

## Être mère en pays luo

Louise Protar

► **To cite this version:**

| Louise Protar. Être mère en pays luo. No. 2015. <halshs-01235327>

**HAL Id: halshs-01235327**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01235327>**

Submitted on 30 Nov 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# MAMBO!

IFRA WORKING PAPER  
XIII (3), 2015

## Être mère en pays luo

Louise Protar

La maternité est communément perçue comme un phénomène naturel et universel<sup>1</sup>. Mais porter, mettre au monde et élever des enfants sont des actions sociales, enchevêtrées dans un ensemble de rapports sociaux au rang desquels le genre tient une place première et qui varient selon les sociétés. Je voudrais ici esquisser les contours de la maternité des femmes luo. Dans cette société très patriarcale, l'assignation des femmes à un rôle maternel est très forte et marque leurs trajectoires de vie et leur quotidien. Pourtant, selon leur âge et leur mode de vie, les femmes vivent différemment leur rôle de mère.

Comment deviennent-elles mères? Quel est leur quotidien? Quels discours et représentations entourent leur maternité?

### « I never thought of getting pregnant »

Dans la société luo actuelle, avoir des enfants est considéré comme une étape essentielle de la vie des femmes, mais aussi des hommes. Les Églises chrétiennes sont nombreuses et influentes et, aujourd'hui, les convenances veulent qu'une fille se marie, ait son premier rapport sexuel et soit enceinte. Pourtant, sur les 25 femmes que j'ai interrogées, 13 ont eu leur premier enfant hors mariage. Cette situation, illégitime mais fréquente, m'est apparue comme révélatrice des normes de genre qui délimitent les statuts de fille, de mère et d'épouse que

peuvent endosser les femmes. Les histoires des femmes ayant eu un enfant hors mariage sont très similaires. Elles commencent par une grossesse non planifiée. À Ogoya, il était très difficile d'obtenir des détails sur les circonstances de l'acte sexuel à l'origine de la grossesse, car la sexualité hors mariage est taboue. Aucune de ces jeunes femmes, qui savaient qu'elles risquaient de se retrouver enceintes et connaissaient l'opprobre qui tombe sur les filles-mères<sup>2</sup>, n'avait recours à un moyen de contraception avant d'avoir des enfants. Un très petit nombre, en ville, a mentionné l'usage d'un préservatif ou d'une contraception d'urgence (pilule du lendemain). A mes questions, elles répondaient « *I never thought of getting pregnant* » ou « *I was not thinking* ». En comparant les différents récits, j'ai pu distinguer deux cas de figure qui amenaient à ces grossesses non anticipées. Dans le premier cas, la grossesse survient alors que les jeunes femmes sont dans une relation stable avec un garçon, qu'elles considèrent comme leur petit-ami (en ville) ou comme leur futur mari (au village). Mais un événement extérieur contraint le couple à se séparer, ou un des deux partenaires change d'avis. Dans le deuxième cas, la grossesse résulte d'un rapport sexuel non anticipé, voire forcé, dans le cadre d'une relation informelle. Aucune des enquêtées n'a affirmé avoir été obligée, pourtant, la récurrence des récits où elles racontent avoir été surprises, prises au dépourvu ou convaincues par des demandes insistantes, montre que le rapport sexuel est rarement l'initiative de la fille et fait douter de son degré de consentement.

<sup>1</sup> Cet article présente certaines des problématiques d'un mémoire de recherche *Voix et Voies de mères. Baptême ethnographique auprès de mères kenyanes*, soutenu en juin 2015 à l'Université Paris 1. Entre février et avril 2015, j'ai interrogé 25 femmes luo de la province de Nyanza. 10 vivaient à Bondo et travaillaient à l'université. 15 vivaient dans le très petit village d'Ogoya, à 30km de Bondo. Elles avaient entre 16 et 90 ans. Les entretiens, d'une heure et demie environ, ont été réalisés selon la méthode du récit de vie, avec l'aide d'une interprète pour les femmes du village.

<sup>2</sup> J'emploie sciemment cette expression qui traduit le regard négatif que la société luo porte sur cette situation.

Caroline Njue<sup>3</sup>, spécialiste de la santé reproductive en Afrique de l'Est, met en relation les taux élevés de viol à Kisumu et la construction de la masculinité et de la sexualité des hommes luo. Pour être un « vrai homme », un Luo se doit d'avoir une sexualité active, conquérante, voire agressive. Il se doit d'être l'initiateur de l'acte sexuel. Lorsqu'une jeune fille se rend compte qu'elle est enceinte (souvent après quelques mois, comme si la situation était difficile à admettre), elle peut penser à avorter. Au Kenya, l'avortement est illégal et fortement stigmatisé. Mais il n'est pas impossible. Lorsque les enquêtées admettent l'avoir envisagé, elles expliquent souvent avoir abandonné cette option par manque d'argent et de connaissance et par peur du jugement de leur famille. Une fois la grossesse découverte, les filles-mères sont rarement chassées par leur famille, mais souvent tenues à l'écart, envoyées chez des parents plus ou moins éloignés. Leurs pères leur retirent tout soutien financier. Au village, l'argent est rare, il ne peut être gaspillé pour une « fille qui ne sait pas se tenir ». Une grossesse hors mariage sonne souvent la fin de leurs études. En ville, la menace économique est moins forte, mais le sentiment de honte existe. Une enquêtée, très active à l'Église adventiste du septième jour avant sa grossesse, m'a raconté avoir été mise au ban de son Église et avoir perdu la plupart de ses ami(e)s (« *They think you are immoral, you don't have self control, self-respect* »).

Pour échapper au mépris et trouver une place respectable dans la société, les filles-mères n'ont qu'une seule solution : se marier. Quand la grossesse survient dans le cadre d'une relation, la grossesse précipite souvent la mise en ménage, ce qui officialise l'union entre un homme et une femme luo. Quand la mère ne peut ou ne veut plus être avec le père biologique de son enfant, elle cherche à se marier à un autre homme. En milieu rural, les mariages arrangés sont la norme. Il est d'usage qu'un parent (souvent une tante) d'un des futurs mariés serve d'intermédiaire entre les deux familles et organise une rencontre. Si les deux futurs époux donnent leur accord, les négociations commencent pour déterminer le montant de la dot et la date de l'emménagement de l'épouse. À la ville et dans les milieux sociaux plus aisés, les rencontres sont fréquemment spontanées, mais le processus de mariage reste le même.

Une fois mariée, une femme luo, qu'elle ait eu un enfant hors mariage ou non, doit être enceinte pour prouver sa capacité à enfanter et son engagement dans la relation matrimoniale. C'est à partir de la naissance du premier

enfant que la nouvelle épouse est pleinement acceptée par sa belle-famille. Les enfants consolident le mariage et la stérilité (supposée) d'une femme est un des motifs de séparations définitives, dans une société luo où la stabilité matrimoniale est extrêmement valorisée. Une fois mariée, il est presque inenvisageable pour une épouse insatisfaite de partir, d'abord à cause de ses enfants. Dans la coutume luo, c'est le père qui a des droits sur les enfants<sup>4</sup>: si une femme quitte son époux, elle doit laisser ses enfants derrière elle. Néanmoins, aujourd'hui, les mères séparées vivent fréquemment avec leurs enfants. Le deuxième facteur qui explique la stabilité matrimoniale est celui des règles d'héritage. Une femme n'hérite jamais rien de son père. Ce n'est qu'à travers le mariage qu'elle peut acquérir des terres et une maison. Une fois qu'elle est mariée, c'est comme si elle ne faisait plus partie de la famille où elle est née. Si elle quitte son époux, rien ne lui garantit le bon accueil de sa propre famille. À la ville, les femmes ont un capital personnel (instruction, salaire, amis) qui leur permet de quitter leur mari plus facilement.

### **“To be a mother is not an easy job”**

Pour les femmes que j'ai interrogées, il est très clair que la maternité est avant tout un travail.

À Ogoya, la vie est précaire. La plupart des habitants ont à peine un niveau d'instruction primaire et n'ont pas d'emploi. La terre est trop sèche pour la cultiver et le village est trop loin du lac pour pouvoir vivre de la pêche, ce qui prive les familles d'opportunités économiques. Les hommes, désœuvrés, boivent tandis que leurs femmes se démènent pour subvenir aux besoins de la famille grâce à de petites activités de débrouille (vendre le charbon accumulé, un poulet, s'occuper du linge d'un voisin plus riche) qui s'ajoutent à la multitude de tâches domestiques dont elles ont seules la charge (aller chercher de l'eau, ramasser du bois, faire du feu, préparer le repas, laver les enfants, nettoyer la maison, nourrir et attacher les animaux...). Il est admis qu'un mari luo peut prendre à sa femme l'argent qu'elle a gagné. Dans ce contexte de pauvreté, les tensions entre hommes et femmes sont vives. Les époux ne savent plus comment habiter leur rôle de chef de famille, ce qui aggrave la violence du rapport de genre.

Parallèlement, dans les ménages plus aisés et en milieu urbain, les pères sont plus investis dans l'entretien de leur famille. Ils en ont les moyens et il semblerait aussi qu'ils en ressentent, si ce n'est le devoir, du moins la légitimité,

<sup>3</sup> Njue Carolyn Wanja, *Sexual Behaviour and HIV Risk in Kenya: Empowering Youth in HIV Prevention*, Thèse de doctorat, Université Erasmus de Rotterdam, 2011.

<sup>4</sup> Betty Potash, « Some Aspects of Marital Stability in a rural Luo Community », *Africa : Journal of the International African Institute*, Vol. 48, N° 4, p. 380-397, 1978.

comme s'ils s'identifiaient à des normes différentes. Les femmes de Bondo que j'ai rencontrées étaient salariées ou commerçantes ce qui leur permettait de s'imposer plus facilement dans les négociations avec leur mari.

Cela dit, dans toutes les familles, riches ou pauvres, polygames ou monoparentales, urbaines ou rurales, les tâches domestiques et la responsabilité du quotidien incombent exclusivement aux femmes. Les femmes enceintes, salariées ou femmes au foyer, continuent de travailler jusqu'au jour de l'accouchement. Souvent, une femme de leur famille (au sens large) vient les aider les premières semaines car s'occuper d'un nouveau-né représente énormément de travail et nécessite des compétences que les jeunes mères doivent acquérir. La transmission des « connaissances maternelles » et le travail ménager sont des affaires de femmes. Dès leur plus jeune âge, les petites filles apprennent de leur mère à prendre en charge les tâches domestiques et à considérer ce travail comme leur propre responsabilité, tout comme elles intègrent l'idée que les femmes ont le monopole du soin des enfants.

Christine Delphy<sup>5</sup> définit le travail domestique comme tout travail non payé exercé dans le cadre du ménage ou de la famille. Il est le rapport de production typique du patriarcat. L'autre caractéristique de la domination masculine est l'appropriation des capacités reproductives des femmes par les hommes, très visible dans les campagnes luo où les hommes veulent des enfants mâles pour perpétuer leur lignée et ont recours à la polygamie pour multiplier leur descendance, quand ils en ont les moyens. Dans cette logique, l'anthropologue Françoise Héritier<sup>6</sup> présente la contraception moderne comme la clef de l'émancipation des femmes. Après avoir observé les pratiques des femmes luo, ma position est plus nuancée. Les méthodes contraceptives sont connues et disponibles mais les femmes les utilisent à leur manière. Par exemple, certaines ne prennent la pilule qu'un jour sur deux, afin de se prémunir contre les effets secondaires. En fait, la plupart des femmes luo, quel que soit leur niveau de vie ou leur environnement, sont influencées par les représentations natalistes qui célèbrent la fécondité des femmes. Elles tiennent des discours très valorisants sur leur rôle de mère. Au village, on décrit la « bonne mère » comme pieuse, humble et travailleuse. En ville, la « bonne mère » est ouverte et attentive au « développement personnel » de chacun de ses enfants. Le don de soi est au cœur de ces discours. Être mère est à la fois une

profession qui implique des compétences et une mission qui nécessite des qualités morales fortes.

### « Village mothers » et « Urban mothers »

La littérature donne à la maternité deux visages: le fardeau domestique et le statut social valorisé, source de pouvoir dans l'espace privé.

C'est cette dualité oppression/émancipation que j'avais en tête lorsque j'ai commencé mon enquête auprès des mères urbaines de Bondo. J'ai d'abord été frappée par leur liberté de parole. Elles étaient moins intimidées que les mères d'Ogoya et évoquaient facilement leurs sentiments. Il était tentant de voir dans cette facilité à parler de soi une forme d'émancipation, d'autant plus que les modes de vie de ces deux groupes de femmes sont très différents. Les premières ont beaucoup d'enfants, vivent dans des maisons en terre et cuisinent au feu de bois. Les secondes parlent anglais, payent un loyer, travaillent sur un ordinateur, prennent la pilule. Il aurait été facile de qualifier les premières de « traditionnelles » et les secondes de « moderne ». Pourtant, les mères d'Ogoya n'arrivent pas tout droit du passé, elles vivent en 2015, exactement comme leurs voisines interrogées à Bondo.

Leur vie est certainement très différente de celles de leurs grand-mères. La distinction riches/pauvres n'était pas non plus pertinente. La vie d'une mère célibataire qui reçoit un salaire de secrétaire (100 euros environ) et doit payer un loyer et une nourrice est plus précaire que celle de la mère qui vit à Ogoya, a des animaux, des champs et dont le mari touche un salaire ou une retraite.

Leurs trajectoires de vie sont très similaires. L'entrée en sexualité se fait sous une forme de pression. Enfantement et mariage sont inexorablement liés. Le nombre d'enfants que doit compter la famille est un sujet de négociations complexes au sein du couple. Toutes les responsabilités du quotidien incombent aux femmes exclusivement. Elles doivent composer avec les humeurs et les excès de leurs époux.

Finalement, la différence entre les mères « urbaines » et les mères « rurales » réside dans la façon dont elles se perçoivent et dans les normes auxquelles elles s'identifient. Au village, il n'était pas évident pour les femmes de raconter leur vie, de donner sens à une chronologie d'événements, contrairement aux mères de Bondo qui avaient l'habitude de se présenter comme

<sup>5</sup> Christine, Delphy, *L'ennemi principal : économie politique du patriarcat* (Tome 1), Paris Éditions Syllepse, 1998.

<sup>6</sup> Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

des individus à la trajectoire particulière. Les mères d'Ogoya se perçoivent avant tout comme membre d'une communauté et valorisent fortement les liens de solidarité. Ces liens communautaires s'incarnent aussi dans le poids de la rumeur dans le village. Quand elles parlent de leurs enfants, elles mettent souvent en avant leur discipline et leur parcours scolaire alors que les mères de Bondo aiment décrire longuement le caractère de chacun de leurs enfants. Ces dernières s'investissent dans un processus de « personnalisation » de leurs enfants, qui commence par le choix du prénom, qu'elles présentent comme une étape importante. En milieu rural, l'usage qui veut que l'on nomme ses enfants du prénom d'un membre de la famille de la génération des grands-parents est encore largement suivi. Mais l'engagement dans l'individu, en ville, n'empêche pas l'existence d'un fort idéal de solidarité, notamment familiale, qui consiste par exemple à soutenir ses parents ou à financer les études de ses cadets. Cette conjonction entre en résonance avec ce que Anne-Emmanuelle Calvès et Richard Marcoux décrivent comme un processus d'individualisation hybride, « à l'africaine »<sup>7</sup>.

On le voit, les femmes investissent activement le fait d'avoir des enfants. Elles y projettent des aspirations et s'en servent pour dire quelque chose d'elles-mêmes. Premièrement, les enfants sont pour ces femmes une stratégie d'investissement pour l'avenir : envoyer leurs enfants à l'école, au lycée puis en formation afin qu'ils trouvent un emploi et une bonne situation est le projet de vie de la plupart des mères. Les mères urbaines s'y adonnent avec de vraies compétences managériales. Ce point est l'un des moyens qu'elles emploient pour marquer leur différence avec les « village mothers ». Les modalités de l'accouchement en sont un autre. Au village, ce sont les plus vieilles, les plus pauvres ou celles qui vivent dans les endroits les plus reculés qui accouchent chez elles. Une enquêtée (60 ans, 11 enfants, pharmacienne) tenait absolument à me faire entendre qu'elle n'avait jamais accouché à domicile, et qu'elle en était incapable, contrairement à celles qu'elle appelait les « native women ». L'autre point central pour se construire en mère moderne est le nombre d'enfants et l'espacement des naissances.

En concurrence avec les normes patriarcales natalistes existe ce que Chikako Takeshita appelle l'idéologie néo-malthusienne. Cette idéologie, diffusée par l'État, les médias, les ONG, véhicule l'idée que la « bonne mère » n'est plus la mère généreuse entourée d'une dizaine d'enfants, mais la mère responsable qui se consacre entièrement à ces trois enfants (nés chacun avec trois ans d'écart), à son travail et utilise un moyen de contraception. Une femme de la classe moyenne urbaine n'est pas censée concevoir plus de quatre ou cinq enfants, au risque de passer pour « arriérée ».

### Conclusion

A travers ses différentes expressions, l'assignation maternelle reste extrêmement forte. Elle est profondément internalisée par les individus et participe fortement de la construction identitaire des femmes Iuo. Mais cette internalisation n'exclut pas toute forme de résistance, ou *d'agency*. Chaque sujet a la capacité de se conformer aux normes, mais également celle de les adapter, de les transformer, de les éviter. Les mères d'Ogoya et de Bondo incarnent ces sujets résistants qui inventent à l'intérieur du système de contraintes dans lequel elles sont prises.

Elles critiquent leur situation, dénoncent leur mari et blâment « leur culture ». Elles forment des groupes de solidarité entre femmes et se font stériliser en cachette. Elles produisent un ethos de la « bonne mère » pour valoriser leurs sacrifices. Elles entretiennent des rapports privilégiés avec leurs enfants et planifient pour leurs filles un avenir meilleur.

**Louise Protar** est doctorante à l'Université Paris 1-Panthéon Sorbonne, UMR 201 Développement et Sociétés. Elle travaille sur la transformation des rapports de genre dans les pays en développement. Sa thèse porte sur la construction du rôle maternel aux îles Trobriand, en Papouasie-Nouvelle-Guinée.

<sup>7</sup> Anne-Emmanuelle Calvès et Richard Marcoux, « Présentation : les processus d'individualisation « à l'africaine » », *Sociologie et sociétés*, vol. 39, n° 2, 2007, p.5-18.

<sup>8</sup> Chikako Takeshita, « Biopolitique du stérilet. Stratégies au Sud. Biopolitics of IUD: Strategies in the Global South », *Travail, Genre et Société*, n°34, 2015, p.109-127.