour une clientèle qui n'augmente pas et dispose d'un pouvoir d'achat limité. Notons cependant qu'à Dalifert, l'après-midi, toutes vendent indistinctement sur le marché et dans les ruelles ; les filles des marchandes fixes vont souvent vendre de maison en maison. Le poisson invendu sera donné, jeté (vu l'impossibilité de le conserver), sinon transformé, ce qui représente un travail supplémentaire. On le voit, les catégories sont fluctuantes et ceci non seulement selon les moments de la journée, mais aussi selon les possibilités financières toujours aléatoires des vendeuses et la main-d'oeuvre familiale dont elles disposent.

Un autre classement dégage deux catégories opposées : les marchandes permanentes et les irrégulières. Certaines vendra deux ou trois poissons un jour, puis ne réapparaîtra plus de quelque temps : son poisson provient de son mari, débardeur au port de pêche de Dakar. Il reçoit, en plus de sa rémunération quotidienne le *ndawtal*, don en nature, qui, en principe, ne doit pas faire l'objet de transaction marchande. Telle femme appartenant au groupe socio-professionnel des cordonniers, spécialisés dans le travail du cuir, a été choisie comme griotte⁽²²⁾ par la femme du fils aîné du « Fondateur ». En 1984, elle était environ dix jours par mois griotte, le reste du temps, marchande de poissons. Ce rôle de griotte était alors plus rémunérateur qu'en 1986 : elle recevait environ 2 000 CFA à chaque cérémonie et des cadeaux en nature. Cela était beaucoup plus avantageux que la vente du poisson, sans compter que le rôle social de griotte, indispensable à toute fête, était plus gratifiant pour elle.

La plupart des femmes préfèrent mener simultanément plusieurs activités parallèles plutôt que d'alterner. Cela se fait en fonction des occasions, des liquidités, des saisons, de la main d'oeuvre familiale disponible. Il s'agira de vendre, en plus du poisson, des tomates ou des pommes de terre, des fruits, du *kewo*, kaolin croqué par les femmes, ou du poisson séché etc.

22. Voir note 13.

Tout le temps disponible est consacré au commerce, y compris dans l'espace domestique (cour de la maison), et semi-domestique (seuil de la concession). Toute fille de la maison est capable de vendre, très jeune, dès cinq ou six ans. En résumé, le classement entre marchandes « officielles » et « clandestines » est partiellement valable ; en fait les pratiques se chevauchent. Cependant l'antagonisme entre les deux peut prendre des formes violentes, verbales, le plus souvent. La lutte pour assurer la vie quotidienne n'est pas un euphémisme.

En bref, les femmes prédominent dans la vente au détail du poisson et les hommes dans la production et le mareyage. Dans le milieu observé, les fluctuations du marché, s'ajoutant à la position sociale précaire des marchandes et de leurs clientes, produisent un brouillage des classements esquissés. Trois déterminations pèsent sur ces marchandes : l'absence d'élasticité du marché, la nécessité d'un réseau social et l'accroissement du nombre des vendeuses, source d'appauvrissement. D'autres déterminations – propres aux femmes – s'ajoutent à celles-ci : la fécondité féminine et les tâches domestiques. Elles seraient susceptibles d'empêcher ou de limiter les activités marchandes féminines, sans la démultiplication de ces contraintes, permise par la circulation des filles et la persistance du rapport social d'aînées à cadettes.

Circulation des filles : aînées et cadettes

Les femmes des groupes étudiés à Dalifort, Cambérène, Yembeul, sont toutes émigrées rurales, à quelques exceptions près (il faut souligner qu'en 1970, la moitié de la population résidant à Dakar y était arrivée dans les années 60, après l'Indépendance). Les finalités de cet exode rural varient selon l'âge d'arrivée des femmes à Dakar : après 14-16 ans elles venaient en vue de leur mariage ou pour rejoindre leur époux parti chercher du travail et déjà installé. Les femmes arrivées plus jeunes m'ont semblé nécessiter un complément d'enquête. Beaucoup disaient avoir été « éduquées » dans la capitale par une parente, loin de leur mère biologique. Sensibilisée au concept de maternité sociale par N.C. Mathieu (1967), j'ai souhaité approfondir cette question. J'ai constaté que les modalités de la circulation

des filles variaient selon les ethnies mais conservaient un dénominateur commun : l'affectation des filles presque exclusivement au travail domestique et à la garde des jeunes enfants. Le processus décrit ici à propos de femmes âgées maintenant de 22 à 60 ans reste actuel : nous en analyserons les fondements socio-économiques.

Les fillettes et jeunes filles *joola* et serer ⁽²³⁾ s'emploient à Dakar comme petites bonnes, *mbindaan*, entre huit et quatorze ans ou plus, dans les familles citadines. En 1984, leur rémunération mensuelle allait de 2 500 F CFA (50 FF) pour les plus jeunes à 3 500-4 000 pour les 14-16 ans et 9 à 10 000 F CFA ou plus pour les adultes. Le repas de midi est généralement assuré. La famille héberge en général et chez les Serer à système matrilinéaire, c'est l'oncle maternel qui assure cet accueil. Chez les *Joola*, nombre de jeunes filles du même village louent une chambre à plusieurs dans les quartiers précaires comme Fass-Paillotte, « déguerpi » plusieurs fois. Chez les Peuls et les Toucouleur, le contrôle familial réduit la circulation des filles à la parenté : les services domestiques qu'elles rendent sont identiques mais gratuits ; l'entretien de la personne vaut pour rémunération. Les exemples qui suivent concernent des *Joola* et Serer.

Cas n° 1 : « *J'ai débuté à neuf ans (comme petite bonne, en 1962). Je gagnais 250 CFA par mois (5 FF). On m'augmentait peu à peu... A la fin (1974, 21 ans) je gagnais 8 000 CFA (160 FF). Je me suis arrêtée parce que je me suis mariée. J'envoyais de l'argent à ma mère un mois, l'autre je m'achetais des vêtements. J'habitais à Grand-Yoff chez mon oncle, le petit frère de ma mère, même père même mère... J'ai vu que mes copines étaient bien habillées, je n'avais rien, j'ai voulu faire comme elles* » (S. Diouf, 30 ans, Serer, ex-ouvrière journalière

23. Les *Joola* sont originaires de Casamance, au sud du Sénégal. Cultivateurs de riz et d'arachide ils souffrent des aléas climatiques. Les femmes assurent les travaux les plus harassants dans les rizières; leur départ vers la ville est un moyen d'accéder au numéraire, en échappant à la dureté des travaux qui leur sont impartis au village. Les Serer sont originaires du Siné-Saloum, au sud-est de Dakar.

dans une conserverie de poissons, ex-marchande ambulante de poissons, blanchisseuse, Dalifort).

Cas n° 2 : une marchande *joola* héberge depuis plusieurs années, à la saison sèche, la fille de sa soeur, 16 ans, initialement venue chercher à Dakar du travail comme employée domestique. En fait c'est elle qui assure les travaux domestiques et la garde des enfants de sa tante. Instruite en milieu rural de toutes ces activités, elle permet à son aînée dakaroise de vaquer à son commerce de poissons, dès 7 h du matin. En échange on assure son entretien, on épargne de quoi lui payer des pagnes et le billet de retour au village. Simultanément, deux jeunes célibataires masculins de la famille villageoise sont hébergés chaque année : ils ne trouvent d'emploi ni comme journaliers ni sous quelque forme que ce soit. Ils sont complètement à charge. Le marché du travail et la division sociale du travail qui le structure ne leur sont pas favorables. A l'hivernage ils retournent en Casamance pour les cultures ⁽²⁴⁾.

Dans toutes les ethnies, la circulation des filles à l'intérieur du réseau familial – du village vers la ville, mais l'inverse existe aussi ⁽²⁵⁾ – prend des formes analogues. Les récits de vie que j'ai pu recueillir permettent de les classer en trois types : le don définitif d'enfant, le prêt ou mise en tutelle provisoire et le lien privilégié établi par l'homonymie. Ces types peuvent être associés.

La naissance d'un homonyme, *torondo*, dans la proche famille citadine peut favoriser le déplacement de la jeune rurale portant le même prénom : tout en jouant le rôle d'aide-domestique, elle

24. Certains villages *joola* mettent à l'amende les jeunes émigrés ne revenant pas pour les travaux d'hivernage, de façon à enrayer leur désaffection à l'égard des croyances et pratiques villageoises et freiner leur installation définitive en ville.

25. Le mouvement des enfants citadins vers la famille villageoise est loin d'être rare. On le justifie, à Dalifort par le coût de l'inscription scolaire et de « l'investissement humain » nécessaire à l'autoconstruction de salles de classe. Il s'agit aussi d'alléger la tâche des femmes citadines en âge de procréer, tout en permettant aux plus âgées, rurales, de continuer à « éduquer » les plus jeunes dont le travail gratuit, dans le cadre domestique, est apprécié.

s'occupera de l'enfant à qui la rattachent divers liens : symboliques, comme le transfert de ses qualités au jeune enfant (croyance fortement ancrée) et sociaux, marqués par le don de cadeaux pour les fêtes, visites, services divers.

Quant au prêt d'enfant, il s'institue par une formule consacrée : « *Domi yar lu wan.* » « *Je tè donne mon enfant à éduquer.* » Nous n'examinerons que le cas des filles. Souvent elles accompagnent, pour éviter qu'elle ne soit trop seule, une soeur aînée qui rejoint son mari, sinon ce sera à la naissance de son premier enfant. Elles l'aident dans les travaux domestiques : balayage, lessive du linge du bébé, vaisselle, transport des eaux propres et usées. Le prêt d'enfant bénéficie aussi aux femmes infécondes ou perdant leurs enfants en bas âge, à celles n'ayant pas donné naissance à des filles ou les ayant vues partir se marier. Toutes constituent des mères sociales, entièrement responsables des enfants qui leur sont confiés, pour une durée pouvant aller jusqu'à leur mariage.

Le don d'enfant, lui, est définitif. Il se fait selon la formule rituelle : « *Maïnala suma dom. Yakham lala lac.* » « *Je te donne mon enfant. Tu me rendras les os.* » Il peut, comme le prêt, dépendre d'une décision unilatérale du père, en système à dominante patrilinéaire, sans qu'il y ait consentement de la mère biologique. Il s'agit pourtant de transfert d'enfants de femme à femme (Frank, 1985) à l'intérieur d'un lignage, mais seul le consentement de la destinataire, la mère sociale, est indispensable. Les cas que j'ai pu observer au Sénégal ne me permettent pas d'affirmer avec cet auteur qu'il s'agit d'un « réseau d'entraide féminin » (1985 : 644), parce que la décision de la mère biologique n'intervient pas. Ainsi la circulation des enfants, des filles particulièrement, est répandue dans toute l'Afrique (Goody, 1971, 1976 ; Lallemand, 1980 ; Etienne, 1979) ⁽²⁶⁾.

Nous examinerons maintenant l'aspect socio-économique des dons et prêts de filles, délaissant le juridique (droits parentaux, droit à l'héritage). La circulation des enfants dépend d'abord de

26. Le cas malaisien décrit par J. Massard diffère : ce sont les femmes qui décident du don des filles. Cela est peut-être en rapport avec l'obligation faite aux maris de résider dans le village de la femme.

la structure familiale : ils appartiennent moins à leurs parents biologiques qu'à un lignage ⁽²⁷⁾, celui du père ; cela tend à se généraliser au Sénégal sous les effets conjugués de l'islam, de la société ouolof et de la « modernité » (Le Cour Grandmaison, 1970). En cas de divorce, la mère perd ses enfants. On comprend donc qu'elle puisse souhaiter s'attacher un enfant selon un droit inaliénable, par le don. Des données économiques, liées au traitement social de la différence sexuelle, contribuent également au maintien de la circulation des filles. Il appartient à un mari responsable de fournir la céréale de base, nécessaire à l'alimentation quotidienne de sa famille. Elle provient de son champ ou est achetée par 50/100 kg pour le mois. La « dépense », somme forfaitaire quotidienne allouée à l'épouse de « tour » ⁽²⁸⁾, permet l'achat de légumes, condiments et poisson, jour après jour, en principe. Cependant de nombreux facteurs concourent à la mobilisation des revenus féminins pour l'alimentation quotidienne : la dimension des familles, polygames ou non, les obligations socio-religieuses de convivialité, la hausse du cours de la vie, le sous-emploi masculin chronique et le taux très bas des salaires. Cette part obligée des femmes à la « dépense » existe aussi en milieu rural (Riss, 1982. Bergeret, 1992), par prélèvement sur la production horticole féminine.

Grâce à la main-d'oeuvre constituée par les filles, les aînées peuvent se libérer partiellement du travail domestique et du soin des plus petits pour vaquer à leur commerce. La pression sociale, exigeant que la contribution des femmes à la « dépense » soit entourée de discrétion pour ménager le statut social de leur époux, tend à minimiser fortement la contribution des femmes à l'alimentation quotidienne des familles. Ces contraintes sociales et économiques sont habituellement occultées, c'est-à-dire

27. J. Rabain (1979) a décrit minutieusement l'éducation des très jeunes enfants, en milieu villageois ouolof. Elle la met en rapport avec un système de valeur où le lignage l'emporte sur l'individu.

28. Le « tour » désigne dans le ménage polygame l'alternance des devoirs conjugaux d'une épouse à l'autre. Lorsqu'une épouse est de « tour » elle passe la nuit avec son mari, assure son entretien : lessive, repassage et prépare la nourriture de toute la maisonnée, grâce à la « dépense » donnée par le mari.

ignorées ou sous-estimées par les chercheurs, pour respecter, consciemment ou non, la théorie sociale locale définissant les rapports économiques entre mari et épouse(s). Il n'est pas exclu que des chercheurs, enfermés dans une problématique exclusivement économique centrée sur la notion de rentabilité, aient contribué à sous-estimer le rôle économique des femmes dans la vie quotidienne des familles. Pourquoi ne pas reconnaître aussi l'influence sur les chercheurs de la théorie des rapports sociaux entre hommes et femmes, propre à leur société ? L'observation empirique, elle, montre que les activités marchandes des femmes ont dévié de leur finalité première. Socialement reconnue et formant le thème majeur du discours « spontané » tenu par les femmes sur leur activité, cette finalité avouée manifeste est d'assurer ses « propres besoins », être autonome financièrement.

Ces commerces féminins, au bénéfice si tenu soit-il, assurent en fait la nourriture de nombreuses familles, partiellement ou en totalité. Et cette circulation des fillettes – intra-familiale gratuite ou extra-familiale rémunérée – est la condition première de l'activité marchande de leurs aînées. L'auto-suffisance économique des femmes requiert des rapports de dépendance aînée/cadette ; leur permanence semble la condition fondamentale pour que les aînées assurent leur rôle de mère et d'épouse, grâce au temps libéré par le travail domestique des cadettes.

Généralement le discours scientifique qualifie de « socialisation féminine » le travail domestique des filles. C'est souvent ce que peut masquer la formulation rituelle : « Je te donne ma fille à éduquer ». Le concept de « socialisation » et le qualificatif de « féminin » semblent réducteurs. Plus même, leur association contribue à nier le travail comme tel et sa valeur économique et à tout ramener au socio-éducatif. Et en accolant l'épithète de « féminin », on réifie la catégorie de sexe en fixant sur le biologique ce qui en est l'interprétation, l'élaboration socio-culturelle. Il s'agit d'un double effet d'occultation : d'abord du travail des filles et de son rôle économique, ensuite de sa détermination sociale et non naturelle. Il est vrai que l'apprentissage des pratiques sociales, selon le sexe – dispositions mentales et psychologiques, comportements, gestuelle, exécution de travaux spécifiques, tous étroitement imbriqués les uns dans

les autres et aux effets cumulatifs – passe pour les filles par l'exécution de tâches domestiques dont on commence depuis peu à reconnaître la valeur économique (Lautier, 1974. Vandelac, 1985). Sans doute est-ce à travers cette pratique obligée de services que se construit une identité féminine fondée sur un rapport de subordination.

En résumé, la circulation des filles possède sa rationalité économique, qu'il s'agisse de placement, don ou transfert rémunéré de la force de travail. Il ne faudrait pas le masquer par une utilisation réductrice du sociologique. La reproduction sociale, dans son ensemble, entendue comme reproduction biologique et celle de la force de travail, se fonde sur la reproduction biologique et sociale de mère à fille. Et elle tend à sa propre conservation, en maintenant active la théorie sociale des sexes, qui la justifie idéologiquement. Il est avéré que la vie quotidienne des familles repose sur les filles et sur la reproduction sociale (Young, 1977) de mère à fille, d'aînée à cadette, la plus fidèle possible. Mais paradoxalement, la connexion étroite entre l'organisation des activités domestiques et l'activité économique des femmes pousse les aînées à la conservation de l'ordre social, au détriment du désir éventuel de changement des cadettes et même, de leur propre désir. Cependant elles s'efforcent de scolariser leurs filles, ce qui, elles le savent, est porteur de changement.

Ainsi les femmes adultes sont prises dans une contradiction. D'une part elles subissent des contraintes économiques, génésiques, culturelles, qu'elles transfèrent sur les cadettes, et ainsi elles oeuvrent activement à la conservation sociale ; les pesanteurs de l'attente sociale les obligent par exemple, à doter leurs filles des qualités requises pour le mariage : compétence ménagère, patience, goût du travail⁽²⁹⁾, sens de l'obéissance, conscience de leur position subordonnée. D'autre part et en opposition, s'exprime leur désir que la vie de leurs filles soit moins dure, qu'elles accèdent à des formations dispensées par l'école et que leur mariage se fasse davantage sur la base du

29. L'oisiveté des filles est pourchassée comme un fléau. Les femmes tiennent tout un discours sur l'entraînement précoce des filles à la fatigue, école d'endurance les préparant à la vie qui les attend.

consentement. Cette contradiction est au coeur des évolutions en cours concernant les femmes, où elles sont à la fois actrices et agies. Elles peuvent prendre la forme de tensions interpersonnelles, comme les conflits, les divorces, ou intrapersonnelles sous l'effet du *double bind* (Bateson, 1936). Cela désigne deux types d'injonctions contradictoires, suivies d'une troisième interdisant toute échappatoire : 1) se conformer au modèle socialement valorisé, 2) être contrainte de répondre à la pression de la modernité, 3) vivre dans un contexte négateur de 1 et 2 (Mathieu, 1985). Quelles incidences peut avoir cette double contrainte – entendue comme injonction de la société globale – sur l'évaluation sociale du rôle économique des femmes ?

Rôle économique des femmes et puissance de « l'idéal » ⁽³⁰⁾

Les finalités de l'activité marchande féminine varient au cours d'un cycle de vie. Elles sont dépendantes à la fois de la situation professionnelle du mari, donc du marché du travail, de sa situation matrimoniale, monogamie ou polygamie, de la fécondité de la femme considérée, de celle de ses coépouses et des sources de revenu des grands enfants. La formule consacrée : « *Je travaille pour mes besoins personnels* », entendue dans les trois lieux d'enquête, a une valeur extensive. Elle peut signifier aussi bien les petits extra alimentaires que l'épargne, pour l'achat de pagnes, boubous, bijoux pour elles et leurs filles, vêtements pour leur fils. Quant aux pères, ils achètent en principe des tissus ou des vêtements et chaussures pour leurs femmes et enfants, au moins une fois par an, à la *Tabaski*, fête musulmane du mouton ou à la *Korité*, en fin de Ramadan. Les femmes complètent ces achats ou les assurent complètement, si elles peuvent. La polygamie multiplie les charges masculines, ce qui a pour effet, non de réduire le nombre d'épouses (l'islam fixe à quatre leur nombre maximum), mais d'accroître les contraintes

30. Cette dernière partie explorait une hypothèse de travail provisoire, en 1987. Elle est à lire comme une étape dans une recherche en cours (1991).

pesant sur les femmes. Elles doivent en effet assurer la reproduction du lignage de l'époux. Les co-épouses rivalisent entre elles pour garder la faveur du mari. Il s'ensuit que la présentation vestimentaire compétitive des épouses et des enfants, au moment des fêtes, de même que leur scolarisation et leur réussite représentent des charges accrues pour les femmes. Au niveau le plus quotidien, la qualité de la nourriture offerte au mari et à la maisonnée est l'objet d'une surenchère entre coépouses, même dans les contextes de coexistence pacifique. Elles prennent sur leur argent personnel pour ajouter à la « dépense » donnée par le mari : l'ordinaire est amélioré pour leur profit conjugal personnel. Tout cela fait que l'expression des femmes : « *mes besoins personnels* » est à voir comme un stéréotype, voire un euphémisme. Il désigne en effet les dépenses orientées d'abord vers la satisfaction des besoins quotidiens immédiats de leur progéniture ainsi que le confort de leur mari ou même son entretien, s'il se trouve sans emploi ou très âgé.

Le système polygamique se caractérise par une différence importante d'âge entre époux. Une étude sur « La démographie de la polygamie » (Pison, 1985) fait apparaître que le mari est toujours plus âgé que ses épouses, dont le nombre augmente avec l'âge de celui-ci. Ainsi sont-elles progressivement amenées à jouer un rôle économique fondamental, indispensable à la vie quotidienne de leurs enfants et d'elles-mêmes – au fur et à mesure du vieillissement de leur époux. Dans leurs stratégies économiques, les hommes prévoient, en vue de leur vieillesse, des sources de revenus, durables comme le loyer de logements ou périssables comme des ovins. Très peu bénéficient du versement d'une retraite. Il importe donc de mettre en rapport le cycle de vie féminin avec la polygamie et les cycles de vie masculins.

Sous l'effet du vieillissement du mari, des rigueurs du marché du travail ou de l'enrichissement personnel de l'épouse, il peut se produire une modification des rapports économiques prescrits entre époux. Cependant, d'après mes observations, la responsabilité financière des femmes reste sans effet sur les rapports de pouvoir dans le cadre domestique. Il est vrai que la domination masculine ne se fonde pas d'abord sur l'empirique des rapports économiques, mais sur la force de « l'idéal ». M. Godelier inclut

sous ce vocable la pensée consciente et inconsciente, modelée par les représentations, l'idéologie normative, le langage, les savoirs cognitifs et sociaux (Godelier, 1984 : 181-2) (Daune-Richard, Haicault, 1985 : 67-72). L'idéal « concerne cette zone inconsciente dans laquelle les rapports sociaux paraissent légitimes à ceux qui en subissent les effets négatifs » (*ibid.*, 1984 : 23). A propos des Baruya de Nouvelle-Guinée, M. Godelier montre que les pratiques symboliques – les rites d'initiation par exemple fondés sur des mythes interprétant le dualisme sexuel – servent à faire passer « les idées du monde de la pensée dans le monde des corps, dans la nature et en même temps à les transformer en rapports sociaux » (Godelier, 1982 : 347). L'effet majeur de l'idéal est de légitimer, justifier, même les violences contre les femmes, dans l'imaginaire ou les pratiques quotidiennes, manifestes ou cachées (*ibidem* : 349).

Sans doute l'autonomie financière des femmes est-elle un lieu commun du discours sur « la femme africaine ». Cependant, à travers cette enquête en milieu populaire, nous découvrirons que cette autonomie est plus apparente ou imaginaire que réelle. Ce lieu commun est propagé par les hommes. Les femmes le reprennent, par désir de se conformer au modèle « féminin », socialement valorisé. Les ethnologues qui étudient ces représentations collectives ne doivent pas les entériner. « Il convient de rappeler *le décalage* (souligné par l'auteur) partout présent entre les situations vécues, les statuts « officiellement » fixés et les systèmes de représentation » (Balandier, 1974 : 78). Que les hommes veuillent maintenir l'illusion d'une autonomie financière de leurs épouses s'explique. L'autonomie signifie liberté et indépendance de décision, d'action et d'usage de l'argent. Ce n'est pensable qu'en présupposant un libéralisme idéologique des maris : ils reconnaîtraient à leur(s) femme(s) le droit de décider, et de leurs activités rémunératrices, et de la gestion de leur revenu. C'est dire que leurs femmes seraient libres de toute contrainte économique, même si les revenus des maris étaient insuffisants. Elles ne subiraient aucune pression ou acte d'autorité de leur mari visant à interdire une activité qu'il désapprouverait – vu son caractère de mixité, par exemple.

Il s'agit bien d'un travail idéologique destiné à voiler l'affaiblissement du rôle économique masculin dans les familles populaires. Complémentairement, ce discours occulte les contraintes financières, celles de la fécondité et de la polygamie, obligeant ces femmes à gagner de l'argent, ne serait-ce que pour assurer la vie quotidienne. Ainsi se trouve minimisée, voire ignorée, la place économique des femmes dans la vie des familles populaires. La qualification la moins impropre de ce rôle économique des femmes serait : une auto-suffisance économique relative, dans un contexte global de subordination des femmes aux hommes.

Dans le milieu observé, l'argent des femmes n'est pas source de pouvoir dans les rapports entre époux. Le pouvoir politique masculin, dans le cadre domestique comme dans le domaine public, reste intangible, du moins à en juger par les scènes de la vie quotidienne observables. On considère dans la culture oulof dominante à Dakar, mais aussi dans la culture serer, qu'il existe une spécificité des femmes nommée « *li gayu ndeye* », le travail de la mère. Le présumé, devenu évidence sociale, est que la femme se définit par la procréation. Celle-ci se prolonge d'un engendrement symbolique : non seulement la mère donne la vie, mais elle assure la réussite sociale et morale ou l'échec de ses enfants, par transmission de ses mérites ou démérites. Il est communément admis qu'il existe une relation de cause à effet entre sa réussite, comme mère et épouse, et celle de ses enfants. On attend d'une épouse et mère la fidélité à son mari, la patience, la persévérance, le courage dans le travail, *mugn*, la pudeur, *kersa*, le respect, *sutura*. Une expression revient comme un leitmotiv dans les conversations quotidiennes : « *Ndeyam liggey na.* » « *Sa mère a bien travaillé* ». Un homme témoigne : « *Si par exemple un accident de voiture fait trois morts. IL y a un survivant. On dira : « Sa mère a bien travaillé »* (Omar, 38 ans, éboueur, Dalifort). Un autre renchérit : « *Pour savoir si vraiment ma maman a bien travaillé... Si je viens à Dakar, je souffre, je souffre. Je saurai que ma maman n'a pas bien travaillé. Si j'en vois qui réussissent, je me dirai que leur mère a bien travaillé... Parce que tout ce que fait la mère, elle ne le fait pas pour elle, mais pour ses enfants* » (Baldé, 30 ans, Peul de Casamance, tâcheron, Dalifort). Ces propos expriment une croyance : « *La*

mère engendre l'avenir, féconde le futur », selon l'interprétation d'un enseignant de philosophie. Peut-être ce concept est-il une élaboration sociale, fondée sur la relation symbiotique étroite entre la mère et le jeune enfant, très forte en Afrique de l'Ouest, ou aussi l'expression d'une fixation sur la cellule matricentrique dans la famille polygame. Quoi qu'il en soit, « le travail de la mère » définit « la » femme dans l'idéal.

Cette définition a pour effet de renforcer la pression sociale visant à la reproduction inchangée des rapports sociaux entre hommes et femmes, aînées et cadettes. Sont valorisées la patience, la soumission à l'aîné(e) ou au mari en toutes circonstances ⁽³¹⁾. Un groupe d'interlocuteurs masculins indiquera une exception à la règle : la femme peut désobéir à son mari s'il ordonne quelque chose de contraire aux préceptes de l'islam. Cela fait que les femmes ont du concept de « travail de la mère » une perception différente de celle des hommes. Pour eux, il s'agit d'un devoir absolu pour l'autre, la femme. Elles-mêmes y voient d'abord l'effet produit sur elles : la souffrance sans échappatoire possible. « *Une femme, quand tu es mariée, tu dois beaucoup souffrir là-bas, y aura des jours où tu n'auras pas de quoi manger, tu n'auras pas d'habits, mais tout ça tu vas l'endurer, tu ne diras rien. Lorsque tes enfants grandiront, ils deviendront des gens importants. C'est pourquoi on dit : « Li gayu ndeye »* (Diouma, 27 ans, Serer, blanchisseuse, coépouse d'une marchande, Dalifort). L'exemple inverse et complémentaire est donné par notre informatrice : « *Si un enfant plus tard est voleur, voyou, un bon à rien, les gens diront : « Celui-là, sa maman n'a pas travaillé chez son papa. Il lui dit de faire quelque chose, elle dit : « Ah ! je suis fatiguée. » Il lui dit :*

31. Rendant visite à une femme qui vient d'accoucher, je me trouve questionnée sur la contraception. Cette marchande se dit « fatiguée », voudrait espacer ses naissances; la pilule l'intéresse. Mais elle devra cacher sa décision à son mari, dissimuler les pilules. Cela lui fait abandonner cette idée, par peur de la répudiation. Plus tard elle nous dira que si une femme se refuse à son mari, au lit, puis finit par accepter, l'enfant qui pourrait être conçu, sera toujours rejeté, en échec. Ce que confirmeront d'autres femmes, si grande est la croyance en un « travail » spécifique de la mère.

« *Tais-toi ! – Je ne me tais pas !* » Elle dit : « *Je veux aller quelque part. – Non ! tu n'iras pas ! – Si ! j'irai* » (Mamy, 30 ans, études niveau 3°, Ouolof, Pikine). La femme qui discute les ordres du mari, la paresseuse ou la fatiguée, celle qui veut décider elle-même de ses déplacements, sont des contre-modèles que reprenait une chanson très en vogue en 1984. De nombreux autres témoignages d'hommes et de femmes, collectés dans des milieux différents, montrent l'emprise d'un système idéal cohérent où interfèrent l'économique, le psycho-familial, le social, le symbolique, médiatisés par des pratiques sociales. Ainsi plus une femme s'acquiert de mérites, meilleure sera la réussite de ses enfants, mais aussi, par voie de conséquence, mieux sera assurée sa propre vieillesse. Reproduction biologique, sociale (de mère à fille particulièrement), reproduction symbolique, dans le sens d'une transmission presque directe des mérites de la mère à l'enfant, sont indissociables.

Les normes de comportement évoquées ici ne rendent pas compte de la diversité des rapports sociaux entre hommes et femmes, dans la sphère domestique : de nombreux jeux de stratégie sont repérables. Cependant ces normes restent la référence d'une large majorité, y compris dans le milieu étudié. Ainsi ces paroles sont-elles significatives : « *L'homme parle. Tu n'oses pas répondre. Tout ce qu'il dit tu te tais... Les femmes ont peur des hommes.* » (Moi : « *Qu'est-ce qu'elles craignent ?* ») « *C'est le respect seulement... On apprend à une fille à obéir pour qu'elle obéisse à tout ce que dira son mari* » (Seynabou, 30 ans, Serer, marchande de poissons, Dalifort). Le concept d'idéal tel que le définit M. Godelier semble ici pertinent dans la mesure où il rassemble l'idéologique et les pratiques, le conscient et l'inconscient, le manifeste et le latent.

Une contradiction majeure reste à souligner, particulièrement sensible à une mentalité occidentale : la disproportion croissante entre le rôle économique croissant des femmes dans la sphère domestique, dans la société globale, et leur subordination aux hommes, seuls détenteurs de l'autorité légitime. Ce rôle économique des femmes est couramment interprété en termes de *vertu* et de *courage*, dans cette société. Cela représente un transfert de la division sociale du travail, entre hommes et

femmes, vers l'idéal normatif. Un glissement de champ s'opère de l'économique vers le socio-culturel, occultant les changements en cours dans les rapports prescrits entre hommes et femmes. Tel est bien le propre de « l'idéal » : il « tend à réduire... l'innovation dans les catégories de classement existantes et donc à répéter et reproduire » (Daune-richard, Haicault, 1985 : 70). Il légitime les rapports de domination-subordination, comme ici à travers le concept de « travail de la mère ».

« Les femmes deviennent très tôt dans l'histoire des sociétés les signes de sémiologies sociales multiples » (Balandier, 1985 : 80). Elles sont utilisées comme signifiants d'une volonté hégémonique masculine. Ainsi, ce sont les hommes qui « tirent les femmes vers le paradis » (propos d'un informateur de Dalifort approuvé par ses voisins). Selon l'islam, une femme ne peut, par ses seuls mérites, accéder au paradis : il lui faut un intercesseur masculin. Le refus social du célibat féminin est l'expression d'une même idée : une complémentarité hiérarchisée règle les rapports entre hommes et femmes. Dans le milieu étudié, les hommes présentent, en effet, les femmes comme des cadettes, sous tutelle masculine. Selon une large majorité d'entre eux, le montant élevé de la compensation matrimoniale, versée par les maris à la famille de l'épouse, contribuerait à maintenir la femme en situation permanente de dette à l'égard de son mari (Dacher, 1992) – mais ce point ne fait pas l'unanimité, parmi eux. Il pourrait aussi renforcer, en partie, le rapport de domination d'époux à épouse, que prône également l'Islam. La seule issue pour les femmes serait la parfaite conformité au modèle idéal (Keesing, 1992) ou un jeu social, conforme, ne serait-ce qu'en apparence, à celui-là. La vitalité des réseaux associatifs féminins contribue au maintien d'une forte conscience identitaire qui elle-même atténue les effets du *double bind* sur les femmes. Ajoutons que le poids des contraintes économiques, la confrontation avec d'autres modèles, les effets de la scolarisation sont – à la longue – sources de changement social, par un lent processus d'accumulation. Cependant, cette étude des rapports sociaux entre femmes et hommes se devait de mesurer, au préalable, la pression conjuguée des forces évoquées ici.

Conclusion

Cette approche, sous l'angle des rapports sociaux entre femmes et hommes, nous a permis d'élaborer plus nettement l'articulation entre sphère domestique et sphère publique, à partir d'une étude de cas. Elle présente l'intérêt de contribuer à intégrer une diversité de facteurs : âge, activité économique marchande, activité domestique, trop souvent analysés séparément. Elle permet de mettre en rapport des concepts et niveaux d'analyse tels que « socialisation » dite « féminine », reproduction biologique et sociale de mère à fille, reproduction de la société.

L'approche sociologique à partir des rapports sociaux entre femmes et hommes a fait apparaître une division du travail dans la filière du poisson, fondée sur le dualisme sexuel. Elle a également permis de délimiter les territoires socio-économiques du féminin et du masculin, dans l'espace domestique. Mais ces délimitations d'espaces sociaux bipolaires s'avèrent fluides, dans l'observation empirique. De plus, le poids de la crise économique, ajouté aux perturbations produites par la sécheresse et l'exode rural exercent, sur les femmes du milieu observé, une pression telle que la perspective d'une épargne féminine n'est guère envisageable. Toute l'activité et l'argent des femmes est investi dans la reproduction familiale. A la base de celle-ci, comme de la reproduction de la société, on trouve et la circulation des filles – sous forme de prêt, mise en tutelle, don, service rémunéré – et un rapport social pérenne, celui d'aînée à cadette. Ainsi la pyramide sociale repose sur le travail féminin et plus particulièrement sur celui – gratuit et peu coûteux – des fillettes. Mais paradoxalement, cette part des femmes et des fillettes, bien qu'accrue, est occultée, sous l'effet d'un travail idéologique aussi puissant que réducteur : seul le déterminisme biologique et sexuel justifieraient le découpage bipolaire du social. En conséquence, l'évaluation économique du travail domestique et extra-domestique féminin subit un détournement idéologique : de la valeur économique, en espèces sonnantes, on passe à la valeur morale : « *Nos femmes sont courageuses* », disent les hommes. La valorisation morale s'opère par une dévaluation de l'économique, ce qui évite toute mise en péril du système duel, hiérar-

chisé, qui fonde les valeurs sociales spécifiques réparties entre les hommes et les femmes. Les frontières du masculin et du féminin peuvent s'avérer déplaçables et même déplacées – de fait – dans une société donnée. « L'idéal » comme système de conservation sociale agit en négateur du changement social, et pas seulement comme frein.

Cet article a une visée méthodologique : tester la pertinence et la valeur heuristique d'une approche socio-économique envisagée sous l'angle des rapports entre hommes et femmes. Nous avons vu que ces derniers organisent la filière du poisson et l'espace du marché, en Afrique de l'Ouest. Ils régissent aussi de façon spécifique le rapport au politique. Tel parti peut utiliser la forme *a priori* des rapports de sexe pour y inscrire sa stratégie en se coulant dans la socialité masculine et féminine. Et l'une et l'autre en sortent renforcées, en même temps que les rapports préétablis d'autorité des hommes sur les femmes. Cette étude montre aussi comment une société en mutation, où le taux d'urbanisation ne cesse de croître sans qu'augmentent les emplois, peut masquer l'évolution des rôles prescrits régissant les rapports entre femmes et hommes. Toutes les ressources de « l'idéal » se trouvent ainsi mobilisées pour assurer son propre maintien. Un discours – décalé de fait, en regard des rapports économiques réels entre femmes et hommes – sert à préserver la suprématie politique masculine dans la société globale, ceci dans le secteur domestique aussi bien que public. C'est ce même discours que reprennent « spontanément » les femmes – divers niveaux d'adhésion et de distance seraient à repérer chez elles. Ainsi, entre l'image qu'une société veut donner d'elle-même comme « ensemble unifié, homogène, dominant les différences et les coupures qu'elle porte en elle... » (Balandier, 1974-1985 : 26) et la réalité, passent des contradictions. « Ce qui se découvre, en fait, ce sont *des* sociétés dans *la* société, inégales et concurrentes, liées par des rapports de domination-subordination » (*ibid.* souligné par l'auteur). A l'intérieur de la société globale on peut distinguer, dans le milieu observé une société d'hommes et une autre de femmes ; à l'intérieur de chacune joue un rapport analogue de séniorité : l'âge institue un rapport social de domination-subordination – indispensable, on l'a vu à l'activité marchande des femmes adultes. Au niveau de la société globale,

l'ensemble des femmes est lui-même régi par un rapport de subordination à la société masculine. Nous avons montré que deux facteurs produisent une démultiplication de ce type de rapport : la classe d'âge et l'appartenance de sexe.

Pour la rédaction de ce texte, j'aurais préféré recourir au concept de « genre », *gender* chez les Anglo-Saxons. Il désigne le traitement social – d'ordre culturel et socio-historique – de la différence sexuelle –, donnée de nature. Peu utilisé en France, il ne se réduit pas à l'attribution d'une acception neuve à un mot ancien. Il est susceptible de produire un nouveau paradigme permettant de placer « les relations entre les domaines masculin et féminin au même niveau d'abstraction théorique que la parenté, le politique ou l'économique » (Wiener, 1982). Nos mentalités – latines ? – semblent réticentes à l'introduction de ce concept. La raison invoquée est souvent d'ordre lexical – fallacieuse ou non. Un vocable usuel ne saurait-il se prêter à une extension sémantique ? La polysémie de mots usuels comme « champ », « espace », « sphère » est admise dans le discours sociologique. Pourquoi le mot « genre » ne pourrait-il, en rassemblant son sens premier, grammatical – le genre masculin et féminin – et celui de classement, désigner l'élaboration sociale des catégories de sexe ? Peut-être craint-on que ne s'opère une réduction des rapports entre femmes et hommes au socio-historique, au culturel, au point d'en arriver à nier la dimension sexuelle, le désir, la séduction et leurs corollaires. Serait-ce à dire que l'analyse sociologique des rapports entre femmes et hommes est un domaine à exclure du champ de la sociologie ? Son analyse risquerait-elle de détruire une strate intangible de la société, à la fois archaïque et de caractère tabou ?

Bibliographie

- Balandier G., 1974. *Anthropologiques*. P.U.F. nouvelle éd. 1985, Livre de Poche, Paris, 301 p.
- Bateson G, 1971. *La cérémonie du naven*. Ed. de Minuit, Paris (1^{re} éd. 1936, Cambridge Univ. Press).
- Bergeret A., 1992. « Se nourrir en pays sahélien. La responsabilité des femmes dans le sud-est du Siné-Saloum (Sénégal) » (dans cet ouvrage).

- Bourdieu P, 1980. *Le sens pratique*. Ed. de Minuit, Paris, 280 p.
- Dacher M., 1992. « Compensation matrimoniale, dette féminine : Les Goin du Burkina-Faso (dans cet ouvrage).
- Daune-Richard A.-M. et Haicault (M.), 1985. « Le poids de « l'idéal » dans les rapports sociaux de sexe ». *Cah de l'APRE*. (Atelier / Production / Reproduction) n° 3 : 49-93. Paris.
- Diouf M.-D., 1981. « Les restauratrices de la zone industrielle de Dakar ou la guerre des marmites ». *Cah. d'Et. Af.*, 81-83, XXI (1-3) : 237-250.
- Etienne M., 1979. « Maternité sociale, rapports d'adoption et pouvoir des femmes chez les Baoulé (Côte d'Ivoire) ». *L'Homme*, juil-déc., XIX (3-4) : 63-107.
- Frank O., 1985. « La mobilité des enfants et l'autosuffisance économique des femmes dans le milieu patriarcal africain ». Actes du Colloque *Femmes et politiques alimentaires*, 14-18 janv. 1985. CIE-ORSTOM : 641-652. Paris.
- Godelier M, 1982. *La production des grands hommes*. Fayard, Paris. 370 p.
- Godelier M., 1984. *L'idéal et le matériel*. Pensée, économie, sociétés. Fayard, Paris. 352 p.
- Goody E., 1971. *Forms of proparenthood : the sharing and substitution of parental roles*. Ed. J. Goody. « Kinship », Penguin Books, Londres.
- Goody J, 1976. *Production and reproduction : a comparative study of the domestic domain*. Cambridge University Press, 157 p.
- Keesing R.H., 1992. « Paroles de femmes. Les Kwaio de Mélanésie (dans cet ouvrage).
- Lallemand S., 1980. L'adoption des enfants chez les Kotokoli du Togo. *Anthropologie et Sociétés*, IV (2) : 19-37.
- Lautier B., 1974. La reproduction de la force de travail, *Thèse d'Etat de Sc. écon.*, Paris. 497 p.

- Lecarme M., 1985. Marchandes de poissons en quartier « flottant » (Sénégal). Actes du Colloque *Femmes et politiques alimentaires*, 14-18 janv., CIE - ORSTOM : 557-573, Paris.
- Le Cour Grandmaison C., 1970. Rôles traditionnels féminins et urbanisation : Lébou et Wolof de Dakar. *Thèse de doctorat de 3^e cycle*, EPHE, 6^e section, Paris. 310 p.
- Massard J., 1983. « Le don d'enfant dans la société malaise ». *L'Homme*, juil-sept., XXIII (3) : 101-114.
- Mathieu N.C., 1977. « Paternité biologique, maternité sociale », Ed. A. Michel, *Femmes, sexisme et sociétés*, P.U.F., 39-48, Paris, 208 p.
- Mathieu N.C., 1985. *L'arraisonnement des femmes*. Essais en anthropologie des sexes. EHESS., Coll. Les Cahiers de l'Homme, n° XXIV, Paris.
- Pison G., 1985. « La démographie de la polygamie ». *La Recherche*, n° 168, Juil.-août : 894-901.
- Rabain J., 1979. *L'enfant du lignage : du sevrage à la classe d'âge chez les wolof du Sénégal*. Payot, Paris, 237 p.
- Riss M.D., 1982. Condition féminine et développement économique en milieu rural dans la région de Kaolak (Sénégal). *Doctorat de 3^e cycle*, Université de Strasbourg I, 329 p.
- Schmitz J., 1983. « Un politologue chez les marabouts ». *Cah. d'Et. Af.* 91-XXIII (3) : 329-351.
- Sow F., 1976. « Femmes, socialité et valeurs africaines ». *Brochure IFAN 3886*, déc., Dakar.
- Surgy A. de, 1979. « La pêche maritime traditionnelle à l'ancienne côte de Guinée ». *Doc. du Centre d'Et. et de Rech. de Kara*, Togo.
- Vandelac M., Belisle (D.), Gauthier (A.), Pinard (Y.), 1985. *Du travail et de l'amour. Les dessous de la production domestique*. Ed. Saint-Martin, Montréal, 418 p.

- Vidal-Crouzet C., 1981. Les femmes ouolof dans un milieu rural en mutation : marginalisation ou intégration ? *Thèse de 3^e cycle*, EHESS, Paris.
- Wiener A., 1982. « Plus précieux que l'or : relations et échanges entre hommes et femmes dans les sociétés d'Océanie ». *Annales E.S.C.*, mars-avril, 222-245.
- Young K., Edhom (F.), Harris (O.), 1977. « Conceptualising women ». *Critique of Anthropology*. Londres. 3 : 101-130.