

1

Magie, amour et études supérieures : les difficultés de la promotion féminine*

Lisbet HOLTEDAHL

Dans la vie quotidienne, les gens essaient d'harmoniser divers champs de savoir local et global (Friedman, 1992). La construction des images dans l'éducation de type occidental¹ et les significations qu'une telle formation peut représenter pour l'individu et la société est un sujet complexe. On peut trouver, en Occident et dans le Tiers monde, une multitude d'images issues d'une éducation occidentale. La plupart des personnes sont à présent soit directement impliquées dans le nouveau système de savoir formel, soit en interaction avec des gens qui y sont impliqués. Cet article donne l'exemple d'une telle construction d'images à travers la vie et l'itinéraire éducatif de deux jeunes femmes camerounaises, Fanta et Thérèse. Toutes deux sont nées dans la ville de Ngaoundéré, et se battent pour achever leurs études supérieures. Toutes deux font l'expérience d'une vie difficile respectivement en Allemagne et en Belgique. Cependant, leurs familles, à Ngaoundéré, pensent qu'elles mènent une vie de luxe chez les Blancs. Cela fait maintenant deux ans que les deux jeunes femmes ne sont pas rentrées au Cameroun pour voir leur famille.

* Mes remerciements à Fanta et Thérèse pour leurs amitiés chaleureuses depuis plusieurs années et pour leur courage et leur souci de parfaire le savoir d'autres personnes sur la vie des femmes en exposant leurs propres expériences. Je suis très reconnaissante envers Siri Gerrard, Djingui Mahmoudou, Harald Eidheim, Inger Altern, Marianne Gullestad et Eva Rosander pour leurs commentaires.

1. Dans cet article, je parle des processus qui interviennent à l'articulation entre les institutions d'études supérieures et les communautés locales telles qu'elles sont exprimées par la vie des gens. Par « occidental », je désigne l'ensemble des institutions développées sur la base des systèmes d'éducation occidentale, qu'elles soient localisées dans le Tiers monde ou en Occident. Par « officiel », je désigne le savoir institutionnel transféré, grâce au travail de professionnels qui possèdent des compétences spéciales, sanctionnées par les institutions publiques.

Pour mieux saisir les conditions culturelles des itinéraires éducatifs de Fanta et de Thérèse, je commencerai par donner quelques informations sur la récente transformation sociale de la ville de Ngaoundéré. Ensuite, je décrirai les itinéraires éducatifs des deux femmes pour montrer comment elles ont acquis l'éducation. Cela nous permettra de comprendre les différences entre leurs carrières². Nous trouverons cependant certains traits communs : à un certain niveau, leur destin est comparable. Il y a pour les deux jeunes femmes, deux champs de savoir local, et de ce fait d'interprétation (Altern et Holtedahl, 1994) qui ont une influence particulière sur leurs décisions d'entreprendre des études supérieures, et finalement sur leurs carrières : le premier est le champ concernant le contrôle de la position personnelle dans la société. En essayant de traduire le contexte camerounais aussi bien dans le contexte occidental que dans la littérature anthropologique³, la plus grande partie de ce savoir relèverait probablement de la « magie ».

L'autre champ de savoir concerne la relation homme/femme, y compris les critères d'établissement d'une relation légitime entre mari et épouse. Dans la plus grande part de la littérature anthropologique occidentale, le concept utilisé pour exprimer ce champ est celui de « mariage ». Mais aujourd'hui, et c'est l'une des propositions de cet article, on peut aussi bien avancer le terme occidental d'« amour »⁴.

Enfin, je commenterai les carrières de ces femmes dans le contexte des facteurs qui influencent leurs carrières comme femmes camerounaises poursuivant des études supérieures⁵. L'impact de la formation occidentale et la manière dont cette éducation et ce savoir formels sont moulés dans les perceptions et la vie concrète des deux jeunes femmes nous révé-

2. Voir également Rudie (1985, 1994) et Grønhaug (1978) pour l'approche théorique de cet article.

3. Keesing dit : « Magic, then, represents human attempts to manipulate chains of cause and effect between events that to us are unrelated, in ways that to us are irrational. Magic, like prayer, works in the eye of the believer because the system of belief contains an explanation for both success and failure... » (Keesing, 1985).

4. Le mariage comme concept et le système de mariage comme champ de savoir ont le plus souvent été utilisés dans les contextes où la relation mari/épouse est une obligation pour les femmes et les hommes pour acquérir un statut légitime d'adultes dans la société. Comme les processus de transformation auxquels nous avons affaire ici impliquent, entre autre, un changement total du rôle du mariage, et que cela va de pair avec une augmentation de l'importance de l'amour comme base de la relation homme/femme, je choisis le mot « amour » pour nommer ce champ de savoir (voir Holtedahl, 1993, pour une documentation approfondie sur la transformation, et Barth, 1987, pour le choix de concept dans le processus de transfert).

5. Les données furent recueillies lors des différents travaux de terrain que j'ai régulièrement réalisés à Ngaoundéré depuis 1982. Voir Holtedahl (1993) pour la description détaillée de la société urbaine de Ngaoundéré dans les années 80 et pour la présentation de l'approche analytique ; également Fardon (1985) pour les considérations théoriques à propos du savoir et du pouvoir.

leront les images de l'éducation occidentale construites par Thérèse et Fanta, et leur famille respective. Cela constitue également une approche intéressante dans l'étude de la transformation des identités des femmes camerounaises d'aujourd'hui. Comme nous le verrons, l'accès à des études supérieures implique, pour Thérèse et Fanta, des conflits aussi bien qu'une déconnection avec les réseaux locaux traditionnels. Ceci comprend les réseaux féminins dans lesquels leurs identités sont ancrées. Les deux femmes rencontrent plusieurs dilemmes dans leur lutte pour valoriser des études supérieures en une position sociale qui légitime de nouvelles identités et la création de réseaux alternatifs.

La ville de Ngaoundéré : développements récents de la relation entre stratification sociale et transfert du savoir

A Ngaoundéré, aussi bien les principes locaux de stratification que les idées sur la femme et l'homme sont en train de changer. Ce changement peut être interprété comme faisant partie de l'actuelle redéfinition des valeurs attribuées à des ressources, aux différentes formes de savoir que possèdent les gens et qui peuvent être offertes au nouveau marché du savoir⁶. L'expérience personnelle des individus dans leur tentative de convertir leur compétence ancienne et nouvelle sur ce marché entraînera sûrement un effet rétroactif sur leurs stratégies et leurs carrières. Il en est de même des redéfinitions actuelles des règles d'accès à ce marché.

Ngaoundéré⁷, située dans la région septentrionale de la République du Cameroun, est aujourd'hui le chef-lieu provincial de l'Adamaoua. A la fin du siècle dernier, la principale population, les Mboum, et les autres populations de cultivateurs tels les Ndi et les Gbaya⁸, qui étaient des animistes, furent progressivement assujettis à l'hégémonie des Foulbé musulmans (Mohammadou, 1981 ; Azarya, 1978). Une société fortement hiérarchisée s'est constituée, où le contrôle de l'accès des autres au savoir islamique était nécessaire pour se maintenir au sommet de la société (Hino, 1993). Excepté le savoir religieux formel écrit, transmis par les textes arabes du Coran et d'autres écritures, contrôlés par les Foulbé à travers leurs spécialistes religieux, les systèmes d'éducation et de reproduction culturelle de tous les groupes étaient basés sur l'oralité.

6. Pour l'analyse des possibilités des femmes d'utiliser leur savoir traditionnel et leur nouveau savoir formel dans les différents secteurs formels et informels de la ville de Ngaoundéré, voir Holtedahl (1993).

7. La ville de Ngaoundéré compte environ 60 000 habitants.

8. Pour ce qui concerne la population des Mboum, voir les travaux de Faraut (1981) et de Mohammadou (1981) ; et pour les Gbaya, voir Burnham (1980a).

A partir du début de ce siècle, la ville de Ngaoundéré a connu une islamisation et une christianisation progressive, colorées par divers traits de syncrétisme. Les colonisations allemande puis française furent accompagnées par les activités de missionnaires protestants et catholiques. Les processus de stratification sociale avant et après l'indépendance furent fortement influencés par l'introduction d'un système officiel d'éducation occidentale⁹. Certains anciens groupes subordonnés, tels que les Gbaya et les Ndi, qui occupaient le bas niveau de la société sous l'hégémonie des Foulbé, furent les premiers à acquérir ce nouveau savoir, leur pauvreté faisant d'eux les groupes cibles des missionnaires (Geschiere, 1986 ; Burnham, 1980a). Les hommes chrétiens, qui furent les premiers à acquérir une formation de haut niveau, occupèrent rapidement de nouvelles positions de pouvoir dans la bureaucratie du jeune État. Dans ce processus de transformation, les anciennes sources de pouvoir des élites musulmanes, tels le savoir religieux, les ressources économiques et le contrôle politique, ont été affaiblies de même que l'accès qu'elles procuraient à des positions influentes (Azarya, 1978 ; Burnham, 1980b ; Eguchi et Azarya, 1993 ; Holy, 1991).

Si l'éducation occidentale conduisait à des emplois bien rémunérés il y a 10 ou 15 ans, aujourd'hui beaucoup de jeunes nantis de cette formation se trouvent sans travail (Geschiere et Konings, 1993). Très peu de femmes chrétiennes ont acquis une formation de haut niveau, c'est-à-dire au-dessus de l'école primaire. Le nombre de femmes musulmanes avec une formation de haut niveau se compte encore sur les doigts d'une main.

Aussi bien dans le contexte musulman que chrétien, les gens utilisent largement le savoir que les Occidentaux et les anthropologues désignent sous le terme de « magie », c'est-à-dire le savoir « surnaturel »¹⁰. Comme nous le verrons, la magie constitue un champ de savoir qui est fortement articulé avec les images du savoir occidental. *Saafi*, *binndi*, *lekki*, *siiri*,

9. D'autres facteurs importants de changement furent la création, dans les années 60, de l'aéroport, et dans les années 70, de la gare du chemin de fer. Pour une description des conséquences de l'apparition des « évolués » – c'est-à-dire la nouvelle élite qui possède le nouveau savoir formel – chez les Maka du sud-est du Cameroun, voir Geschiere (1982).

10. J'é mets cette réserve au concept de surnaturel pour indiquer qu'il s'agit d'une catégorie émique. Comme nous le verrons plus tard dans la comparaison des deux systèmes de savoir, le système d'éducation occidentale et le système local de reproduction du savoir au niveau individuel, le concept de « surnaturel » doit être entièrement considéré comme émique, et l'on doit trouver dans le vocabulaire anthropologique un concept pour exprimer des notions de séquences « cause-effet ». Je me réfère également à Barth (1987), qui dit : « This analysis of thought has thus radically changed my own ideas of what can be the object of a cosmology, and the way our concepts may serve to mediate between reality and self as much as between objective constructs ». Dans l'analyse des articulations de systèmes de savoir que je présenterai ici, je dirai que mes idées concernant ce qui est naturel ont évolué.

ndeeraaku, *kaaramaaku*¹¹ sont des termes foulbé qui désignent les différentes techniques et compétences de ce savoir « surnaturel ». Ils sont utilisés par les gens dans leur interprétation et manipulation d'événements et de relations. Le succès, les accidents, la jalousie des autres sont interprétés comme les « signes » du recours à ce savoir, c'est-à-dire à la magie. Les récits de Thérèse et de Fanta doivent être également interprétés en fonction de ce contexte.

Lorsqu'une personne interprète quelque chose comme étant causé par *saafi*, par exemple, soit elle repère elle-même la personne responsable, soit elle fait appel à différents spécialistes et *mallum'en* pour le faire¹². Souvent, lorsqu'une personne ne parvient pas à effectuer son travail comme elle le souhaite, elle s'en va trouver le *mallum* pour avoir son aide. Les personnes qui possèdent ce savoir magique jouissent également d'une position particulière : elles sont craintes et respectées. La magie est, ainsi, un champ de savoir qui concerne la position sociale et le bien-être de chacun. Un autre champ de savoir d'une grande importance dans la construction habituelle des images d'une éducation occidentale est celui qui a trait à la relation homme-femme et au mariage, et que les Occidentaux seraient tentés d'appeler le champ de l'« amour »¹³. Jusqu'à une date récente, le sens du terme local *yiide* (« amour »), désignait des sentiments platoniques entre un homme et une femme (Mahmoudou, 1993a). Mais *yiide* ne participait pas à la conception locale du mariage. Le mariage était perçu comme moyen de reproduction d'une position sociale.

Cependant, la signification de *yiide* est en train de changer rapidement. *Yiide* intervient de plus en plus dans le registre des jeunes comme un préalable à un projet de mariage. Les chansons faisant allusion à la souffrance due au *yiide* comme base de relations entre les partenaires sont aujourd'hui populaires. La signification du mariage change également. Il y a davantage de relations clandestines, sans caractère officiel et temporaires entre les hommes et les femmes, le « deuxième bureau » (Holtedahl,

11. *Saafi*, conjurer, indique l'utilisation de « pouvoirs » pour transformer des matériaux, changer de place. *Binndi*, c'est l'eau recueillie en lavant la tablette de lecture sur laquelle sont écrits des versets « puissants » du Coran. Pour avoir un effet, elle doit être consommée à un moment défini par le *mallum* qui l'a préparée ; *lekki* signifie produits médicamenteux qui proviennent de toutes sortes de mixtures d'ingrédients ayant des effets positifs ou négatifs sur l'individu ; *siiri*, *ndeeraaku* et *kaaramaaku* sont des formes de sorcelleries qui ont des effets négatifs sur les individus (voir également Bocquené, 1986 et Gluckman, 1966).

12. *Mallum* (singulier de *mallum'en*) est un enseignant coranique d'un niveau plus bas que le *moodibbo*. Il se fait souvent passer pour un détenteur du savoir magique qu'il met au service des gens en contrepartie d'un paiement en nature ou en liquidité.

13. Lorsque j'emploie le concept d'« amour » pour exprimer ce champ local de savoir, cela doit être vu comme un effort anthropologique (Barth, 1987). Le mot *gender*, par exemple, n'indique pas, selon moi, à un degré suffisant le type de relation homme-femme qui est tellement central dans les débats locaux.

1993). Il y a de plus en plus de femmes qui sont à la tête d'une famille. Mais jusqu'à présent, pour la plupart des groupes ethniques de l'Adamaoua¹⁴, le mariage doit être décidé par les parents et concerne la reproduction d'une position sociale (Mahmoudou, 1993a, 1993b). Le mariage est une affaire décidée par les parents, et l'amour est considéré comme une affaire personnelle. Comme nous le verrons, c'est pendant la négociation de la légitimité d'entreprendre des études supérieures que parents et enfants se réfèrent à ces nouvelles différences de perception des critères pour l'établissement du mariage.

Magie et amour sont deux champs de savoir local utilisés dans l'interprétation courante d'événements locaux et de relations sociales. Et ils sont continuellement transformés par les gens lorsque ceux-ci ont de nouvelles références, par exemple une éducation occidentale. Le défi actuel est de coordonner ces champs globaux et locaux de savoir. L'éducation officielle transforme les notions mais pas nécessairement dans le sens que l'on est tenté de croire.

Un exemple en milieu musulman : Fanta

Fanta est née dans une famille traditionnelle¹⁵ foulbé¹⁶ musulmane. Son père, qui a quatre femmes et vingt enfants, est imam et, de ce fait, a une position très puissante dans la société traditionnelle musulmane de la ville de Ngaoundéré¹⁷.

14. Étant donné que le taux de divorces est extrêmement élevé, particulièrement chez les musulmans, ce que nous disons ici ne concerne que le « premier mariage » de la jeune fille qui est considéré comme obligatoire pour une adolescente. Le second et le troisième mariage n'impliquent pas les parents/familles dans le sens où il est décrit ici. Ils sont davantage considérés comme des mariages d'amour aussi bien par les partenaires que par les autres (voir Bovin et Holtedahl, 1975, pour une analyse du rôle du mariage dans la vie des femmes au Bornou du Niger).

15. La maison est d'une construction ancienne ; l'électricité n'est pas installée.

16. Les Foulbé sont répandus dans la zone soudano-sahélienne du Sénégal au Soudan. Marguerite Dupire (1970 : 13) estime leur nombre à 6 millions. Ils ont une langue et une origine communes (Stenning, 1959). Mais étant largement dispersés, s'étant adaptés, soumis ou ayant conquis d'autres peuples, les Foulbé manifestent une grande variation de formes d'organisation socio-économique (Dupire, 1970). Aujourd'hui, la plupart des Foulbé sont musulmans, et plus ils le sont plus ils se sédentarisent. Au début du XIX^e siècle, les Foulbé se répandirent dans le Nord-Cameroun et sur le plateau de l'Adamaoua. Ils conquièrent plusieurs groupes ethniques à travers la djihad, la guerre sainte. D'autres groupes se soumièrent aux Foulbé par des négociations plus « pacifiques ».

17. Voir la présentation par Holtedahl et Mahmoudou, dans ce volume, de la transformation de rapports entre l'islam local et la formation occidentale.

Fanta fut envoyée à l'école coranique à l'âge de quatre ans. Elle aimait étudier, et à l'âge de huit ans, elle avait déjà fini la première étape de l'enseignement coranique, *yottini*. Alors qu'elle finissait ses études coraniques, plusieurs de ses frères furent inscrits à l'école publique¹⁸. Elle aussi voulait aller à cette école. Mais comme les filles musulmanes n'étaient pas autorisées à sortir, encore moins à fréquenter l'école officielle, son père refusa. Cependant, de retour de La Mecque, le père de Fanta accepta de la laisser aller à l'école. Il avait vu que les musulmans d'Arabie Saoudite envoyaient leurs filles à l'école publique. Tout alla bien jusqu'à ce qu'elle atteigne l'âge de 14 ans qui est celui du mariage d'une jeune fille.

Un jour, le père de Fanta annonça à la mère de celle-ci qu'il avait donné son accord pour le mariage de Fanta avec un homme riche d'une autre ville. A partir de ce jour, tout changea dans la vie de la jeune fille, et dans celle de sa mère, de ses sœurs et frères¹⁹. Elle ne voulait pas épouser cet homme. Non seulement elle ne l'aimait pas, mais elle n'entendait pas accepter la polygamie. Or cet homme avait déjà deux épouses. Son père insista pour que sa mère réussisse à la convaincre ; cela relève en effet de la responsabilité des mères. Le prétendant ne prêtait même pas attention au fait que Fanta ne voulait pas l'épouser.

Fanta et sa mère commencèrent alors à faire tout ce qu'elles pouvaient pour contrecarrer ce projet de mariage. Elles consultèrent régulièrement un marabout pour amener le prétendant à abandonner son projet. Mais cela n'eut pas d'effet : il continua à venir voir le père pour organiser leur projet. Alors, elles sollicitèrent un autre marabout pour que le père change d'avis. Sans effet non plus. Au contraire, le marabout perdit son enfant de 8 ans. Ce malheur fut interprété comme si le pouvoir magique du père de Fanta était plus fort.

A la fin, la mère fut contrainte de s'occuper des préparatifs du mariage. Toute la nourriture fut préparée, les cadeaux collectés. Mais à l'arrivée du prétendant et de ses parents, Fanta disparut. Ils attendirent en vain son retour et furent obligés de rentrer bredouilles.

Cet événement fut un grand déshonneur pour le père de Fanta. Connaissant le Coran, Fanta savait que son père ne pouvait pas la marier contre son gré. S'il le faisait, il serait puni par Dieu. Depuis cet épisode, elle resta des années sans pouvoir parler à son père, et tout candidat qui se présentait pour l'épouser essayait le refus du père.

18. Les écoles publiques dispensent toutes une éducation de type occidental. En plus des écoles publiques, il y a trois écoles privées dispensant la même forme d'éducation. Ce sont des écoles créées par les missions protestantes et catholiques. A partir de 1988, les musulmans de Ngaoundéré ont créé une école dispensant uniquement des enseignements islamiques.

19. Frères et sœurs utérins.

La mère de Fanta souffrit beaucoup de cette situation parce qu'elle était considérée comme responsable du déshonneur de son mari. Il l'accusa de ne pas avoir élevé sa fille de bonne manière. Elle vécut dans la peur continue d'être répudiée et séparée de ses enfants²⁰. Sa propre famille habite loin de la ville de Ngaoundéré.

Un nouvel avenir ?

Pendant ce temps, Fanta continuait ses études et avait achevé l'enseignement secondaire. Cette situation fut acceptée par le père. Cependant, la vie à la maison s'était considérablement dégradée. La mère de Fanta devenait de plus en plus nerveuse ; ses coépouses lui manifestaient de moins en moins de respect malgré sa position de première épouse. En même temps, elles semblaient devenir de plus en plus jalouses du succès scolaire de Fanta. Sa mère commençait à percevoir l'accès de Fanta à des études supérieures comme la seule possibilité d'une autre position légitime. Si cela devenait réalité, elle pourrait demander le divorce, et sa fille prendrait soin d'elle.

La mère de Fanta prévenait constamment sa fille des dépenses que les coépouses faisaient pour utiliser le pouvoir magique contre ses succès scolaires, et pour la rendre, elle, la mère, malade. Cependant, Fanta croyait que, ses marâtres ignorant ce qu'est l'éducation occidentale, leur magie ne pouvait pas la toucher. Elle tentait d'en convaincre sa mère. Mais cela ne servait à rien car la mère était constamment malade. Fanta eut, à maintes reprises, à conduire elle-même sa mère à l'hôpital. Le père refusait de payer les soins à l'hôpital parce que Fanta n'avait pas accepté le mariage qu'il lui avait proposé.

La situation s'aggrava : la mère avait vendu presque tous ses bœufs pour faire face aux dépenses en frais médicaux, mais aussi pour avoir un contre-pouvoir magique à la jalousie des coépouses. Fanta ne pouvait pas parler de ses propres problèmes à sa mère sans que celle-ci devienne encore plus malade. Comme Fanta ne pouvait espérer un mariage légitime, poursuivre ses études était pour elle la seule possibilité de rester dans la maison paternelle, bien que sous l'autorité du père.

Elle vécut une période difficile mais obtint à la fin une bourse pour continuer ses études de mathématiques en Belgique. Pendant cette période, elle était amoureuse d'un homme plus âgé qu'elle. Il était professeur dans un collège. Ils décidèrent de se marier sans l'accord du père de Fanta avant qu'elle parte en Europe. Il lui avait promis de la laisser

20. Après le divorce, le droit musulman accorde la garde des enfants au père.

poursuivre ses études à l'étranger. Mais lorsqu'elle revint en vacances après sa première année d'études universitaires, il insista pour qu'elle reste au Cameroun. Pour Fanta, cette insistance signifiait qu'il ne l'aimait pas. « Comment un homme peut-il dire qu'il aime une femme et ne pas accepter qu'elle fasse ce qu'elle souhaite faire ? », dit-elle. Fanta en vint à se rendre compte qu'elle devait posséder plus de savoir occidental pour accéder à une position sociale qui la libérerait de la soumission aux hommes : éviter le contrôle du père, éviter d'être forcée de se marier à un homme qu'elle n'aime pas ou qui ne l'aime pas.

Entre-temps, elle perdit sa bourse qui fut accordée à l'enfant d'un ministre. Sa mère interpréta cela comme étant le fait de la magie des coépouses. La mère fut alors obligée de vendre des bœufs de Fanta pour payer ses études. A chaque fois que Fanta revenait en vacances, il fallait vendre du bétail. Elle ne pouvait pas en parler à son père car celui-ci ne donnerait pas un seul sou. Il ne l'avait jamais aidée. La mère et la fille sont maintenant très pauvres ; elles ne possèdent plus de bétail, et Fanta est obligée de travailler en Belgique comme femme de ménage pour joindre les deux bouts. Les deux dernières années, Fanta n'a pas assez d'argent pour rentrer au Cameroun. Elle a un nouvel amant africain. Mais celui-ci refuse la monogamie, refus que Fanta considère comme la preuve qu'il ne l'aime pas beaucoup. La vie quotidienne est un combat continu. Mais sa foi en Allah l'aide à ne pas perdre courage, dit-elle. Elle connaît les prières dont elle a besoin pour s'en sortir. De plus, elle envoie de l'argent à sa mère pour qu'un marabout l'aide un peu.

La mère devient de plus en plus nerveuse à propos des résultats futurs du séjour de Fanta à l'étranger. Mais le père et les autres membres de la famille continuent de croire qu'elle mène une vie occidentale facile, qu'elle reviendra avec des diplômes et gagnera beaucoup d'argent comme fonctionnaire. Fanta dit qu'elle n'a aucune passion pour ses études mais qu'elle n'a pas d'autre choix. Pour elle, devenir fonctionnaire à Ngaoundéré est la seule alternative légitime au mariage avec un homme choisi par son père. D'un autre côté, comme elle le dit, personne ne voudra épouser une femme musulmane très instruite, étant donné que l'éducation occidentale et un travail dans un milieu public ne sont pas compatibles avec l'image de l'épouse soumise²¹.

21. Cette histoire et celle qui va suivre sont des versions expurgées de la manière dont Fanta et Thérèse ont décrit leur vie.

Images des études supérieures dans le récit de Fanta

A partir de ce que j'ai dit sur le contexte social urbain de Ngaoundéré et du récit de Fanta, nous pouvons voir que magie et amour sont des champs locaux de savoir qui sont centraux dans la perspective de Fanta lorsqu'elle considère sa vie antérieure, actuelle et future. L'image de l'éducation officielle telle qu'elle ressort du récit de Fanta semble être « moulée » par ces perspectives, ou y est incorporée. Magie et amour influencent fortement la construction de l'image de l'éducation occidentale.

Le chemin de Fanta vers l'éducation officielle s'inscrit dans le contexte culturel musulman des années 80. Le récit de Fanta nous éclaire sur la manière dont la vie familiale, les obligations sociales, les rôles masculins et féminins, l'amour et la magie s'entremêlent dans son esprit. Plusieurs raisons expliquent pourquoi Fanta s'est engagée dans les études supérieures : elle est sûrement intéressée à aller à l'école comme ses frères. Mais comme une barrière culturelle empêche les filles musulmanes d'accéder à des études supérieures (l'importance du mariage précoce), le fait qu'elle se soit battue pour continuer ses études nécessite une explication.

D'autres explications pourraient être trouvées dans les difficultés particulières entre les « matri-cellules » de la famille²². Il y a plus qu'une violente compétition et une jalousie entre les coépouses²³. La magie qui peut résulter de sa nouvelle expérience semble faire peur aux autres mères du foyer dont les filles ne vont pas à l'école. Ces réactions contribuent à renforcer sa volonté de continuer.

A travers son expérience à l'école primaire, Fanta a elle-même développé progressivement des images sur l'effet magique de ses futurs diplômes quant à sa propre position sociale. Elle a également développé une image de son propre avenir différent de celui de sa mère – qui souffre toujours des fortes tensions entre elle et ses coépouses, et de l'insatisfaction suscitée par l'attitude du mari. Cette image combine autonomie, amour et loyauté dans une monogamie conçue d'une nouvelle manière.

Aussi, le choix de son père et le moment décidé pour le mariage ne lui convenaient-ils pas du tout. Son opposition aux décisions de son père l'a aussi poussée à entreprendre des études supérieures. Normalement, seul le mariage décidé par le père peut conduire une femme à un statut d'adulte. Cependant, sa poursuite des études, après tout admise par le

22. J'entends par « matri-cellule » le groupe de personnes (enfants, parents de la femme, etc.) dans une famille polygame qui dépend d'une épouse.

23. Pour plus d'informations sur les rapports entre les coépouses chez les Haoussa, Foulbe, Kanouri du Niger, Nigeria et Cameroun, voir Cohen (1978), Smith (1955), Høltedahl (1993), Bovin et Høltedahl (1975).

père, est une possibilité de repousser le mariage tout en restant socialement respectée.

Son opposition à son père est interprétée par sa mère et les coépouses de sa mère comme si son éducation scolaire lui conférait une nouvelle et puissante magie. La mère de Fanta qui souffrait des relations impitoyables propres à la polygamie, nourrissait l'image d'une nouvelle opportunité pour elle également : si l'éducation de Fanta pouvait donner une position sociale légitime et indépendante du mariage et du soutien économique d'un mari, alors Fanta serait en mesure de prendre soin de sa mère à l'avenir.

Cependant, Fanta et sa mère doivent réussir un équilibre délicat de stratégies pour éviter d'être expulsées de la maison par le père. A quel prix ? Le père sait comment punir le déshonneur dont il a souffert. Son refus des autres prétendants de Fanta ou de toute aide économique semble également renforcer la nécessité, pour Fanta, de continuer ses études. Cependant, il a accepté récemment qu'elle continue ses études en Europe ; cela donne certainement une légitimité sociale à un nouveau statut social : jeune étudiante musulmane non mariée au-delà de l'âge de 14 ans.

Une importante différenciation se développe entre les images que se font Fanta et sa mère de l'éducation officielle : alors que la mère voit l'utilisation de la magie par ses coépouses comme une sérieuse menace pour le succès de Fanta, celle-ci perçoit sa propre et unique « nouvelle magie », à savoir l'éducation supérieure, comme étant si puissante qu'elle ne peut être touchée par la magie locale. Mais Fanta et sa mère sentent toutes les deux la nécessité de collaborer dans le recours à la magie locale et traditionnelle pour assurer l'avenir de Fanta – au moins pour obtenir les diplômes finaux – quel que soit le temps que cela exige. Les diplômes en poche, avec ou sans un mari monogame et qui l'aime, avec ou sans un emploi salarié au pays, elle saura, une fois qu'elle disposera d'une position sociale légitime, comment prendre soin de sa mère qui sera ainsi en mesure de quitter son mari.

Fanta est tellement prise dans ces relations et conflits familiaux que, pour elle, l'éducation officielle est incorporée dans sa gestion du savoir comme un équivalent à d'autres genres de magie (locale) – mais une magie plus forte. Elle dit qu'elle n'est pas du tout intéressée par ce nouveau savoir, en l'occurrence les mathématiques. Elle est intéressée par son effet potentiel à l'égard de ses parents et des autres membres de la société locale de Ngaoundéré, sur leur utilisation du savoir local, leur magie. Bien qu'elle sache que, maintenant, les possibilités pour une personne ayant fait de hautes études d'obtenir un emploi se sont fort réduites, il y a, au-delà d'un revenu futur, d'autres raisons importantes de continuer des études.

Un cas en milieu chrétien : Thérèse

Thérèse est née dans un village agricole près de Ngaoundéré, dans une famille gbaya²⁴ de religion protestante ayant trois enfants. Elle a un grand frère qui est infirmier, et une petite sœur qui va à l'école primaire. Dans ce village, la plupart des gens se sont convertis au christianisme. Le père de Thérèse, dont les parents sont musulmans, estime que sa conversion au christianisme a causé beaucoup de difficultés : d'un côté, il fut difficile d'abandonner la religion des parents ; de l'autre, il est amer de ne pas avoir été aidé par les missionnaires protestants, qu'il a rejoints tout jeune pour continuer ses études. Il est resté « simple catéchiste » parce que, selon lui, « les missionnaires disent que vous n'avez pas besoin de faire des études supérieures ». Cependant, son travail en tant que catéchiste lui assure un revenu régulier. Le père de Thérèse a également introduit avec succès de nouvelles façons de cultiver des légumes européens destinés à la vente. Pour cette raison, il est accusé par les habitants du village d'utiliser la magie pour s'enrichir. Dans la société des Gbaya, il existe différentes sortes de magies, et, selon Thérèse, les missionnaires ont fait tout ce qu'ils ont pu pour interdire aux gens de les utiliser.

La mère de Thérèse est encore plus amère que le père, selon Thérèse. Elle travaille toujours très dur ; et elle doit s'occuper non seulement de toute la maisonnée, des cultures au champ, des enfants, mais aussi de ses propres parents.

Toutefois, dans la famille de Thérèse, la question de savoir s'il faut que les enfants aillent à l'école ou non ne s'est jamais posée. Les parents de Thérèse sont tous deux très attentifs à son éducation, mais de façon différente. « Mon père me grondait si je n'avais pas eu de bons résultats scolaires ; il allait jusqu'à me battre s'il pensait que je ne prenais pas le travail au sérieux ! » La mère, par contre, essayait de l'encourager en lui disant que c'était la seule manière d'éviter la souffrance dans laquelle elle se trouvait elle-même : par exemple, de dépendre d'un mari qui ne s'acquittait pas entièrement de ses responsabilités économiques. Elle offrait même de petits cadeaux à Thérèse quand elle avait de bonnes notes à l'école. La mère gagnait un peu d'argent en vendant des petits gâteaux.

Concernant sa vie scolaire, Thérèse dit qu'elle s'est toujours sentie seule et en conflit avec tout le monde. Corrects au débuts, les gens finissaient par se montrer très jaloux, dit-elle, de ses succès à l'école. Déjà à l'école primaire, ses parents étaient accusés d'utiliser la magie pour lui

24. Les Gbaya, qui sont au nombre de 500 000, se trouvent en République centrafricaine et dans la partie ouest du plateau de l'Adamaoua au Cameroun. Ils pratiquaient à l'origine une religion animiste mais à présent beaucoup d'entre eux sont des chrétiens et une minorité sont des musulmans (Burnham, 1980a).

assurer des succès scolaires. A présent, elle explique sa motivation à travailler dur à l'école par son rêve de devenir une bonne chrétienne. « J'ai toujours été très intéressée par le christianisme et par la lecture de la Bible ; j'avais également décidé très tôt d'étudier la théologie et de ne jamais me marier. »

A cause du travail du père, la famille voyageait beaucoup quand Thérèse était enfant. Quand elle eut dix ans, la famille est venue à Ngaoundéré. Après deux ans de séjour, son père fut affecté par la mission à Meiganga. Thérèse, étant au collège protestant, devait alors dormir au dortoir. Obtenant de très bonnes notes, elle eut une bourse et de l'aide de la part des missionnaires.

Au collège, elle tomba amoureuse d'un jeune garçon, Michel. Bien que cela soit interdit, ils habitèrent ensemble et commencèrent une relation amoureuse. Elle l'aimait très fort, dit-elle, mais elle continua à travailler avec sérieux à l'école où elle n'avait qu'une seule amie intime : une fille du nom de Marie-Claire. Les autres élèves l'évitaient toujours parce qu'ils avaient peur de la magie qui la faisait réussir à l'école. Elle en a beaucoup souffert, explique-t-elle.

Alors que Thérèse ne cachait pas qu'elle avait un amant, Marie-Claire entretenait en cachette une relation similaire. Thérèse était en conflit aussi bien avec ses parents qu'avec la mission protestante : sa mère était surtout en colère parce que, disait-elle, « tu dois d'abord épouser un travail, et ensuite un mari ». Son père était en colère parce que Michel ne lui manifestait pas de respect. « La mission considérait les relations sexuelles entre les élèves comme un péché grave, dit-elle, et elle estimait que ma conduite scandaleuse offensait ses efforts religieux ».

Quelque temps après, Thérèse devint enceinte. Mais elle continua à bien travailler à l'école. Tout d'un coup, Marie-Claire ne travailla plus aussi bien en classe, elle était fatiguée et devenait hostile envers Thérèse qu'elle accusait d'utiliser la magie. Thérèse répondait que ce n'était pas vrai. Mais un jour, il fut écrit au tableau que Thérèse utilisait la magie contre Marie-Claire. Marie-Claire passait tout son temps à consulter différents spécialistes pour se protéger contre le mal que Thérèse lui causait, pensait-elle. Puis, les choses tournèrent vraiment mal : un jour, Thérèse et Marie-Claire furent convoquées par les missionnaires. Ils demandèrent aux deux filles d'expliquer les rumeurs entendues concernant l'utilisation de la magie par Thérèse. Ils eurent une longue discussion. Marie-Claire accusa Thérèse d'utiliser la magie ; Thérèse affirma qu'elle n'avait rien à voir avec le mal de son amie.

Quelque temps après, Thérèse reçut une lettre de la direction de l'école lui annonçant son exclusion²⁵. Un mois plus tard, tout le monde découvrit

25. C'est ainsi que Thérèse vécut la réaction des missionnaires. Il n'est pas dit que les missionnaires accepteraient cette interprétation.

que Marie-Claire était, elle aussi, enceinte. Thérèse suppose que les missionnaires croient maintenant qu'elle n'a pas utilisé des forces du mal contre Marie-Claire. Marie-Claire eut un enfant qui mourut quelques temps après.

Thérèse eut son enfant et un an plus tard elle donna naissance à un second enfant. Pendant tout ce temps, Michel continuait ses études. Quelques temps plus tard, la mère de Thérèse prit les enfants en nourrice et Thérèse reprit temporairement ses études. Cependant, elle ne réussit pas ses examens. Michel non plus. Lorsque Thérèse voulut reprendre les études, Michel refusa. Il dit que si elle insistait à vouloir continuer ses études, c'est qu'elle ne l'aimait pas et ne voulait pas lui obéir. Selon le marabout, l'un d'eux mourrait, si l'un d'eux obtenait son examen. « J'ai tellement eu peur que je n'ai pas osé désobéir ! », explique-t-elle.

Les parents de Thérèse étaient déprimés. Ils étaient très indignés de la relation de Thérèse avec Michel qu'ils trouvaient déshonorante. Sa mère disait qu'elle pourrait toujours trouver un autre homme, mais qu'elle n'aurait jamais une autre chance d'avoir une éducation supérieure.

Après quelque temps, Thérèse se maria avec Michel. Tous deux trouvèrent du travail à la librairie de la mission protestante. Ils ne gagnaient pas beaucoup. Thérèse était déçue du fait que même son mari n'avait pas réussi à l'école, et elle devenait progressivement mécontente de son travail. Elle dit que les missionnaires n'étaient intéressés ni à promouvoir une éducation supérieure pour la population locale ni à améliorer leur savoir dans le christianisme. Deux ans plus tard, lorsque Thérèse demanda une bourse pour approfondir ses études théologiques, elle découvrit que les missionnaires répondaient en offrant une bourse à son mari, Michel. La mission ne pouvait offrir une bourse à la fois au mari et à l'épouse ni seulement à elle, la femme. On lui dit d'attendre.

Thérèse se mit dans une grande colère. C'était elle qui avait demandé la bourse. Mais c'était lui qui l'a finalement reçue. Elle était censée attendre et aller en Allemagne faire la cuisine pour son mari pendant qu'il continuerait ses études. A son départ, Thérèse décida de continuer ses études, ce qui impliquait la séparation avec son mari. En conséquence, elle ne pouvait plus rester à la mission – et elle ne pouvait pas non plus trouver un autre travail. C'était son affiliation religieuse qui lui avait permis d'avoir du travail.

Un nouvel avenir ?

Aujourd'hui, Thérèse étudie la théologie dans une université d'Allemagne : elle a laissé ses enfants avec ses parents avec qui elle a entretenu

progressivement de meilleures relations, et elle a décidé de se débrouiller seule pour entrer à l'université. Elle a beaucoup souffert. Elle a dû travailler pendant deux ans comme femme de ménage afin de survivre et d'acquérir le niveau nécessaire. Petit à petit, elle a réussi les différents tests d'entrée à l'université, et maintenant elle étudie et travaille beaucoup pour joindre les deux bouts.

Aujourd'hui Thérèse pense qu'elle doit achever ses études universitaires et que l'amour a presque gâché sa vie et sa formation : elle croit que, parce qu'elle est tombée amoureuse, elle a été exploitée par son entourage. Elle a été exploitée par Michel qui ne voulait pas qu'elle soit plus savante que lui. Elle continue d'ailleurs à se demander comment elle est tombée amoureuse de lui, alors qu'elle était si décidée de ne jamais se marier ! Avait-il utilisé la magie ?

Tous les jours, Thérèse lit la Bible ; elle dit y trouver tous les encouragements dont elle a besoin. « Rien ni personne ne peut encore m'exploiter. L'amour que j'ambitionne maintenant n'a rien à voir avec la relation homme/femme », dit-elle. Elle déclare qu'elle n'a pas besoin de la magie locale pour se protéger : « La parole de Dieu me guidera dans la vie, et ma souffrance a un sens pour Dieu ». Elle pense maintenant que sa formation occidentale, son amour pour Dieu et l'indépendance vis-à-vis des hommes lui assureront une position qui lui permettra plus tard de protéger ses enfants et sa mère.

L'image de l'éducation dans le récit de Thérèse

Thérèse est considérée, tout comme Fanta, comme une jeune femme privilégiée qui contrôle une nouvelle forme de magie. Depuis qu'elle a commencé à aller à l'école, elle a été confrontée à l'interprétation que des camarades de classe et des voisins faisaient de son succès scolaire comme dû à la magie locale. Ces accusations ont amené Thérèse à se sentir seule et en conflit avec tout le monde ; mais les accusations semblent confirmer qu'elle a trouvé une certaine magie puissante : elle croit à l'effet du nouveau savoir, le christianisme aussi bien que les études supérieures, sur sa position sociale future. Tout comme son père, elle interprète la réticence de ceux qui retiennent le savoir comme l'expression d'une oppression. Lorsque, selon la vision de Thérèse, les missionnaires l'accusèrent d'utiliser la magie pour faire du mal à sa meilleure amie et que, par conséquent, ils l'exclurent du collège, Thérèse interpréta cela comme une confirmation de ce qu'elle était trop intelligente à leurs yeux. Pourtant, ce qui était peut-être en cause dans l'interprétation par les missionnaires de la situation de Thérèse et de ses rapports avec Marie-Claire, c'était son

manque de pudeur du fait qu'elle avait un amant. Cela devrait être vu par les enseignants protestants comme contraire à l'image de la femme protestante qu'ils essaient de promouvoir : elle présentait l'image d'une femme qui se sent libre de faire l'amour, d'acquérir le niveau d'études supérieures et de l'utiliser à son avantage.

Comme nous l'avons vu, Thérèse suivit d'abord les « ordres » des enseignants, puis de Michel. Mais lorsqu'elle n'obtint pas la bourse qu'elle demandait, elle choisit de s'opposer à la mission aussi bien qu'à son mari. Tout comme Fanta voyait une nouvelle légitimité dans le statut de femme instruite confirmée par son père, Thérèse avait estimé que le statut de la femme très instruite est légitimé par les missionnaires. Seulement, ils ont pensé qu'elle ne méritait pas les études supérieures.

Une fois sa décision prise, elle ne conçoit pas d'autres voies possibles pour légitimer sa position sociale que de continuer ses études, même si cela signifie abandonner ses enfants aux soins de sa mère et en être séparée pendant une longue période. Tout comme Fanta, elle s'est engagée dans un chemin sans retour possible. Elle ne peut pas revenir sans diplôme. Alors que ses voisins ont attribué ses succès scolaires à l'utilisation de la magie par son père, elle-même a progressivement développé une image de l'éducation officielle comme étant l'unique magie qui assure l'indépendance et la position sociale. Au cours du même processus, Thérèse est devenue plus religieuse et pieuse : il arrive aux êtres humains de mal interpréter la Bible. Ils peuvent également être coupables, mais Dieu est toujours présent. C'est sa façon de penser. Sa piété religieuse lui donnera aussi, espère-t-elle, une légitimité vis-à-vis du milieu chrétien auquel elle est attachée. Elle aspire à ne plus dépendre des hommes et du désir sexuel, à être en paix avec Dieu, et elle veut être capable d'être un exemple.

Transformations du champ local du savoir : « magie » et « amour »

Fanta et Thérèse sont toutes les deux concernées par les activités magiques de leurs proches amis et parents. Les changements soudains occasionnés par l'éducation moderne ; la possibilité de différenciation sociale qu'elle engendre ; les nouvelles relations hiérarchiques ; le déclin possible de ceux qui n'ont pas acquis le nouveau savoir ; tout cela semble moulé dans le creuset de la magie, c'est-à-dire que la magie locale est utilisée dans un effort pour contrôler les effets du nouveau savoir. C'est l'une des manières par lesquelles le savoir global, l'éducation occidentale, est mis en articulation par les populations avec le savoir local. Thérèse et Fanta, qui vivent en Occident, ont toutes deux progressivement construit

une nouvelle perspective de leur vie à partir des expériences difficiles qu'elles ont connues. Elles se sont retirées dans leur monde religieux respectif et sont même devenues plus ferventes que les gens dans leurs contextes sociaux locaux. Pour elles, leur croyance religieuse en même temps que l'acquisition d'une éducation plus élevée, à savoir des diplômes, sont des moyens de contrôle potentiel de leurs conditions de vie, localement. Pour Thérèse et Fanta, l'éducation officielle devient, dans ce contexte, tout juste un nouvel élément dans le champ local du savoir magique, une nouvelle magie.

Les idées locales sur l'amour et le mariage sont également transformées. Pour Fanta et Thérèse, l'« amour » n'entraîne pas seulement des conflits avec les parents et d'autres autorités, puisque les hommes, d'après elles, préfèrent le contrôle des femmes à l'« amour » des femmes, elles ont maintenant construit une image de l'« amour » comme représentant une barrière à l'acquisition de la nouvelle « magie », le savoir occidental. Le savoir occidental est le seul moyen d'accéder à une position sociale en alternative à celle de la femme soumise dans la société urbaine locale. Peut-être Fanta et Thérèse sont-elles en train d'adopter de nouveaux critères d'acceptabilité et de convenance pour ceux qui veulent se marier, du moins, si le mariage est une option future pour elles. Et ces critères n'accordent pas nécessairement une grande importance à l'amour...

Conclusion : de nouvelles identités féminines

J'espère avoir montré la nécessité de différencier l'éducation occidentale officielle d'un côté, et, de l'autre, les diverses images de cette éducation officielle qui sont construites et véhiculées dans différents contextes culturels, si l'on veut comprendre les processus actuels de transformation que cette éducation occidentale officielle provoque dans les jeunes États. Il est facile de croire que l'introduction d'un genre de compétence occidentale conduira rapidement à un genre de société occidentale, et qu'ainsi les mêmes interprétations seront données aux mêmes concepts, en Occident comme au Tiers monde : démocratie, liberté, amour, etc. (Copans, 1993 ; Kabou, 1992). Le changement radical dans les carrières des femmes que nous venons de voir ne confirme pas cette théorie. Les traditions culturelles locales sont activement incorporées dans le processus de transformation au point de créer de nouvelles formes sociales, différentes de celles des sociétés occidentales.

Les nouvelles formes sociales que nous avons repérées dans notre analyse sont des carrières féminines entièrement nouvelles, de nouveaux statuts féminins et des identités féminines transformées. Pour revenir à la

question des formes d'organisation des femmes, l'un des thèmes de ce colloque, elles doivent être saisies à l'interface des identités féminines et des réseaux féminins. Les carrières de Fanta et de Thérèse révèlent comment de nouveaux actes, de nouveaux savoir et compétence sont catégorisés dans les réseaux féminins locaux. Nous avons vu comment les deux mères poussent leurs filles vers une nouvelle expérience, avec l'espoir que cela leur permettra d'éviter la souffrance qu'elles ont elles-mêmes connue. Dans ce sens, les études supérieures sont perçues par les femmes locales comme un moyen de réduire le contrôle des hommes et comme une arme contre la polygamie (Van Santen, 1993).

Mais nous avons vu également comment l'acquisition de l'éducation officielle accroît les conflits entre coépouses dans un ménage musulman et entre camarades d'école dans une école protestante. L'acquisition par Fanta et Thérèse d'un nouveau genre de compétence et de savoir, inconnu localement, semble créer chez certaines femmes une impression de perte de contrôle. A travers leur quête d'études supérieures, Fanta et Thérèse sont vues par d'autres femmes comme portant atteinte à la stabilité et à l'égalité entre coépouses et amies. A la limite, Fanta et Thérèse remettent en cause les règles tacites de gestion de l'identité féminine locale, de comportement dans les réseaux des femmes comme dans la société locale en général.

Aussi bien dans la famille chrétienne que musulmane, la quête d'études supérieures par les jeunes filles implique également un changement radical dans la relation mère-fille : dans la famille musulmane, la fille prend de nouvelles responsabilités envers sa mère, et elle promet de s'occuper d'elle dans sa vieillesse. La femme musulmane, une fois âgée, quitte souvent son mari pour aller vivre chez ses enfants. Dans la famille chrétienne, c'est le contraire : quand la fille est instruite, cela se traduit par des charges supplémentaires pour sa mère. Celle-ci s'occupe de ses petits-enfants, sans escompter vivre chez sa fille lorsqu'elle sera âgée (cf. Holtedahl, 1993 ; Parkin et Nyamwayan, 1987).

D'une certaine façon, on peut dire que le nouvel itinéraire éducatif écarte des jeunes femmes du cadre de la communauté des femmes locales. Comme elles vivent à l'étranger, nous pouvons simplement imaginer les difficultés de Fanta et Thérèse pour établir un autre réseau féminin lorsqu'elles rentreront ; pour l'instant, un dilemme identitaire et une sorte de solitude sont apparus. C'est dans ce contexte que Fanta et Thérèse connaîtront à quel genre de position sociale la nouvelle « magie », les études supérieures occidentales, leur donnera accès.

Références

- ALTERN I. et HOLTEDAHL L. (1994), « Kunnskap om oss og de andre », *Norsk antropologisk tidsskrift*, n° 1, pp. 4-22.
- AZARYA V. (1978), *Aristocrats Facing Change*, Chicago, IL, University of Chicago Press.
- BARTH F. (1987), *Cosmologies in the Making*, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge studies in social anthropology.
- BOCQUENÉ H. (1986), *Moi, un Mbororo*, Paris, Karthala.
- BOVIN M. et HOLTEDAHL L. (1975), *Frie Piger i Mangaland*, Copenhagen, Nationalmuseet.
- BURNHAM P. (1980 a), *Opportunity and Constraint in a Savanna Society. The Gbaya of Meiganga*, Londres, Academic Press.
- BURNHAM P. (1980 b), *Interethnic Relations in a Fulbe-dominated Context: The Northern Cameroon Case*, Londres, Academic Press.
- BOUTRAIS J. (1993) (éd.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, Karthala.
- COHEN R. (1961), « Marriage Instability among the Kanuri of Northern Nigeria », *American Anthropologist*, n° 63, pp. 1 231-1 249.
- COPANS J. (1993), « Intellectuels visibles, intellectuels invisibles », *Politique africaine*, n° 51, pp. 7-26.
- DUPIRE M. (1970), *Organisation sociale des Peul*, Paris, Plon.
- FARAUT T. (1981), « Les Mboum », in C. Tardits (éd.), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, Éditions du CNRS, pp. 159-169.
- FARDON R. (1985), « Introduction. A Sense of Relevance », in R. Fardon (éd.), *Power and Knowledge: Anthropological and Sociological Approaches*, pp. 2-20, Édimbourg, Scottish Academic Press.
- FRIEDMAN J. (1992), « Being in the World: Globalization and Localization », in M. Featherstone (éd.), *Global Culture*, pp. 311-342.
- GESCHIERE P. (1982), *Village Communities and the State*, numéro spécial de *Theory, Culture and Society* 7 (2/3), Londres, Kegan Paul International.
- GESCHIERE P. (1986), « Paysans, régime national et recherche hégémonique », in *Politique africaine*, « Le réveil du Cameroun », n° 22, pp. 73-100.
- GESCHIERE P. et KONINGS P. (éds) (1993), « Introduction », *Itinéraires d'accumulation au Cameroun/Pathways to Accumulation in Cameroon*, Paris, Karthala, Leyde, Afrika-Studie centrum, pp. 9-31.
- GLUCKMAN M. (1966), *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, Blackwell.
- GRØNHAUG R. (1978), « Scale as a Variable in Analysis: Fields in Social Organization in Herat, Northwest Afghanistan », in F. Barth (éd.), *Scale and Social Organization*, Oslo, Universitetsforlaget.
- HINO S. (1993), « Fulbe People in an African Urban Society: A Comparative Study of Cameroon and the Sudan », in P. Eguchi et V. Azarya (éds), *Unity and Diversity of a People*, Osaka, National Museum of Ethnology, Senri Ethnological Studies, n° 35.
- HOLTEDAHL L. (1993), « Education, Economics and "the Good Life": Women in Ngaoundere, Northern Cameroon », in P. Geschiere et P. Koenings (éds), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Karthala.

- HOLTEDAHL L. et MAHMOUDOU D. (1994), « Le Dieu chez les Fulbe ; Soumission et Domination », Tromsø, Université de Tromsø, SEMUT (manuscrit).
- HOLY L. (1991), *Religion and Custom in a Muslim Society: The Berté of Sudan*, Cambridge, Cambridge University Press.
- KABOU A. (1992), *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, L'Harmattan.
- KEESING R.M. (1985), *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*, Londres, Holt-Saunders International.
- MAHMOUDOU D. (1993 a), *Représentation sociale et vécu psychologique du mariage chez les Peul du nord Cameroun : Cas des Peul de Deembo*, Paris, Écoles des hautes études en sciences sociales, mémoire.
- MAHMOUDOU D. (1993 b), « Mariage et images du mariage chez les Peul », in J. Boutrais (éd.), *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun)*, Paris, Karthala.
- MOHAMMADOU E. (1981), « L'Implantation des Peuls dans l'Adamawa », in C. Tardits (éd.), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, Éditions du CNRS, pp. 297-247.
- PARKIN D. et NYAMWAYA D. (1987), « Introduction : Transformations of African Marriage ; change and choice », in D. Parkin et D. Nyamwaya (éds), *Transformations of African Marriage*, Manchester, Manchester University Press, pp. 2-16.
- RUDIE I. (éd.) (1985), *Myk start - hard landing*, Oslo, Universitetsforlaget.
- RUDIE I. (1994), *Visible Women in East Coast Malay society*, Oslo, Universitetsforlaget, Oslo Studies in Social Anthropology.
- SMITH M. (1955), *Baba of Karo*, New Haven, Yale University Press.
- STENNING D.J. (1959), *Savannah Nomads. A study of the WodaaBe Pastoral Fulani of Western Bornu Province, Northern Region, Nigeria*, Londres, Oxford University Press.
- TARDITS C. (1981), *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Paris, CNRS.
- VAN SANTEN J. (1993), « Dot, commerce et contrebande : stratégies d'accumulation chez les femmes islamisées de Mokolo », in P. Geschiere et P. Koenings (éds), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, pp. 301-334, Paris, Karthala.

2

Transformation des images et des pratiques de la vie conjugale chez les Foulbé de Ngaoundéré

Djingui MAHMOUDOU

En l'an 2000, le Nord-Cameroun verra l'avènement d'une nouvelle génération de Foulbé¹ : les jeunes nés en 1970 auront alors trente ans. Pour eux, la division entre les sexes est seulement vécue dans le *saare*², où l'espace habitable est divisé en deux secteurs : celui des femmes et celui des hommes. A l'extérieur, la frontière entre les hommes et les femmes est abolie, le contact entre les deux sexes est permanent et beaucoup plus poussé, l'amour est vécu plus librement qu'autrefois. Ces jeunes ont actuellement une vingtaine d'années. Or, beaucoup d'entre eux sont encore célibataires. La plupart de ceux qui ont poussé leurs études jusqu'à l'université viennent à peine d'entrer dans la vie active. Il y a deux ou même une décennie, ils seraient, à cet âge-là, déjà chefs de famille, polygames pour certains, et parents de plusieurs enfants. En effet, dans les représentations des Foulbé, le mariage joue un rôle prépondérant : il constitue le fondement à partir duquel est définie l'image de

1. Les Foulbé sont également appelés Pulaar, Peul ou Fulani. Ils se retrouvent dans au moins quinze pays de l'Afrique, allant de la Mauritanie jusqu'en Centrafrique. Il existe actuellement des Foulbé nomades qui gardent toujours leur style de vie, et des Foulbé sédentaires qui sont culturellement plus influencés et ont largement adopté la pratique du mariage interethnique. Cette étude ne concerne que ces derniers. Je ferai cependant allusion aux Foulbé nomades lorsqu'il s'agit surtout de considérer la tradition des Foulbé sans aucune distinction. Étant donné le phénomène d'incorporation, d'assimilation, caractéristique du milieu des Foulbé sédentaires, il est très difficile de déterminer qui est Pullo (singulier de Foulbé) et qui ne l'est pas. Pour éviter toute décision arbitraire, je considère comme Pullo tout individu se considérant comme tel et adhérant à l'idéal qui caractérise les Foulbé. Plusieurs études se rapportant au mariage ont été réalisées chez les Foulbé nomades. Mais à notre connaissance, cette question n'a jamais été abordée chez les Foulbé urbains.

2. Concession.