Actes du Colloque international de Meknès 17-19 mars 2011

VIEILLISSEMENT DE LA POPULATION DANS LES PAYS DU SUD

Atelier 1

STATUTS ET REPRÉSENTATIONS DES PERSONNES ÂGÉES AU SUD, RAPPORTS FAMILIAUX ET SOCIAUX

Président: Mouftaou AMADOU SANNI

Directeur du Centre de Formation et de Recherche en matière de

Population, Université Abomey-Calavi (CEFORP/UAC)

Rapporteur : Mohammed ZRIOUIL

Enseignant-chercheur, Faculté des Sciences Juridiques

Économiques et Sociales de Meknès, Université Moulay Ismaïl

La gérontocratie face au changement Les Rwa du Mont Méru (Tanzanie du Nord)¹

Catherine BAROIN

CNRS France

Les Rwa, agriculteurs de Tanzanie du Nord, sont au nombre de 150 000 environ. Ils forment une société bien structurée qui, tout en se montrant soucieuse de sa bonne insertion dans l'État tanzanien, parle encore sa propre langue et revendique son identité propre. Celle-ci se caractérise par une organisation et des coutumes spécifiques, où la gérontocratie masculine est particulièrement poussée. Toutefois, le monopole des anciens sur la gestion des affaires est aujourd'hui menacé par la vie moderne, qui apporte à certains jeunes ou hommes d'âge mûr des moyens nouveaux d'exercer une influence. Nous décrirons donc la société rwa et la gérontocratie qui s'exerce dans ses institutions (famille, clan, système d'âge et pouvoir central), tant dans les domaines social et politique que dans celui du surnaturel. Puis nous montrerons quelles évolutions sappent aujourd'hui son assise.

1) La société rwa, ses institutions, sa gérontocratie

Bref historique

Les Rwa parlent une langue bantoue, le *ki-rwa*. Connus en Tanzanie sous le nom de Meru², ils se dénomment eux-mêmes, dans leur langue, *Nrwa*, pl. *Varwa*. Ils occupent les flancs sud-est du mont Méru (4585 m) face au mont Kilimandjaro, non loin de la ville d'Arusha. Leur environnement naturel est exceptionnellement favorable. Les sols, volcaniques, sont très fertiles et la pluviométrie excellente, avec deux saisons des pluies par an. Leur agriculture intensive associe une culture de rente (le café) à des plantes vivrières (banane, maïs et haricot principalement) et un élevage en stabulation. La population, faible au départ, s'est rapidement accrue et la densité de population dépasse aujourd'hui les 1000 hts/km². La réduction de l'espace disponible par habitant attise les conflits fonciers.

C'est depuis le milieu du XVII^e siècle que les Rwa se sont installés sur le mont Méru pour y former une ethnie nouvelle. C'étaient des migrants d'origines diverses, surtout des Chaga du mont Kilimandjaro. La proximité linguistique et culturelle avec les Chaga reste d'ailleurs manifeste. Peu à peu, les Rwa ont défriché sur le mont Méru les espaces vierges qui s'offraient à eux. La forêt était dense, et seuls s'y rencontraient quelques chasseurs-cueilleurs de petite taille, depuis longtemps disparus. Des clans patrilinéaires se formèrent, au nombre de 17 actuellement. L'un d'eux, le clan Kaaya, fournissait les chefs suprêmes tandis qu'un

37

¹ Cet article s'appuie sur des données de terrain recueillies par l'auteur au cours de six missions espacées sur dixhuit années, de 1992 à 2010.

² Ils n'ont, pour autant, aucun lien avec les Meru du Kenya.

autre, le clan Mbise, assurait les rituels de pluie. Deux siècles et demi plus tard la colonisation allemande s'est imposée brutalement aux Rwa, à partir de 1896, tandis que les premiers missionnaires luthériens s'installaient dans le pays. Puis ce fut la colonisation britannique, jusqu'à l'indépendance du Tanganyika en 1961, devenu Tanzanie en 1964 suite à son union avec Zanzibar. Cette domination politique extérieure fut à l'évidence source de changements considérables. Mais d'autres facteurs, internes, contribuèrent à modifier en profondeur la vie sociale des Rwa.

Le premier fut le développement de la caféiculture. A l'exemple des Blancs, planteurs ou missionnaires, les Rwa introduisirent dans leurs fermes cette culture de rente très lucrative. Le café s'insérait aisément au milieu des cultures vivrières, à l'ombre des bananiers. Mais la culture du café, sa collecte, son transport et sa vente nécessitaient une organisation collective moderne. Seuls pouvaient l'assurer les premiers lettrés, jeunes chrétiens issus des écoles des missions luthériennes. Par cette initiative, ils prirent une autorité qui échappait à leurs aînés (Baroin 1998). Ils furent aussi les premiers à s'enrichir grâce au café, et devinrent porteurs d'un nouveau modèle de réussite sociale. Leur succès contribua beaucoup à évangéliser rapidement le reste de la population, jusqu'alors restée largement réfractaire au prosélytisme des missions.

La coopérative prélevait un léger pourcentage sur la vente de chaque kilo de café, pour financer son fonctionnement et servir des intérêts collectifs. Mais la plus grosse partie du produit de la vente revenait aux caféiculteurs et dans chaque famille, c'est le père qui monopolisait cet argent. Cette richesse renforçait son pouvoir sur les siens, tout en apportant une prospérité qui fut générale à partir des années 1950. Pour autant, cette période faste n'eut qu'un temps, car les cours du café chutèrent à partir des années 1980, obligeant chaque exploitant à se tourner vers d'autres sources de revenus. Toujours est-il qu'avec ou sans café, l'unité économique de base restait la ferme familiale, sous l'autorité du père.

La famille

Chaque ferme est exploitée par une famille restreinte, le couple et ses enfants. Le père y jouit d'une autorité incontestée, aussi bien sur les personnes que sur le patrimoine foncier. Il répartit à sa guise ses terres entre ses fils, lorsqu'ils deviennent adultes. Le fils cadet prendra soin de ses parents vieillissants, et héritera leur maison. Il est donc normal, aux yeux de tous, que sa part d'héritage soit supérieure à celle de ses frères.

Il y a quelques décennies les hommes, presque tous polygames, se trouvaient à la tête d'importantes maisonnées. Épouser une femme supplémentaire était alors le moyen facile et normal d'accroître à la fois sa descendance et la surface de son exploitation, car ce sont les femmes qui cultivaient. Le facteur limitatif était la main d'œuvre et non la terre, disponible en abondance. Cette logique n'a plus cours aujourd'hui, car il n'y a plus de terre vacante. De plus, le message évangélique a fini par imposer la monogamie, à quelques exceptions près. Cependant, nombreux encore sont les hommes d'âge mûr qui sont fils de polygames. Ce passé n'est pas si lointain puisqu'il y a une quinzaine d'années encore, se trouvaient des vieillards évoquant avec nostalgie l'âge d'or de leur jeunesse, où ils passaient leur temps, oisifs, à deviser avec leurs compagnons en buvant de la bière de banane (Baroin 2001).

Les femmes, par contre, avaient et ont toujours un sort bien moins enviable. Les filles n'héritent pas. Après son excision³ et son mariage, chacune part chez son conjoint et ne revient que rarement. Elle reste membre de son clan d'origine, mais elle travaille la terre de

-

³ Les jeunes femmes les plus éduquées refusent aujourd'hui l'excision.

son mari et augmente, par les enfants qu'elle met au monde, l'effectif du lignage de leur père. De façon générale, la situation sociale des femmes était et demeure très subalterne. Elles sont cantonnées aux tâches agricoles et ménagères et la règle, chez les Rwa, est que les épouses ne possèdent ni terre, ni bétail, ni maison. Mari et femme ont des budgets distincts mais très inégaux. Celui du mari est le plus important. Il est alimenté par les revenus du café, voire du maïs cultivé en contrebas du mont Méru. Celui de la femme se borne aux produits de la ferme, utilisés en priorité pour nourrir la famille. Quelques unes ont un travail salarié souvent mal payé, dans l'enseignement ou la santé, qui améliore néanmoins leur statut face au mari. La liberté des femmes est aussi bornée par la stabilité des mariages, qui renforce l'autorité du père de famille. Les divorces, autrefois exclus, restent mal vus. Ainsi la gérontocratie masculine est-elle solidement assise dans la famille, nucléaire ou polygyne. Il en est de même dans le clan

Le clan patrilinéaire

Les exploitations familiales, autonomes, sont voisines de celles des frères, des cousins patrilinéaires ou d'autres membres du clan, à moins que des achats fonciers n'aient diversifié cette situation. Mais quelles que soient les distances, les membres d'un même clan constituent une unité sociale et politique clairement établie. C'est un groupe solidaire, qui défend des intérêts communs. Ces intérêts sont fonciers notamment, car la propriété privée des terres n'exclut pas l'idée d'une propriété collective du clan. En effet, les membres du clan sont prioritaires pour racheter, à un prix moindre que celui du marché, toute terre vendue par un des leurs. Ils contribuent par ailleurs aux frais de mariage, d'obsèques ou d'hospitalisation de chacun, ou encore au paiement d'une compensation pour blessure ou meurtre. Dans l'esprit des Rwa, un individu ne s'appartient pas à lui-même, il est d'abord membre de son clan. C'est pourquoi c'est au clan de régler des problèmes tels que mésententes familiales, partages d'héritage, protection des veuves et des orphelins, ou encore convaincre une épouse mécontente de revenir chez son mari. Les membres du clan se réunissent alors pour discuter l'affaire et aboutir à une solution.

La nature du problème définit la taille du groupe convoqué pour en débattre, car les clans sont très hiérarchisés. Les chefs locaux sont chargés de régler les problèmes les plus simples des membres de leur lignage. S'ils échouent, ils font appel au chef immédiatement supérieur, qui couvre une échelle géographique plus large. Le chef suprême (nshili) du clan intervient en dernier ressort. Il réunit l'ensemble du clan pour les affaires les plus importantes. Il arbitre les questions de politique générale, en particulier celles qui mettent en cause les relations avec d'autres clans. Les clans ont donc un rôle très actif dans la vie quotidienne. Les réunions de clan sont nombreuses et les chefs de clans sont sans cesse sollicités pour arbitrer ou régler tel ou tel problème.

Le choix d'un chef de clan est donc un acte important qui doit faire l'objet d'un consensus. Il porte sur des hommes respectés pour leur sociabilité, leur sagesse, leur autorité et leur expérience. Bien sûr, ce sont des hommes âgés dont les fils sont adultes. En d'autres termes, la gérontocratie règne au sein du clan, autant sinon plus que dans la famille. Mais les clans ne sont qu'un aspect de l'architecture générale de cette société, qui comporte une autre institution très gérontocratique, à savoir le système d'âge et de génération.

Le système d'âge

Ce type d'organisation, sous diverses formes, s'observe dans beaucoup de sociétés d'Afrique de l'Est, pour la plupart pastorales ou agropastorales. Chez les Rwa, ses caractéristiques sont les suivantes. Tous les hommes se répartissent selon l'âge dans des groupes appelés *rika* (pl. *marika*). Chaque *rika* est désigné par un nom, et l'écart d'âge entre

ses membres n'est pas supérieur à 15 à 20 ans en moyenne. De la sorte cinq groupes d'âge distincts, des plus jeunes aux plus âgés, coexistent simultanément. Il faut dire que le climat du mont Méru est sain, et que les vieillards dépassant 90 ans sont nombreux. Tandis que les groupes d'âge les plus vieux disparaissent progressivement, l'un puis l'autre, faute de survivants, de nouveaux groupes plus jeunes entrent en scène à leur tour. Depuis le début de l'histoire des Rwa (XVII^e siècle) jusqu'à nos jours, 23 groupes d'âge se sont ainsi succédé, sur une période d'environ quatre siècles. Le dernier et 23^{ème} groupe, celui des Kilovio, a été constitué et inauguré en 2010.

Ce système ne se borne pas à une liste de noms. C'est aussi une organisation « générationnelle ». En effet, le groupe d'âge de tel individu ne dépend pas seulement de son année de naissance, mais aussi du groupe d'appartenance de son père (n). Il est exclu que le fils intègre le groupe qui suit immédiatement celui de son père (n+1). Il ne peut, au plus tôt, qu'intégrer le deuxième groupe après son père (n+2). Si la différence d'âge entre père et fils est si forte que ce fils est trop jeune pour être membre de (n+2), il intégrera un groupe ultérieur, soit (n+3) ou (n+4). Dans le passé, les nombreuses jeunes coépouses d'un homme lui permettaient de procréer jusqu'à un âge avancé, ce qui augmentait la fréquence de ces décalages. Pour autant, ils n'affectent pas le décompte symbolique des générations. Le groupe d'âge de rang (n) est toujours considéré collectivement comme étant celui des « pères » du groupe (n+2), de même que le groupe d'âge (n+1) rassemble les « pères » du groupe (n+3), etc. Ainsi s'entrelacent, au fil du temps, deux lignes de filiation symbolique distinctes qui, chacune à son tour, donne naissance à un nouveau groupe de « fils ». L'anthropologie désigne ce mode d'organisation par le terme de « générations alternes ».

Ce système rythme le temps social. Toutefois nous ne savons pas si ce rythme a été régulier depuis l'origine, car les données font défaut pour les périodes les plus reculées. Sur les décennies récentes, par contre, nous disposons d'informations datées. Le dernier groupe d'âge, celui des Kilovio (n° 23), a vu le jour en 2010, tandis que le groupe précédent, celui des Kakisha (groupe n° 22, appartenant à la ligne générationnelle alterne), s'était formé 14 à 19 ans plus tôt, c'est-à-dire entre 1991 et 1996 selon les lieux⁴.

Le système d'âge des Rwa joue un rôle primordial dans l'exercice de la gérontocratie. Il impulse en effet un fort contrôle des « pères » sur leurs « fils ». Celui-ci s'instaure lors de la circoncision. Tandis qu'un garçon non circoncis (*iseka*, pl. *maseka*) est un mineur à tous égards, par la circoncision il entre dans la vie sociale. Il devient *nsero*, (pl. *wasero*), peut se marier et intégrer la nouvelle classe d'âge qui se forme, celle des « guerriers ». Mais cette étape primordiale de la vie d'un homme a beaucoup changé en quelques décennies.

Dans sa version ancienne, c'est le jeune homme lui-même, vers 18 ou 20 ans, qui décide de se faire circoncire. L'opération se faisait individuellement ou par petits groupes. Elle avait lieu lors d'une période de réclusion de 1 à 3 mois dans des huttes de fortune, au milieu de la forêt ou en brousse, loin des habitations. Là, les jeunes circoncis recevaient de leurs aînés, leurs « pères », un enseignement secret appelé *mbiaa*. Enoncé dans un langage crypté, il devait rester ignoré des femmes. Par le biais de refrains chantés et de plantes porteuses de messages symboliques, les jeunes gens apprenaient, en particulier, comment respecter leurs aînés et se comporter avec leur future épouse. Un grand nombre des hommes

⁴ C'est à l'échelle locale en effet que s'organise l'inauguration d'un nouveau groupe d'âge, et la cérémonie n'a pas lieu partout au même moment. D'un village à l'autre, l'écart s'étend sur plusieurs années.

d'âge mûr d'aujourd'hui⁵ ont vécu cette circoncision « traditionnelle ». Leur avis est très positif sur l'enseignement qui leur a été dispensé à cette occasion et ils regrettent qu'elle soit quasiment abandonnée.

La circoncision moderne, en effet, est rarement accompagnée d'enseignement, ou bien il est très écourté. Elle se fait à l'hôpital, le plus souvent sur décision paternelle quand le fils est beaucoup plus jeune. Deux facteurs ont contribué à ce changement. Le premier est le souci d'hygiène car on évite ainsi les risques d'infection, notamment du sida. Le second est la scolarisation, car la longue période de réclusion n'est guère compatible avec le calendrier scolaire. Les jeunes circoncis à l'hôpital ne reçoivent donc plus, ou fort peu, cet enseignement traditionnel qui était un facteur très efficace de socialisation, mettant l'emphase sur le respect des adultes. Avec lui, c'est tout un pan de la culture des Rwa qui tend à disparaître.

Une fois circoncis, de manière ancienne ou moderne, le jeune homme entre dans la classe des « guerriers ». C'est la classe d'âge la plus jeune de la liste, inaugurée au cours d'une grande cérémonie. Ces guerriers étaient chargés autrefois de la défense du pays et organisaient eux-mêmes des razzias sur le bétail des populations voisines. Ces activités n'étant plus d'actualité, ils se voient aujourd'hui confier des travaux d'intérêt collectif tels que l'entretien des routes, qu'ils assurent sans grande conviction. Ils sont placés sous le contrôle de leurs « pères », qui les conseillent et veillent à leur comportement. Celui-ci doit respecter un code de conduite très strict, mais les vieux déplorent qu'il soit presque abandonné. La déférence se perd, disent-ils, et la consommation d'alcool a cessé d'être le privilège des aînés (Baroin 2001).

Le guerrier conserve son statut, avec ses compagnons d'âge, jusqu'à ce qu'une classe nouvelle de guerriers se forme 15 à 20 ans plus tard. Cette dernière reprend alors ce rôle et la classe précédente « va se coucher » (*rika likelala*, « le groupe d'âge va se coucher »). Ces anciens guerriers assurent désormais une responsabilité nouvelle, la gestion du pays.

L'apprentissage du respect n'est pas la seule fonction de ce système d'âge. Les « fils » sont aussi pilotés par leur « pères » pour choisir un chef ou organiser une réunion, et les « pères » interviennent en cas de querelles conjugales liées à la vie sexuelle des « fils ».

La composante sexuelle est en effet un élément important du système. C'est une véritable éducation sexuelle que reçoivent les jeunes circoncis lors de leur période de réclusion. De plus, le partage des épouses entre compagnons d'âge est admis, en ce sens qu'un mari ne peut s'offenser des relations sexuelles de sa femme avec un camarade de classe d'âge. Le mariage lui-même est en partie régulé par le système d'âge, car il est interdit à un homme d'épouser la fille d'un membre de sa propre classe d'âge. Le manquement à cette règle induirait une confusion des générations, puisque l'enfant d'un tel lit serait à la fois fils et petit-fils d'hommes de la même classe. Dans le même esprit, il est interdit qu'une femme continue de procréer lorsque sa fille devient mère à son tour : deux individus de générations successives (l'épouse étant intégrée dans la catégorie d'âge de son mari) ne sauraient avoir des enfants de même âge. Les anciens regrettent que cette règle soit moins respectée de nos jours, de même qu'une autre règle sur l'espacement des naissances. Le dernier-né devait être sevré avant la conception suivante. Aujourd'hui ces écarts ne sont plus toujours tenus. L'Église luthérienne, dont l'influence domine chez les Rwa, n'est pas étrangère à cette

⁵ Il est difficile à cet égard d'avancer des chiffres précis, d'autant que le pays rwa n'est pas uniforme. De grandes différences s'observent entre l'ouest, plus proche de la ville d'Arusha et plus « moderne », et les zones reculées à l'est, sur la montagne ou en contrebas.

évolution car elle incite les couples à avoir le plus d'enfants possible, afin d'augmenter ses effectifs.

Quoi qu'il en soit, la période actuelle voit se maintenir l'une des grandes fonctionnalités du système d'âge : chaque cohorte d'individus avance collectivement à travers les étapes successives de la vie. Ces étapes comportent chacune des droits et des devoirs. D'abord mineur à tous égards, le garçon après sa circoncision peut se marier et intégrer la classe des guerriers. Plus tard, quand une nouvelle classe de guerriers se forme et que la sienne se retire, il change à nouveau de statut et devient un « ancien » (nsuri, pl. wasuri). Chaque transition est marquée par une grande cérémonie.

Un autre aspect de cette organisation selon l'âge est sa hiérarchie de chefs, comparable à celle des clans. En effet chaque groupe d'âge choisit parmi ses membres des chefs locaux, ainsi qu'un chef général pour l'ensemble du pays rwa. De plus, chaque groupe d'âge local élit un « père » local parmi le groupe de ses « pères » locaux, plus particulièrement désigné pour conseiller ses « fils ». De même, un « père » général guidera l'ensemble des « fils ». Ce quadrillage de chefs de groupes d'âge s'ajoute à celui des chefs de clans patrilinéaires, encore plus nombreux, mais les attributions des uns et des autres sont différentes.

Ce système d'âge, comme celui des clans, est fortement gérontocratique. En effet, il impose un rythme au vieillissement collectif, et ce n'est pas le moindre de ses objectifs que d'inculquer aux jeunes un comportement respectueux envers les aînés. Ils apprennent aussi la patience, garantis qu'ils sont de passer collectivement, en vieillissant, par des statuts successifs au prestige grandissant. Après avoir tenu le rôle de guerriers, ils seront chargés de la gestion des affaires, avant de détenir un rôle de conseil face aux générations ultérieures.

Dans beaucoup de sociétés d'Afrique de l'Est, le système d'âge fait office de système politique. Chez les Rwa, les clans comme les groupes d'âge pourraient jouer ce rôle. Mais tel n'est pas le cas, car ces deux structures sont couronnées par une chefferie centralisée. Sous l'effet de divers facteurs historiques, une ancienne chefferie traditionnelle a été abrogée, tandis qu'une autre chefferie néo-traditionnelle a pris le relais (Baroin 2003a).

La chefferie

Avant la colonisation, les Rwa avaient à leur tête un chef suprême, le *mangi*, choisi dans le clan Kaaya. Cependant la fonction de *mangi* s'est trouvée dévoyée sous la colonisation allemande puis anglaise. Comme ailleurs, ce chef fut en effet chargé de percevoir l'impôt et d'appliquer la politique décidée au dessus de lui. Pour autant, cette chefferie resta en place jusqu'en 1963, date où toutes les chefferies traditionnelles furent abolies à l'échelle nationale au Tanganyika.

Mais une autre chefferie officieuse s'était créée en 1951, qui prit alors le relais de la précédente. Elle était née à la faveur d'une rébellion déclenchée par un projet colonial d'expropriation foncière. Cet épisode de l'histoire des Rwa est connu sous le nom de Meru Land Case. Les Britanniques administraient alors le Tanganyika sous mandat international de l'Organisation des Nations Unies, et prévoyaient d'exproprier les terres des Rwa situées en contrebas du Mont Méru à l'est, pour les proposer à des colons. Or les Rwa refusèrent d'obtempérer. De résistance en tractations diverses, cette affaire culmina en 1952 avec l'envoi aux USA d'un représentant de la communauté rwa, Kirilo Japhet, mandaté pour défendre la cause de son peuple devant le Conseil d'Administration des Nations Unies. Cette démarche emplit les Rwa d'un grand sentiment de fierté, car c'était la première fois qu'un petit peuple colonisé en venait à défendre sa cause sur la scène internationale. Dans cette affaire, le *mangi* ne pouvait s'opposer aux Britanniques et fut totalement déconsidéré aux yeux de ses administrés. C'est pourquoi les Rwa décidèrent de le court-circuiter en créant une nouvelle

chefferie suprême, à leur goût. Ils appelèrent leur nouveau chef « grand chef », *Nshili nnini*, utilisant le même mot *nshili* qui désigne les chefs de clans ou de groupes d'âge. Du fait qu'elle n'a jamais été officiellement reconnue, ni par les autorités britanniques, ni après l'indépendance par les nouvelles autorités de l'État, cette nouvelle chefferie restée dans l'ombre a perduré au delà de la suppression officielle des chefferies traditionnelles au Tanganyika en 1963. Elle existe toujours, et le cinquième *Nshili nnini* a été inauguré en 2010.

Bien entendu, les Rwa aujourd'hui sont totalement incorporés dans l'organisation politico-administrative tanzanienne. Leur chef suprême, le *Nshili nnini*, n'est donc pas un chef politique au sens propre. Sa mission est d'assurer le respect des « Us et coutumes », *Jadi na Mila* en swahili, langue nationale de Tanzanie. Ces us et coutumes sont d'ailleurs consignés dans un document écrit, la « Constitution », appelée en swahili *Katiba ya Jadi na Mila za Wameru* (Baroin 2003b). La dernière version de cette constitution, plusieurs fois remise à jour par les Rwa au cours de leur histoire, date de 2008. C'est un document de 46 pages, dûment tamponné par le service juridique national d'Arusha (Attorney General's chambers), ce qui certifie qu'il ne contient aucun élément contraire au droit national tanzanien. Au delà du souci de rigueur qu'il manifeste, il faut souligner l'originalité de ce document : il semble que les Rwa soient le seul peuple de Tanzanie à avoir consigné par écrit leur droit coutumier.

Le chef suprême, *Nshili nnini*, représente l'ensemble des Rwa et défend leurs intérêts. Il doit se montrer juste et faire régner la paix. Il appuie son autorité sur cette « Constitution » écrite qu'il doit faire appliquer. Il préside un conseil suprême ou « Grand Comité » (*Kamati kuu*) qui l'a désigné, et il est épaulé par un Bureau qu'il a lui-même choisi. Celui-ci comprend son assistant, un secrétaire et son adjoint, un trésorier et son adjoint. Le Grand Comité, pour sa part, rassemble les 17 chefs suprêmes des 17 clans, les 4 chefs suprêmes des groupes d'âge⁶ et quelques personnalités choisies pour leur sagesse ou leur représentativité géographique, car il importe que ce Comité représente l'ensemble du pays rwa. A l'exception des chefs des classes d'âge les plus jeunes, presque tous les membres du Comité sont donc d'un âge avancé. A ce niveau suprême d'organisation, la gérontocratie est flagrante.

Elle est donc omniprésente dans la société rwa : au sein de la famille restreinte (monogame ou polygyne), dans le clan patrilinéaire, dans le système d'âge, de même qu'à l'échelle supérieure du Grand Comité, qui tranche les affaires concernant l'ensemble de la tribu. Cette gérontocratie sociale et politique est renforcée, à tous les niveaux, par le pouvoir surnaturel qu'ont les vieux de maudire les plus jeunes.

Une gérontocratie renforcée par l'usage du surnaturel

Dans la famille nucléaire, le principal levier de la gérontocratie est le contrôle sur la terre. Les volontés d'un père de famille sont sacrées, notamment ses choix dans la répartition de ses terres entre ses enfants. Mais s'il a négligé de partager toutes ses terres de son vivant, le reliquat fait l'objet de vives rivalités entre frères, surtout s'ils sont de mères différentes. C'est le clan qui arbitre ces conflits. Le père qui vieillit jouit en outre d'un autre pouvoir énorme, celui de maudire sa descendance. Il peut proférer une malédiction envers un fils qui le maltraite, ou qu'il juge ingrat. Les conséquences en sont potentiellement catastrophiques pour le fautif. Ce dernier cependant peut réparer sa faute, et la malédiction alors sera « lavée » par un rite, qui annule ses effets.

⁶ La classe d'âge la plus vieille n'a pas de représentant, car ses membres sont trop âgés pour se rendre aux réunions.

Tous les chefs de clan ou de groupe d'âge, ainsi que le chef suprême, ont eux-aussi le pouvoir de maudire. C'est à l'aide de leur bâton (*ndata*), symbole de leur fonction, qu'ils peuvent le mettre en œuvre. Ce bâton de bois foncé, de 50 cm de long environ, forme à une extrémité une sphère par laquelle le chef le tient. Cet insigne personnel d'autorité, qu'il porte dans l'exercice de ses fonctions, lui a été officiellement remis lors de son investiture. Le bâton peut être faste ou néfaste. Si le chef le lève au dessus de belligérants, ceux-ci doivent cesser de se battre immédiatement, et s'il dirige la pointe du bâton vers quelqu'un, il le maudit. Le pouvoir surnaturel lié au maniement du bâton renforce donc, à tous les niveaux de chefferie, l'assise temporelle de la gérontocratie.

À cet égard nous avons vu que les chefs suprêmes de clans, tous d'âge respectable, arbitrent en dernier recours les conflits entre leurs membres, et négocient avec leurs homologues les affaires qui impliquent plusieurs clans. Lorsqu'une question ne peut être réglée à ce niveau, c'est le Grand Comité sous l'autorité du chef suprême qui se réunit pour résoudre le problème. Ce chef jouit d'un grand prestige moral et arbitre les conflits en dernière instance. Mais certains préjudices ne peuvent être simplement réparés par l'arbitrage des aînés, même à l'échelon supérieur. Ils nécessitent le recours au surnaturel.

Tel est le cas si l'auteur du délit est inconnu ou refuse de se déclarer. On peut alors le punir en lançant contre lui la malédiction, au moyen d'un rituel public appelé « casser le pot », *ipara nungu* (Baroin 2010). Cette procédure a des conséquences redoutables. Elle peut frapper, sans limite de temps, le coupable ou tout autre membre de son clan, sa famille, ses enfants, son bétail et ses récoltes. Un consensus s'impose donc pour autoriser ce dangereux rituel. Le clan de la personne lésée, tout d'abord, s'assure que le fautif n'est pas un des leurs, car dans un tel cas tous seraient frappés par la malédiction. Si ce clan donne son accord, il soumet la question au Grand Comité qui doit à son tour approuver le lancement du rituel. Si tel est le cas, une annonce publique est faite par affiches, un mois à l'avance. Elle suffit souvent à inciter le coupable à se déclarer et à réparer le préjudice, plutôt que de s'exposer à cette menace surnaturelle impitoyable. Le contrôle de la mise en œuvre d'un rituel si puissant constitue donc un véritable pouvoir, qui renforce l'autorité de l'instance gérontocratique suprême, le Grand Comité. Et pourtant ce pouvoir des aînés, si bien établi à tous les niveaux, est ébranlé sous l'effet de divers facteurs.

2) Les facteurs de changement

Le premier est la pression démographique : la densité de population est énorme, elle dépasse aujourd'hui les 1000 hts/km². L'accroissement démographique n'est pas un phénomène nouveau, car la population rwa est en constante expansion depuis l'origine (Spear 1997 : 128-131). Elle provoquait déjà dans les années 1950 une pression foncière qui inquiétait les autorités britanniques. Mais elle fut alors résolue par une expansion dans les plaines en contrebas du mont Méru, au sud et à l'est, terres plus sèches où le maïs se cultive à vaste échelle. Aujourd'hui cependant, aucune extension géographique n'est possible, tous les espaces autrefois vacants sont occupés. La terre devient un bien rare, et les tensions entre frères lors du partage de la terre paternelle sont de plus en plus fortes, surtout quand chaque fils n'obtient qu'un lopin à peine suffisant pour vivre. Entre pauvres et riches, les écarts sont considérables d'une famille à l'autre. Si le partage effectué par le père de son vivant reste en général incontesté, les conflits fonciers *post mortem*, pour la terre qui reste à partager, sont si vifs que les responsables de clans peinent de plus en plus à les arbitrer.

Ces conflits sont attisés par l'enchérissement des terres au pied du mont Méru, sur la route d'Arusha à Moshi, en raison du développement économique de la ville proche d'Arusha. Beaucoup d'hommes d'affaires venus d'ailleurs convoitent ces terres pour y installer leur firme et font monter les prix. De ce fait, nombre de propriétaires rwa contournent la règle ancienne qui donne un droit de priorité aux membres du clan sur le rachat d'une terre, à un prix moindre que la valeur marchande réelle du terrain. Selon cette règle si aucun membre du clan ne se porte acquéreur, alors seulement le clan autorise la vente à un acheteur extérieur au clan. Mais pour obtenir un meilleur prix, de nombreux propriétaires s'abstiennent maintenant de consulter le clan et vendent directement à un étranger. La prérogative foncière du clan est ainsi bafouée et, avec elle, l'autorité des vieux chefs de clans qui s'évertuent sans grand succès à faire respecter ce droit de priorité.

Un autre facteur économique contribue à saper la gérontocratie, non pas dans le clan mais au sein de chaque famille. C'est le prix du café. En effet, l'argent obtenu de la vente du café est monopolisé par les hommes, et cette richesse renforce le pouvoir du père sur femme(s) et enfants. Mais depuis les années 1980, le cours international du café a chuté et avec lui, les revenus des caféiculteurs. Beaucoup d'entre eux ont même délaissé cette culture. Ils se tournent vers d'autres plus rentables telles que les légumes vendus en ville, ce qui n'a pas empêché une baisse générale du niveau de vie des Rwa. Désormais moins riches, les pères ont moins de prestige et d'autorité sur leur famille. Le cas est plus flagrant encore lorsqu'un fils, délaissant le travail agricole, s'enrichit par d'autres moyens, ce qui lui procure sur son père un ascendant certain.

Certains jeunes gens ont ainsi réussi brillamment, notamment quelques uns de ceux qui ont tenté leur chance avec la tanzanite. Cette pierre précieuse d'une très belle couleur bleue ne se trouve qu'en Tanzanie, où elle fut découverte en 1967 dans les collines au sud du mont Méru. Les mines dont elle est tirée sont dangereuses, mais beaucoup de jeunes désœuvrés s'y risquent dans l'espoir de faire fortune. Nombreux sont les laissés pour compte, mais certains s'enrichissent de façon spectaculaire. Mineurs chanceux ou trafiquants de pierres précieuses, lorsqu'ils deviennent richissimes, la situation vis à vis du père s'inverse : ce dernier dépend alors de son fils pour l'amélioration de son train de vie.

D'autres facteurs concourent à émanciper certains fils. L'un d'eux est la religion. L'église luthérienne, en effet, constitue pour certains une source inespérée de promotion sociale (Baroin 1996). Le prestige et la richesse de cette Église sont tels qu'elle peut sélectionner les meilleurs élèves des écoles secondaires, pour leur proposer une carrière de pasteurs. Elle finance les longues études qui mènent au sacerdoce, au terme desquelles le jeune pasteur se voit confier une paroisse sur laquelle il jouit d'une grande autorité morale.

En dehors de ces situations exceptionnelles, de façon générale les Rwa ont bien conscience que leurs terres ne suffiront bientôt plus à les nourrir, et que les équilibres anciens (sur lesquels reposait la gérontocratie) ne sont plus d'actualité. Il leur faut à l'avenir miser sur d'autres atouts. L'éducation s'impose comme le recours principal, car elle donne l'espoir d'un travail salarié. Mais les études sont chères, et l'université est hors de prix pour la plupart des familles. Sans même viser si haut, les familles sont confrontées au coût élevé des formations professionnelles qualifiantes, et au risque de chômage dans ce pays qui est l'un des plus pauvres du monde.

Si les parents manquent de moyens, l'absence de perspectives et le désœuvrement conduisent nombre de jeunes à l'alcoolisme, la drogue ou la délinquance. Ces formes de déviance les portent au manque de respect envers leurs aînés, d'autant qu'ils n'ont plus comme avant l'espoir d'accéder automatiquement, en vieillissant, aux privilèges, aux responsabilités et à la considération que conféraient le nombre des années. Les vieux

condamnent et déplorent ces comportements, mais ils sont impuissants à combattre. Ils ne peuvent qu'évoquer avec nostalgie un passé encore bien présent dans leurs esprits, où la vie était plus facile, les règles strictes et le respect envers le grand âge assuré.

Ils le regrettent d'autant plus que la perte de moralité des jeunes n'affecte pas seulement les garçons. Les filles elles-mêmes en sont atteintes. Les relations sexuelles prémaritales deviennent fréquentes. Certaines vendent même leurs charmes pour une robe neuve ou un colifichet. Les naissances hors mariage se font nombreuses, avec tous les problèmes sociaux que cela entraîne. Dans ce cas en effet, quel est le devenir de la jeune mère? Beaucoup sont rejetées par leur famille, et viennent grossir les rangs de la prostitution en ville (Haram 1999). Les mentalités évoluent cependant. Les pères sont de plus en plus nombreux aujourd'hui à offrir à pareille fille un lopin, pour qu'elle y construise sa maison à côté de lui. Et si l'enfant est de père inconnu, le père de sa mère le prend en charge et le bébé devient membre du clan maternel. Mais ces situations sont source de tensions, car les fils voient de très mauvais œil l'installation de leur sœur sur la terre paternelle, dont ils estiment qu'elle doit leur revenir entièrement. A leurs yeux, les femmes doivent s'établir chez leurs maris, et renoncer à tout droit foncier. L'attitude clémente du père est souvent contestée par les fils, ce qui porte un coup de plus à son autorité.

Mariées ou non, les femmes dans leur ensemble conservent, dans la société rwa actuelle, une position très subalterne. Rares sont celles qui ont reçu une éducation suffisante pour obtenir un poste dans l'administration ou l'enseignement. Leur salaire leur apporte une marge de liberté, et plus d'autorité dans leur couple et leur entourage. La promotion des femmes est encouragée à l'échelle nationale de la Tanzanie, mais leur situation sociale chez les Rwa n'en reste pas moins très en retrait. Elles ne peuvent diriger que des groupes féminins, ou autres instances extérieures à l'ethnie. Elles sont exclues des décisions sociopolitiques, et leurs revendications balbutiantes appuyées par certaines ONG ont peine à se faire entendre.

C'est donc une véritable crise morale que traverse aujourd'hui la société rwa. A celleci, les anciens s'efforcent de répondre, en adaptant notamment leur droit coutumier à la vie moderne. Dans leur « Constitution », ils ont introduit des clauses nouvelles, telles que le droit des femmes à l'héritage foncier. Ce point à lui seul constitue une véritable révolution par rapport aux mœurs anciennes. La gérontocratie, bien qu'en perte de vitesse, tente de se maintenir en réagissant avec discernement aux évolutions en cours, voire même comme sur la question foncière en prenant les devants.

Bibliographie

- BAROIN, C. 1996. "Religious conflict in 1990-1993 among the Rwa: secession in a Lutheran diocese in Northern Tanzania", *African Affairs*, 95, n° 381, pp. 529-554.
- BAROIN, C. 1998. "Introduction et culture du café chez les Rwa de Tanzanie du Nord", CHASTANET, Monique (éd), *Plantes et paysages d'Afrique. Une histoire à explorer*, Paris : Karthala & ORSTOM, pp. 529-549.
- BAROIN, C. 2001. "De la bière de banane au soda en bouteille. Religion et boisson chez les Rwa du Mont Méru (Tanzanie du Nord)", *Journal des africanistes*, 71-2, pp. 77-94.

- BAROIN, C. 2003a. "Une chefferie "traditionnelle" réinventée : les Rwa du Mont Méru (Tanzanie du Nord)", in Claude-Hélène PERROT et François-Xavier FAUVELLE-AYMAR (éds), Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine, (Actes du colloque "Rois et "chefs" dans les Etats africains de la veille des indépendances à la fin du XX^e siècle. Eclipses et résurgences, Paris, 8-10 novembre 1999). Paris : Karthala, pp. 419-428.
- BAROIN, C. 2003b. "A brief history of a neo-traditional form of chieftaincy and its "Constitution" in Northern Tanzania, 1945-2000", in Wim van BINSBERGEN, in collaboration with Riekje PELGRIM (ed), *The Dynamics of Power and the Rule of Law. Essays on Africa and beyond in honour of Emile Adriaan B. van Rouveroy van Nieuwaal*, Leiden: African Studies Centre, pp. 151-166.
- BAROIN, C. 2010. "La malédiction au secours de la justice chez les Rwa de Tanzanie du Nord", communication au colloque « Puissance de la nature et justice de l'invisible », Nanterre, 2 et 3 décembre 2010. A paraître.
- HARAM, Liv. 1999. "Women out of sight": Modern Women in Gendered Worlds. The Case of the Meru of Northern Tanzania. PhD-thesis. Department of Social Anthropology, University of Bergen. Printed by Bergen, Norway: Allkopi.
- SPEAR, Thomas. 1997. *Mountain Farmers. Moral Economies of Land and Agricultural Development in Arusha and Meru*. Dar-es-Salaam: Mkuki na Nyota / Berkeley: University of California Press / Oxford: James Currey, 262 p.

Les personnes âgées au Maroc Relations familiales et sociales

Abdessamad DIALMY

Université Mohammed V, Rabat **Maroc**

Résumé

L'objectif de ce travail est de voir dans quelle mesure les réseaux relationnels des personnes âgées au Maroc restent fonctionnels et utilitaristes, de voir si celles-ci ont des pratiques qui marquent l'implication et l'engagement, l'adhésion à la société, le bénévolat... Ces personnes créent-elles un nouveau réseau social? Peut-on au contraire avancer l'hypothèse que la personne âgée au Maroc qui n'a en général ni biens ni potentialités va développer le retrait et la déprise, et se cantonner dans un repli marqué principalement par une pratique religieuse intense compensatoire?

Pour répondre à cette problématique, nous présentons l'analyse des résultats de l'enquête CERED 2006 (Maroc) relatifs aux rapports familiaux et sociaux des personnes. Ces résultats seront analysés dans les quatre rubriques suivantes : cohabitation et hébergement, aides fournies (financière, domestique...), fréquence des contacts (visites, téléphone, conseil...), participation à la vie sociale (services, jeux, pratiques religieuses, bénévolat...).

Suite à cette analyse, nous sommes arrivés à la conclusion selon laquelle le familialisme de l'État nécessite une politique publique qui soutient les familles afin d'empêcher que les personnes âgées ne soient livrées à elles-mêmes.

Mots clés : chef de ménage, cohabitation, aide, contact, solitude, loisir, religion

Cette communication a pris appui sur la publication suivante :

Abdessamad DIALMY: « Relations familiales et sociales chez les personnes âgées au Maroc », dans Les personnes âgées au Maroc: Profil, santé et rapports sociaux, Analyse des résultats de l'Enquête Nationale sur les Personnes Âgées (ENPA 2006), Haut Commissariat au Plan, Centre d'Études et de Recherches Démographiques (CERED), 2009, pp. 59-93.

Veuillez vous y reporter pour une analyse détaillée : http://www.hcp.ma/downloads/

La notion d'aînesse sociale a-t-elle encore un sens dans les contextes contemporains ouest-africains ? L'exemple de la société burkinabé⁷

Anne ATTANÉ

IRD-LPED, Université de Provence, Marseille **France**

Les sociétés ouest-africaines ont longtemps été qualifiées de gérontocratiques. Ainsi, les hommes des générations les plus anciennes et certaines femmes âgées prenaient de multiples décisions concernant leurs cadets et cadettes. Ces cadets et cadettes dépendaient largement des aînés masculins pour l'accès aux ressources, la pratique religieuse, leurs choix matrimoniaux... Peu à peu, la scolarisation des cadets, la monétarisation, l'arrivée des religions du livre ont contribué à transformer en profondeur les relations entre aîné(e)s et cadet(te)s, aînés et cadettes. Si ces sociétés accordent toujours une place privilégiée aux hommes et aux femmes ayant atteints « un certain âge », c'est-à-dire aux environs de 50 ans, l'antériorité (le fait d'être né avant) ne confère une réelle autorité sur ses puîné(e)s que si elle est assortie d'un ensemble d'éléments. Ainsi, elle dépend par exemple de l'état matrimonial de la personne considérée, de la réussite économique, de la position de notable religieux, du fait d'avoir ou non une descendance nombreuse, du niveau d'alphabétisation et au-delà du niveau études, du degré de réussite économique et sociale de ses enfants, filles comme garçons.

La diversité des conditions économiques et sociales des personnes âgées dans les sociétés ouest-africaines contemporaines est un fait et la disparité des situations ne cessent de s'amplifier. Comprendre la position de ces « vieilles⁸ » et de ces « vieux » nécessite à mon sens de rendre compte de la configuration relationnelle dans laquelle ils sont engagés. Jouissent-ils oui ou non d'une position d'aîné qui va leur permettre de capter des ressources tout en continuant à en distribuer ? Sont-ils en mesure de bénéficier de l'aide de leurs cadets ? Afin d'apporter des éléments de réponse il s'agit dans un premier de revenir rapidement sur les mécanismes qui construisent la position d'aînesse sociale et la manière dont ces mécanismes se sont transformés. Dans un deuxième temps les principales tendances des

⁷ Cette contribution rend compte d'une réflexion que je mène depuis plusieurs années autour des mutations des relations de solidarité intrafamiliale en Afrique de l'Ouest à partir de l'exemple burkinabe. Un certain nombre de textes reprennent et prolongent cette réflexion, en particulier cf. Attané (2007b); Attané A. « Où sont passés les aîné(e)s? », 2^e Rencontre des recherches africanistes en France, Bordeaux 6-8 septembre 2010; Attané A. et Ouédraogo R. *Enfants et conjoints dans la prise en charge des personnes infectées par le VIH au Burkina Faso*, Genève, 21-24 juin, Colloque international de l'AIDELF (Association Internationale des Démographes de langue française), 2010, portant sur « Relations intergénérationnelles ».

⁸ Qualificatifs non péjoratifs utilisés quotidiennement pour désigner les personnes âgées, c'est-à-dire ayant l'âge d'être grands-parents.

dynamiques des transferts intrafamiliaux sont abordés. Enfin, l'importance de l'union conjugale sur la constitution des réseaux d'entraide des femmes sont rapidement brossées. L'essentiel des données produites qui fondent cette réflexion sont le fruit de plusieurs recherche anthropologiques qualitatives menées depuis 1997 au Burkina Faso d'abord dans le cadre d'un doctorat puis de plusieurs recherches financées par l'ANRS⁹ portant en particulier sur les recompositions des solidarités familiales autour des personnes vivant avec le VIH en contexte urbain.

La relation d'aînesse

Ainsi que l'ont parfaitement montré, les travaux de Claude Meillassoux, les générations comme l'aînesse sont des institutions et non des données empiriques. L'aînesse est l'institution qui associe l'âge à l'autorité (Meillassoux, 1994 : 52). Ici par institutionnalisation j'entends le processus qui conduit à constituer le système normatif qui rend possible le vivre ensemble, la coordination entre les uns et les autres dans la famille (Déchaux, 2010 : 110).

Dès 1960, Claude Meillassoux montre de quelle manière l'aînesse sociale est une institution qui associe certes l'autorité à l'âge mais aussi à la possession de biens matériels. Parallèlement, il souligne l'aspect dynamique de cette relation hiérarchique, relation qui n'est jamais acquise définitivement et dont les mécanismes de maintien concourent à la fragilisation. La circulation des biens est une des modalités qui assurent le pouvoir des aînés sociaux (Attané, 2002, 2003 et 2008 ; Vuarin, 2000) et qui reconfigure la relation d'aînesse. Parce que la possession des biens (droit sur la terre, droit sur les céréales produites, possession des troupeaux) témoigne de la position d'aîné dès la période pré-coloniale, elle devient avec la période coloniale et la monétarisation progressive de ces sociétés l'attribut essentiel de l'aînesse sociale.

L'âge ou le rang de naissance dans la fratrie restent des critères d'aînesse sociale mais les ressources financières et la capacité redistributive sont aujourd'hui déterminantes pour l'obtention du statut d'aîné social, pour les hommes et davantage encore pour les femmes. Les modalités d'accession à l'aînesse sociale se sont diversifiées, tout au long du vingtième siècle, sans s'exclure mutuellement. L'accession au savoir scolaire, à des ressources financières par le biais du commerce ou de la migration ont institué de nouvelles modalités d'ascension sociale. Amorcé dans les années 1920, ce phénomène s'est développé au Burkina Faso au tournant de la deuxième guerre mondiale. Afin de conserver leur autorité, les chefs de famille ont dû très tôt avoir accès d'une manière ou d'une autre à des ressources monétaires, à la pratique d'une religion universelle ou aux connaissances délivrées par l'école. La participation aux réseaux de dons cérémoniels est un outil essentiel pour construire et confirmer une position d'aînesse sociale. Donner beaucoup et avec ostentation, c'est faire la preuve de son pouvoir économique et social, de son autorité morale, c'est faire «grandir son nom ». Pour les femmes, plus encore que pour les hommes, l'aînesse sociale s'acquiert par leur capacité

⁹ Deux programmes ANRS - réunissant l'équipe du GRIL de l'Université de Ouagadougou dirigé par Habibou Fofana et l'équipe de l'IRD, l'UMR 912 - ont été menés entre 2006 et 2010. Les données recueillis par l'équipe de l'UMR 912, encadrée par Fatoumata Ouattara (IRD), et composée de Anne Attané, Ramatou Ouédraogo, Sylvie Zongo (12123), Lalla Sanou, Adjara Komkobo, Seydou Drabo tous étudiants au sein de l'UMR 912. ME. Gruénais assure pour l'UMR 912 la direction du programme 12123, Fatoumata Ouattara celle du programme 12181. Ramatou Ouédraogo et moi-même avons mené les entretiens portant sur les recompositions des relations familiales, les autres membres de l'équipe se sont consacrés à l'étude des structures de soins.

redistributive. Sont aujourd'hui en position d'aînées les grandes commerçantes à la réussite financière incontestable qui sont en mesure de redistribuer une partie de leurs revenus auprès de leur entourage. Sont également en position d'aînesse sociale les femmes diplômées qui exercent un emploi leur permettant de soutenir un frère, une sœur, un cousin, une tante, un père ou une mère âgée.

Ainsi, les relations entre les générations sont largement déterminées par la position sociale et économique respective du parent et de l'enfant. Parfois des pères peuvent se retrouver dans une situation de dépendance matérielle accrue vis-à-vis de leurs fils – ou de leurs filles –. Dans d'autres cas, c'est au contraire un fils ou une fille adulte qui peut se retrouver totalement dépendant économiquement de son père ou du frère aîné de celui-ci.

Transferts intrafamiliaux

C'est un fait connu, les relations intrafamiliales en Afrique de l'ouest sont marquées par une circulation d'argent quasi quotidienne entre les enfants et les parents, entre les conjoints et entre les différents membres de la « maisonnée » (Gramain & Weber, 2001: 143). 10 Cette circulation d'argent vient répondre à des besoins matériels immédiats : achat des condiments pour la sauce quotidienne, paiement d'un repas devant l'école pour les enfants, règlement de la facture d'électricité, frais d'essence d'un cadet ou d'un « vieux » pour ses courses. Mais cette circulation d'argent répond aussi à une série d'obligations de solidarité intrafamiliales prescrites par la norme sociale et qui veut que l'on vienne apporter son soutien à celui ou celle qui en a besoin. Cette norme sociale place toute personne potentiellement en situation d'apporter de l'aide ou d'en recevoir. L'interprétation savante et populaire qui conduit à penser que le contrat intergénérationnel implicite dans les sociétés ouest-africaines est entièrement régie par la dette que les cadets ont contracté auprès de leurs aînés voile à mon sens un aspect essentiel des échanges intrafamiliaux¹¹. En effet, l'aide intrafamiliale et la

[&]quot;« Cette notion [de maisonnée] a pour avantage de conduire à une redéfinition de l'espace domestique comme un espace discontinu qui associe l'ensemble des logements habités par les individus appartenant à la maisonnée. Cette nouvelle définition permet par exemple de penser la dispersion spatiale des lieux associés à la famille (élargie) sans l'interpréter en termes d'éclatement de la famille (nucléaire). Parallèlement, elle permet de penser la dispersion spatiale des acteurs de la production domestique sans l'interpréter en termes de multiplication des unités de décision. La maisonnée est aussi une notion dynamique : ses contours changent inévitablement au gré des naissances et des décès. Mais plus profondément, la définition même du groupe domestique est en jeu dans chaque activité domestique » (Gramain & Weber, 2001: 143).

¹¹ Un ensemble de travaux produits sur les sociétés ouest-africaines tendent à montrer que les relations intergénérationnelles sont marquées par le régime de l'obligation et de la dette, dette que les enfants auraient contractée vis-à-vis de leurs parents et grands-parents pour avoir été élevés par eux. Aussi, il est du devoir d'un enfant d'entretenir ces parents lorsqu'ils deviennent plus âgés. Ces obligations sociales sont effectives et sont rappelées par la norme dominante. Ainsi comme le précise par exemple Claudia Roth un "contrat générationnel implicite" présiderait aux échanges entre les générations, elle écrit "la règle du jeu s'énonce ainsi : les aînés, venus en premiers sont des créanciers, puisqu'ils ont élevé les plus jeunes. Ces derniers remboursent leur dette, en assurant la sécurité sociale des personnes âgées le moment venu" (Roth, 2010 : 98). Parallèlement, ces travaux soulignent que ce contrat intergénérationnel se trouve contrarié dans sa réalisation par la précarité économique et l'augmentation de la pauvreté. En d'autres termes que l'aggravation des conditions économiques d'existence viendrait remettre en cause ce contrat générationnel et conduirait parfois à le voir inversé. Alain Marie écrit : « La dette est donc le moteur de la socialité et de la socialisation communautaire. Nul n'y échappe et chacun en entretient le cycle infini car chacun commence par être débiteur, avant de pouvoir prétendre à son tour au statut de créancier. C'est qu'en effet, (...) l'endroit de la dette c'est la créance. Or, analysée dans cette perspective, la créance est un placement social, un investissement sur les dépendants, ce qui est fort rationnel dans des sociétés où les hommes représentent la principale source de richesses et la seule garantie de protection sociale contre les aléas de l'existence, ainsi que l'assurance sur l'avenir » (Marie, 1997 : 78).

circulation de l'entraide en son sein est multidimensionnelle et multidirectionnelle. Nous sommes dans des contextes où chaque membre de la maisonnée quelques soient son âge ou son sexe - à l'exception des très jeunes enfants, les personnes extrêmement âgées, celles qu'on qualifierait comme appartenant à un quatrième âge en Europe, les malades invalides - a toujours participé d'une manière ou d'une autre aux charges quotidiennes et cela, soit par son travail, soit en donnant son temps, soit en participant économiquement. La monétarisation de la vie sociale comme l'augmentation du coût de la vie (soins, scolarisation des enfants, denrées alimentaires) ont amplifié la part des transferts monétaires au sein du groupe familial. Malgré tout, les transferts monétaires doivent être analysés parallèlement aux autres types de transferts (en multiples services, en travail non rémunéré, en présence effective dans la cour). De plus, il existe des transferts de biens intrafamiliaux ou entre amis qu'il est très difficile d'appréhender car ils restent tus. Ainsi, par exemple, une femme ne dit pas nécessairement ouvertement les soutiens économiques qu'elle apporte à son mari. De même un cadet, peut être très fortement sollicité par son aîné pour participer aux financements d'un événement particulier (un épisode de maladie d'un tiers par exemple) mais quand cette obligation incombe au chef de famille il n'en dit rien. Reconnaître qu'on a donné de l'argent à un aîné pour assumer ce qui est sa charge signifie remettre ouvertement en cause ses capacités économiques et plus généralement ses capacités à assumer son rôle de chef de ménage. La figure de l'homme, chef de famille, pourvoyant aux besoins matériels de son épouse ou de ses épouses et à celle de ses enfants, reste en effet très prégnante.

Ainsi, la circulation de l'argent ne traduit pas seulement des liens, elle les fait exister (Martial, 2005). Parallèlement, exprimer son affection passe dans les contextes ouest-africains contemporains par un soutien moral et matériel, alors que le refus du don signe le rejet. L'entraide quotidienne n'est pas générale mais élective (Attané & Ouédraogo, 2008). Elle est soumise à l'incertitude et elle est fonction de la qualité de la relation et de son évolution comme des conditions économiques d'existence de l'aidant.

L'influence de l'état matrimonial

La forme conjugale dans laquelle une femme est engagée détermine l'aide dont elle peut bénéficier. La diversité des formes de mariage dans les sociétés ouest africaines est un phénomène ancien et largement documenté tant par les travaux des démographes que par ceux des anthropologues se figure en Afrique de l'Ouest, en particulier du fait de l'écart d'âge au mariage et également de l'existence de la polygamie, les veuves sont plus nombreuses que les veufs : passée 55 ans près d'une femme sur deux est veuve (Antoine, 2007 : 37). Le lévirat est encore pratiqué mais est loin d'être systématique. Les veuves, rencontrées dans le cadre des recherches menées auprès de personnes vivants avec le VIH qui ont été rejetées par la famille de leur époux défunt et qui ne perçoivent aucune aide de leur part sont des femmes qui étaient soit en union libre soit dans des formes conjugales intermédiaires. Ces formes conjugales intermédiaires donnent naissance à des couples vivant maritalement mais qui n'ont accompli qu'une partie du cycle cérémoniel du mariage (Attané, 2011, à paraître). Situées entre l'union libre et le mariage reconnu par tous et toutes, ces formes conjugales intermédiaires unissent des conjoints qui vivent sous le même toit parfois durant de nombreuses années et qui donnent naissance à des enfants. Ces formes conjugales

¹² Aryee [1999], Pilon [2000], Locoh [1989, 1996] etc.

¹³ Pour ne citer que quelques-unes des nombreuses références, cf., Cooper [1997], Dacher & Lallemand [1992], Lallemand [1977], Parkin & Nyamwaya [1987], Rondeau [1994], Vinel [2005], Jonckers [1987]; Attané [2003, 2007b, 2009] etc.

intermédiaires établissent un lien d'alliance entre les familles des conjoints mais un lien plus ténu que celui établi par les unions matrimoniales. En effet, le lien d'alliance ainsi ébauché est susceptible d'être remis en cause dans des contextes spécifiques par un ou plusieurs alliés. Ces formes conjugales intermédiaires créent des configurations relationnelles qui fragilisent la position des femmes au sein de leur parentèle. Leur statut matrimonial intermédiaire vient justifier des ruptures d'entraide vis-à-vis d'elle et de leurs enfants dans le cas d'un deuil ou d'une longue maladie. C'est précisément dans ces situations que le lévirat est rendu impossible. Le lévirat a souvent été analysé comme une forme conjugale spécifique, il m'apparaît plutôt comme étant une obligation liée à une alliance, surtout une alliance initiée par les aînés sociaux masculins comme féminins (Attané, 2007c : 182 ; Jonckers, 1987 : 50). La non réalisation d'un lévirat place la veuve dans une grande situation de précarité économique et sociale (Taverne, 1996), elle se sent comme désavouée par la famille de son époux défunt et ses enfants ne sont plus pris en charge par leur famille paternelle à laquelle pourtant ils appartiennent.

Pour conclure

Il me semble que l'on assiste aujourd'hui dans les sociétés contemporaines ouestafricaines à une redéfinition profonde et originale de l'institutionnalisation des relations entre les générations, les recherches en sciences sociales doivent se donner les moyens d'appréhender ses spécificités. Un des moyens d'appréhender ces changements est de prendre en compte conjointement les relations entre les générations, les âges et les sexes ainsi que l'interdépendance de ces relations (Attané, 2003) et analysant l'ensemble des transferts monétaires comme non monétaires qui s'opèrent au sein des membres du groupes familiales. Ces relations sont régies par des normes, ces normes sont plurielles, se redéfinissent, parfois entrent en concurrence et viennent justifier un certain nombre de pratiques. Pratiques qui contribuent à transformer l'institutionnalisation de la différence entre les générations. Il me semble important d'attirer notre attention sur le fait que l'institutionnalisation des relations intergénérationnelles en Afrique se construit également, comme la distinction de sexe (Théry, 2007), dans un regard porté par les sociétés occidentales sur les sociétés ouest-africaines. Le regard porté par les sociétés occidentales a eu tendance à ne pas considérer la multidimensionalité et la multidirectionnalité comme la dimension élective (Attané & Ouédraogo, 2008) de l'entraide intergénérationnelle dans les sociétés ouest africaines.

Ainsi, parce ce que les sociétés ouest-africaines restent profondément hiérarchiques, l'aînesse sociale est toujours le signe de l'autorité, mais l'antériorité d'âge ou de génération n'est plus l'attribut essentiel et déterminant de l'aînesse sociale. En d'autres termes, l'aînesse sociale est de plus en plus détachée des critères d'âge et de génération tout en manipulant en permanence ces critères de hiérarchisation sociale. Il est donc, dans le contexte contemporain, important de distinguer nettement une réflexion sur la relation d'aînesse sociale de celle sur les relations entre les générations et des relations entre les âges, tout en menant ces deux réflexions parallèlement et en les articulant l'une à l'autre. Aujourd'hui, l'organisation gérontocratique de la société n'est plus de mise car les hommes les plus âgés de ces sociétés connaissent des situations sociales et économiques trop disparates. Les plus âgés des générations les plus anciennes ne forment plus un groupe social spécifique qui – jusque dans les années 1960 – avait un intérêt commun à préserver l'autorité sur les cadets masculins et féminins, en particulier en matière matrimoniale, afin de conserver un pouvoir et construire une position de notabilité. Aujourd'hui le maintien de l'autorité des plus âgés passe pour certains (en particulier pour les chefs de famille villageois, les grands commerçants, les chefs de ménage polygame, ...) par le contrôle des choix matrimoniaux de leurs cadets et cadettes,

pour d'autres par la redistribution monétaire et la possibilité de mobiliser de vastes réseaux sociaux, et pour d'autres encore par la réussite politique ou économique ou la détention d'un savoir (scientifique, religieux,...). Enfin, quelques-uns des hommes et des femmes les plus âgés n'ont tout simplement que très peu d'autorité, aussi bien vis-à-vis des générations qui les suivent que vis-à-vis de leurs frères et sœurs cadets, tout simplement parce qu'ils sont dans une telle situation de dénuement économique et parfois social, qu'ils ne peuvent qu'assister impuissants aux difficultés auxquelles sont confrontées leurs enfants. Une telle situation économique et sociale peut les conduire à une véritable marginalisation et à un dénuement tel qu'ils arrivent à peine à satisfaire leurs besoins élémentaires, pour ceux-ci l'accès aux soins reste un luxe rarement atteignable.

BIBLIOGRAPHIE

- ANTOINE P., 2007, « La place et l'activité des personnes âgées dans sept capitales ouest-africaines », in Antoine P. (éd.) , *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle*, Paris, Les collections du CEPED.
- ARYEE A. F., 1999, "L'évolution des modèles matrimoniaux," in Aderanti Adepoju (éd.), *La famille africaine. Politiques démographiques et développement*, Paris, Karthala : 109-134.
- ATTANÉ A, 2003, Cérémonies familiales et mutations des rapports sociaux de sexe, d'âge et de génération. Ouahigouya et sa région. Burkina Faso. Thèse de doctorat, EHESS-Marseille, 510p.
- ATTANÉ A., 2007a, "Le mariage : indicateur et producteur du changement social au Burkina Faso". In : Stratégies de population et stratégies de développement : convergences ou divergences ? Actes du 1er Symposium International de la Population, 24-26 juillet 2006, Dakar, IPDSR : 309-319.
- ATTANÉ A., 2007b, "Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso" in Philippe Antoine (éd.) Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle, Paris, Ceped.
- ATTANÉ A., 2009a, "Quand la circulation de l'argent façonne les relations conjugales. L'exemple des milieux urbains au Burkina Faso", *Autrepart*, numéro thématique dirigé par Fred Eboko et Christophe Broqua intitulé *La fabrique des identités sexuelles*, 2009-49 : pp. 151-169.
- ATTANÉ A., 2009b, "Se marier à Ouahigouya: Argent et mutations des rapports sociaux de sexe, d'âge et de génération au Burkina Faso". In Martial Agnès (dir.), *La valeur des liens. Hommes, femmes et transactions familiales*, Éditions des Presses Universitaires du Mirail, Collection Les Anthropologiques.
- ATTANÉ A., 2011, (à paraître), "Multiplicité des formes conjugales dans l'Afrique contemporaine. L'exemple du Burkina Faso", In P. Antoine & Marcoux R., *Transformations des formes et des modèles matrimoniaux en Afrique*, Paris, Karthala.
- ATTANÉ A. & R. OUÉDRAOGO, 2008, "Le caractère électif de l'entraide intrafamiliale dans le contexte de l'infection à VIH", *Science et technique, Sciences de la santé*, numéro Hors Série, novembre 2008, pp. 101-106.
- BILA B. & M. EGROT, 2008, Accès au traitement du sida au Burkina Faso : les hommes vulnérables ? *Science et technique, Sciences de la santé*, numéro Hors Série, novembre 2008, pp. 85-91.
- BILA B. & M. EGROT, 2009, Gender asymmetry in healthcare-facility attendance of people living with HIV/AIDS in Burkina Faso, Social Science & Medicine 69 (2009) 854–861

- DACHER M. & S. LALLEMAND, 1992, *Prix des épouses, valeurs des sœurs*, Paris, L'Harmattan.
- DÉCHAUX J.-H., 2010, "Ce que l'individualisme ne permet pas de comprendre, le cas de la famille", *Esprit*, juin 2010, p. 94-111.
- DESCLAUX A., SOW K., 2002. La solidarité familiale dans la prise en charge des patients : réalités, mythes et limites, in *L'initiative sénégalaise d'accès aux médicaments antirétroviraux*, Desclaux A., Lanièce I., Ndoye I., Taverne B. (éds.), Paris, ANRS, p. 79-93.
- HASSOUN J., 1997a, Femmes d'Abidjan face au sida, Paris, Karthala
- HASSOUN J., 1997b. « La solidarité familiale face au Sida : résultats d'une enquête réalisée à Abidjan (Côte d'Ivoire) auprès de femmes malades du sida », *Autrepart* (2) : 105-122
- HÉJOAKA F., 2009, « Care and secrecy: Being a mother of children living with HIV in Burkina Faso », *Social Science & Medicine* 69 (2009) 869–876.
- HÉJOAKA F., (en cours de finalisation), Grandir avec le VIH. Perceptions et usages sociaux de la maladie et des traitements chez les enfants vivant avec le VIH au Burkina Faso, Thèse de doctorat de l'EHESS sous la direction de Doris Bonnet et Philippe Mselatti.
- JONCKERS D., 1987 La société minyanka du Mali, Paris, L'Harmattan.
- LALLEMAND S., 1977, Une famille mossi, Paris, Collection Recherches Voltaïques, 17.
- LOCOH T., 1989, "Changement social et situations matrimoniales : les nouvelles formes d'union à Lomé", *Dossiers et recherches*, 29, Ined-Paris.
- LOCOH T, 1996, « Changements des rôles masculins et féminins dans la crise : la révolution silencieuse », In : Coussy J. et Vallin J. (dir.), *Crise et Population en Afrique. Crises économiques, programmes d'ajustement et dynamiques démographiques*, Paris, Les Études du CEPED, 13, p. 445-469.
- MARIE A. (éd.), 1997, L'Afrique des individus, Paris, Karthala.
- MARIE A., 1997, "Les structures familiales à l'épreuve de l'individualisation citadine", In : *Ménages et familles en Afrique Approches des dynamiques contemporaines*, Les Études du Ceped, 15, CEPED/Ensea/INS/Orstom/URD, p. 279-299.
- MARTIAL A., 2005. Comment rester liés?, Terrain, 45 p. 67-82.
- MEILLASSOUX C., 1994, «La conquête de l'aînesse», in Attias-Donfut C. & L. Rosenmayr, Vieillir en Afrique, Paris, PUF :
- OUATTARA F., B. F. BATIONO & ME. GRUENAIS, 2009, « Pas de mère sans un « mari ». La nécessite du mariage dans les structures de soins à Ouagadougou (Burkina Faso) », *Autrepart*, n°52.
- PARKIN D. & D. NYAMWAYA, 1987, "Introduction: Transformations du mariage africain: changement et choix" in Parkin D. & D. Nyamwaya (eds.), *Transformations of african mariage*. Manchester University for the international African Institute.
- PILON M., 2000, Ménages et famillles en Afrique sub-saharienne : du village à la capitale, entre permanence et changement. L'exemple de la société Moba-Gurma du Togo, Paris, Thèse de Sociologie-Paris V.
- ROTH C., 2010, «Les relations intergénérationnelles sous préssion au Burkina Faso», *Autrepart*, Veillir au Sud, n°53.
- TAVERNE B., 1996, « Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso », *Sciences Sociales et Santé* 14(2), 87 106.
- THERY I., 1999. "Une femme comme les autres". Séropositivité, sexualité et féminité, In Séropositivité, vie sexuelle et risque de transmission du VIH. ANRS, collections Sciences Sociales et Sida, p. 113-136.
- THERY I., 2007, La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité, Paris, Odile Jacob.

Sur les traces de la vieillesse marocaine d'aujourd'hui

Isabelle JACQUET

Membre de la Chaire Unesco « La femme et ses droits », au Maroc Belgique

Le présent article reprend plusieurs extraits de notre ouvrage : « La vieillesse dans la société marocaine. Récits de vie et portraits » Éditions Acadamia Bruylant, Louvain-La-Neuve, Belgique- 2009.

En parallèle avec les travaux des statisticiens et des démographes qui étudient l'état du vieillissement actuel et futur de la population marocaine, nous nous proposons d'apporter des données sociologiques sur la population des vieux et des veilles dans la société marocaine d'aujourd'hui.

CARACTERISRIQUES COMMUNES ET DIFFERENCIEES

Préalable : Une approche selon le genre

Les théories du genre et les études féministes soulignent que la masculinité et la féminité se construisent de façon spécifique. Quel que soit le sujet d'études, il s'impose donc de considérer que les réalités sont vécues de façon différente selon que l'on est homme ou femme¹.

Au Maroc, dans le cadre d'une recherche sur le vieillissement, la première observation démontre la pertinence de cette indication méthodologique. On ne peut pas parler de la vieillesse au Maroc sans faire la distinction entre la vieillesse des femmes et la vieillesse des hommes

La vieille femme est une « femme », ce qui implique une position, un statut et des rôles spécifiques qui ont peu de points communs avec la position, le statut et les rôles de l'homme et du vieil homme.

Les hommes et les femmes adultes ont des rôles et des attitudes nettement différenciés. Zakia Daoud parle du modèle traditionnel patriarcal « fondé sur une hiérarchie verticale Homme/Femme, et une ségrégation horizontale: Femmes dedans/ Hommes dehors »². L'âge arrivant, la distance demeure. Les vieilles femmes ont leur monde et les vieux hommes ont le leur.

² DAOUD Z. (1993): Féminisme et politique au Maghreb. Casablanca, Eddif.

¹ JACQUET I. (1995) : *Développement au masculin/féminin*. Paris, L'Harmattan.

A. Caractéristiques communes

Nés en 1935 ou avant cette date, les vieux et les vieilles dont nous tentons d'évoquer le portrait ont eu 65 ans ou plus en l'an 2000.

Pour la majorité, ces gens sont nés dans un village où les conditions de vie étaient rudes: il fallait être résistant et bien constitué pour dépasser l'enfance et atteindre l'âge adulte. C'est une caractéristique qu'il faut d'emblée souligner : ces vieilles et ces vieux font partie d'une cohorte d'individus dont beaucoup sont morts durant leurs premières années d'existence. Il faut relever leur bonne constitution physique de départ qui leur a permis d'atteindre 65 ans.

Ils et elles sont, sauf exception, né-e-s dans des familles de plus de 7 enfants où les personnes âgées de plus de 65 ans étaient rares. Les estimations démographiques, les plus anciennes dont on dispose celles de 1950-55 indiquent une espérance de vie à la naissance inférieure à 42 ans³.

Ceci n'exclut pas que dans les souvenirs qu'ils et elles égrènent, certain-e-s informants et informantes se souviennent de grands vieillards et de très vieilles femmes.

Leur logement a été l'habitat familial regroupant toutes les générations en vie du groupe familial.

Cette génération, majoritairement originaire des campagnes est aussi celle de la première vague de l'exode rural qui a suivi le Protectorat (1956). Ils/Elles avaient alors 20 ans.

B. Caractéristiques différenciées

1. L'enfance et l'âge adulte

a) Éducation

Ils/Elles ont reçu une éducation rigoureuse où l'autorité de l'adulte et surtout celle du père était sacrée. Dans « Le passé-simple »⁴, un roman paru en 1954, Driss Chraïbi, né en 1926, a brossé le portrait de l'archétype du père « potentat tyrannique » de l'époque. Sans atteindre les excès décrits dans cet ouvrage, il est certain que l'éducation reçue était sévère et très marquée par le respect de la religion et des traditions.

Pour les filles, dès qu'elles approchaient de la puberté, la surveillance se renforçait et tout le groupe familial veillait jalousement à ce qu'elles conservent leur « honneur », considéré comme celui de l'ensemble du groupe. La virginité des filles et leur pudeur étaient la marque de l'honorabilité de tous et de toutes.

b) Instruction

Les garçons

Petits garçons, ils sont allés à l'école coranique et ils ont appris des passages du Coran« par cœur » et « à la dure » En témoigne le « célèbre » propos du père de famille amenant son enfant chez le fgih (le maître) et lui donnant tout pouvoir de le battre : « Tu

³ AZZAMAN Saïd (1995) : Caractéristiques sociodémographiques de la population âgée urbaine. Document non publié ⁴ « Le passé simple » est devenu un livre-culte auprès du lectorat francophone au Maroc. Jusqu'aujourd'hui,

l'œuvre n'a pas été traduite en arabe.

l'écorches et moi je le tue !» ou « Tue-le, je l'enterre ». C'est une phrase que tou-te-s les informant-e-s connaissent et répètent quand ils et elles s'expriment sur les écoles coraniques dont leur ont parlé leurs pères et grands pères. Ces méthodes pédagogiques ont continué longtemps à marquer l'attitude des maîtres d'école vis-à-vis des garçons dont ils avaient la charge et qui ont, de ce fait, été instruits « à la dure ».

En ce qui concerne l'école « laïque », moins d'un enfant sur quatre a eu l'occasion de la fréquenter. Ce groupe d'âge a été scolarisé à 25% dans les villes, à 15% dans les campagnes. (Source Recensement 82, 94 et 2004). Leurs enseignants au cycle primaire (1941-1947) et au cycle secondaire (1948-1954) étaient majoritairement français. Ils sont d'ailleurs les derniers à avoir connu cette situation. La génération qui les a suivis a connu des instituteurs venus d'Algérie et des instituteurs marocains.

La plupart des garçons ont donc été éduqués par le travail. Ils ont été mis très jeunes à contribution pour aider dans l'exploitation familiale (commerce, agriculture, artisanat). Leur travail était nécessaire et même lorsqu'il ne l'était pas, les adultes le considéraient comme un mode d'éducation.

Les filles

Les filles n'ont reçu aucune instruction scolaire que celle-ci soit religieuse ou laïque. Cette génération est analphabète⁵ à 99 %⁶. Leur «école» fut la maison et les tâches ménagères. Elles ont été formées par le travail et au travail. La fille paresseuse était impitoyablement et constamment pourchassée⁷. L'idéal poursuivi par les parents et tous les adultes du groupe familial était d'avoir des filles courageuses, dures à la tâche et vertueuses.

Elles n'ont pas eu, comme leurs frères, accès à l'école coranique (msida). Quelques petites citadines ont eu accès à une Dar fqira (maison de la maîtresse du Coran) sorte d'école coranique des fillettes pour y apprendre quelques sourates et à faire leur prière. Les autres vieilles femmes d'aujourd'hui connaissent quelques sourates du Coran apprises d'oreille et qu'elles récitent péniblement.

c) Relation homme/femme- Images respectives

À l'intérieur des familles et dans la société, Ils/Elles ont connu et vécu des rapports entre homme et femme très codifiés. Les femmes avaient leur domaine, « la maison », les hommes le leur et les deux mondes ne se mélangeaient pas. Le destin était clairement tracé selon que l'on fût un homme ou une femme et la règle ne souffrait pas d'exception.

Les garçons

_

L'image de la femme qu'ils ont connue et qu'on leur a inculquée est celle d'un être dépendant dont il faut prendre soin et qui, en retour, doit les servir. Ils ont noué des relations matrimoniales et ont fondé des foyers avec des femmes toujours plus jeunes qu'on a souvent choisies pour eux.

⁵ Dans les pays arabes, le Maroc détient avec la Mauritanie le triste record de l'analphabétisme. Les derniers chiffres publiés dans le rapport arabe du développement humain (2005) indiquent que 52% des adultes en général, et 65% des femmes en particulier, ne savent ni lire, ni écrire. A titre de comparaison, le taux d'analphabétisme des femmes tunisiennes est de 40%.

⁶ L'exception concerne quelques femmes de cette génération, qui ont eu des répétitrices privées et qui maîtrisent parfaitement la lecture et l'écriture.

⁷ MESSAOUDI L.: *Images et représentation de la femme dans les contes marocains du Nord-Ouest* dans la revue Clio N°9, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1999

L'idée d'une relation égalitaire était hors contexte et non imaginable. Ils ont vécu dans leur ménage en étant polygames, ou avec la perspective de la polygamie. Cela signifie qu'ils pouvaient à loisir répudier leur femme et prendre une nouvelle épouse. Le code de la famille de 1957 le leur permettait. Ce n'est qu'en 1993 (ils avaient déjà 58 ans) que, suite à un remaniement de la loi, la première épouse doit donner son accord au second mariage de son époux.

Les filles

L'image de l'homme qu'elles ont connue et qu'on leur a inculquée est celle d'un être protecteur et dominant qu'il faut servir. Depuis leur enfance et jusqu'à la puberté, ces femmes ont été dépendantes de l'autorité paternelle. Elles ont été éduquées dans la perspective du mariage et de la maternité.

Mariées très jeunes (15-16 ans) sans leur consentement, elles sont passées de la tutelle d'un père ou d'un frère à celle d'un époux qui avait tous les pouvoir sur elles

d) Répartition des rôles et du pouvoir

Les femmes

Dans la répartition des rôles sociaux décrite par Caroline Moser⁸, les femmes ont été strictement cantonnées au rôle reproductif et au rôle social, quand celui-ci était limité au milieu familial.

Les femmes n'ont fait aucune incursion dans le domaine économique. Dans les cas où l'énergie⁹ déployée était productrice de biens non directement consommés par la famille, autrement dit de biens commercialisables, le bénéfice de la vente leur échappait totalement.

Cela signifie que tout leur temps a été consacré aux soins à assurer de façon à permettre la vie du groupe familial. C'est en tant que mère, et plus encore en tant que mère d'enfant mâle, qu'elles ont été reconnues.

Formées à s'occuper des tâches ménagères et, dans les campagnes, à se mettre au service des cultivateurs du groupe familial, elles n'ont jamais possédé de biens propres. Elles ont, du point de vue économique, tout attendu du bon vouloir et de la bienveillance d'un homme détenteur du pouvoir et de l'argent (le père, le mari, le frère, le beau-frère en cas de veuvage).

En ce qui concerne l'exercice du pouvoir à l'intérieur des foyers, il y a lieu de nuancer : par voie détournée et dans l'ombre, certaines femmes ont réussi à imposer une certaine part d'autorité mais publiquement et en dehors de l'intimité, elles devaient montrer obéissance et obédience aux hommes de la famille.

⁸ MOSER, C. Gender planning in the Third World: Meeting practical and strategic gender needs cité par JACQUET, I (1995) Développement au masculin/féminin. Paris, L'Harmattan.

⁹ Il faut insister sur la charge de travail qui a pesé sur ces femmes qui ont tenu de grands ménages sans aucun confort (pas d'eau courante) ou sans l'aide d'aucun ustensile électroménager. A l'extérieur des ménages, elles ont été une force de travail indispensable pour les travaux agricoles et pour les commerces. Cette somme de travail « invisible »statistiquement et considérée comme une activité naturelle a marqué leurs corps très durement.

Les hommes

Dans la répartition des rôles, ils ont été formés pour remplir le rôle économique et social tant dans l'espace public qu'à l'intérieur du cadre familial¹⁰ où ils étaient les responsables et prenaient toutes les décisions importantes. Cette autorité était tardive pour ceux qui sont restés dans les villages où la tutelle du père détenteur de la terre et des moyens de production a pesé sur eux, sur leur(s) couple(s) et sur leurs enfants jusqu'à la mort de l'aïeul.

Agents de l'extérieur, ils ont vécu, «en première ligne», l'évolution de la société et reçu «de plein fouet» tous les coups qui ont ébranlé et parfois démoli leurs convictions et les attitudes qu'ils avaient apprises de leur père et le plus souvent «à la dure».

L'autorité leur était dévolue et ils ont eu à prendre des décisions sans pouvoir se référer à un modèle. Pour ne citer qu'un exemple, c'est à eux seuls qu'est revenue, en dernière instance, la responsabilité d'aiguiller leurs garçons vers le système scolaire ou de les garder auprès d'eux pour les former eux-mêmes avec les méthodes qu'ils connaissaient.

2. La vieillesse

a) <u>L'entrée dans la vieillesse- La dépendance- Le veuvage</u>

En ces matières, il faut d'emblée souligner la grande différence entre les hommes et les femmes. Le veuvage qui est vécu très différemment selon le sexe. Les vieilles femmes sont en majorité des veuves. Les vieux hommes sont mariés. Il y a au moins six fois plus de veuves que de veufs au Maroc¹¹. Ce fait s'explique de différentes façons.

La différence d'âge au mariage

Au moment où ces femmes ont atteint l'âge du mariage¹², les accords conjugaux, qui rappelons-le se concluaient sans l'avis des époux, ¹³ unissaient toujours un homme plus âgé à une femme plus jeune. Une différence de 20 à 30 ans entre les époux n'était pas du tout exceptionnelle.

La différence de longévité

Bien qu'elle ait peu bénéficié des progrès de l'obstétrique, la génération de femmes concernée ici a, malgré tout, été moins décimée par la mortalité maternelle que les générations précédentes. Ces femmes ont survécu aux aléas de leur période productive (de 15 à 45 ans,

¹⁰ Pour coller à la réalité et nous faire l'écho de nombre d'avis et de propos qui relativisent cette autorité paternelle, il faut préciser que nous traitons ici de l'autorité « officielle » et « publique ».

Lors de l'enquête de 1985, l'état matrimonial se présentait comme suit : pour les femmes 40% de mariées, 4 % de divorcées, 56% de veuves, pas de célibataires. Pour les hommes, 89% de mariés, 2% de divorcés, 8% de veufs, 10% de célibataires. Ministère de l'Artisanat et des Affaires Sociales- Royaume du Maroc (1985) Les Personnes Agées Au Maroc – Situation – Besoins - Aspirations. Document non publié.

Chez les personnes âgées de plus de 65 ans, 9 hommes sur 10 sont mariés et il y a moins de 4 femmes mariées sur 10. AZZAMAN Saïd (1995) Caractéristiques sociodémographiques de la population âgée urbaine. Document non publié.

Rappelons que nous tentons de définir la situation des vieilles d'aujourd'hui, ce qui signifie des femmes qui sont nées en 1935 ou avant.

Plus précisément, sans l'avis de l'épouse mais pas systématiquement sans l'avis de l'époux. Un homme mûr pouvait négocier son mariage. En revanche, les jeunes hommes étaient, comme les jeunes femmes, mariés sans leur avis ou consentement.

soit de 1950 à 1980). De plus, au cours de ces trente dernières années, la longévité progresse et leur est favorable.

Le remariage des vieux

Le remariage est une pratique qui explique très largement pourquoi la grande majorité des vieilles sont veuves alors qu'il y a peu de vieux veufs. L'habitude voulait, et veut encore, qu'au décès de leur femme, les hommes se remarient rapidement avec des jeunes femmes et ce, jusqu'à des âges très avancés. Pourvu qu'il ait un peu de bien ou des enfants qui ne soient pas dans la misère, un homme, même d'un âge très avancé, trouve facilement une jeune femme à épouser.

Le veuvage pour les femmes est vécu tout différemment. La veuve, à moins qu'elle ne soit très jeune (moins de 33 ans pour reprendre l'estimation de Guessous¹⁴), perd toute valeur sur le marché matrimonial. La veuve doit «garder l'honneur» et ne peut prétendre à un remariage. Elle doit adopter un maintien modeste et renoncer à toute tentative de séduction.

La dépendance physique aujourd'hui et demain

Cette situation très déséquilibrée explique que les vieux d'aujourd'hui ne posent, en général, pas de problèmes de dépendance physique à leurs enfants. Ils ont, à leurs côtés, une femme plus jeune et plus vaillante pour les aider et au besoin pour les soigner et veiller sur eux.

En revanche, les vieilles femmes impotentes et dépendantes sont à charge de leurs filles ou de leurs belles-filles ou encore plus généralement des femmes de leur famille. Cette situation va s'amplifier avec les progrès de la longévité. Il faudra assurer les soins quotidiens de plus en plus longtemps pour un nombre de vieilles de plus en plus important. Aujourd'hui, les femmes ayant une activité professionnelle qui les retient longtemps hors de leur foyer ont encore le plus souvent la possibilité d'héberger à demeure une bonne ou une femme de leur famille qui assure ces soins. A long terme, la situation risque de devenir moins gérable.

b) Le logement

Les hommes

Les vieux qui ont du bien, notamment une maison, restent chez eux jusqu'à la fin de leur vie. C'est une règle qui ne souffre pas d'exception. Actuellement, suite aux mauvaises conditions de travail et au chômage, le vieux doit souvent partager son logement avec les générations qui le suivent. Mais il vit « chez lui » et tant qu'il conserve ses facultés intellectuelles, il garde la préséance.

Dans les cas où le vieux ne peut subvenir à ses besoins, le plus souvent, les enfants se cotisent pour lui permettre de rester avec sa femme ou ses femmes dans la maison ou l'appartement qu'il occupe.

Les femmes

_

La situation est diamétralement opposée pour la femme qui, une fois veuve, ne peut rester seule dans la maison ou l'appartement qu'elle occupait lorsqu'elle était mariée. Le seul

¹⁴ GUESSOUS N. (2000): Printemps et automne sexuels. Casablanca, Eddif et Autres Temps.

¹⁵ 18% de la population féminine en âge exerce une activité professionnelle statistiquement connue– *Rapport du social 2001*, Ed. Okad, Rabat, 2002.

cas où elle peut conserver ce logement est celui où elle a des enfants célibataires vivant avec elle. Sinon, elle est tenue de déménager et de s'installer chez un de ses enfants.

La condition de la veuve est soumise à l'usage et aux mœurs : il n'est pas imaginable qu'une femme vive seule.

À son veuvage, la mère, qu'elle soit vieille ou pas, change obligatoirement de statut social et de logement. « Le veuvage peut faire basculer la vie de la femme âgée 16.»

Même chez les personnes ayant du bien, cette règle s'applique presque toujours. Au décès de l'époux, il est extrêmement rare qu'une femme puisse continuer à vivre dans sa maison et avec le même train de vie que du vivant de son mari. La première raison est que suivant les règles d'héritage, une veuve hérite du huitième¹⁷ des biens de son époux. On comprend donc qu'il ne lui reste pas assez pour subvenir seule à ses besoins et pour mener la même vie qu'auparavant. La nouvelle Moudawana (2004) n'a pas modifié cette situation.

Les maisons de retraites

Tant pour les hommes que pour les femmes, le placement en maison de retraite est rare.

En 2005, il y avait au Maroc une population de 2.500 individus âgés hébergés dans des « maisons de vieillesse ». C'est un chiffre qu'il faut mettre en parallèle avec les 8% de la population des plus de 60 ans soit 2,38 millions d'individus sur un total de 30 millions. (Chiffres du recensement 2004)

Nous avons dénombré 6 « maisons de vieillesse » indépendantes à Marrakech, Safi, El-Jadida, Kénitra, Fès et Oujda et 44 « maisons de vieillesse intégrées » ¹⁸ dans des « maisons de bienfaisance » (voir Annexe 2). Chaque maison de vieillesse héberge en movenne 50 pensionnaires.

L'entrée à la maison de vieillesse se fait sur demande. Les demandes émanent des personnes âgées elles-mêmes, de familles qui n'ont pas les moyens de prendre un parent en charge, d'autorités communales qui veulent apporter une solution aux problèmes publics liés à la mendicité de vieux et de vieilles sans abri et sans ressources. Les responsables de la maison de vieillesse procèdent à une enquête de voisinage par l'intermédiaire d'une assistante sociale de l'Association musulmane de Bienfaisance (AMB) locale. Deux membres du bureau de l'AMB et le directeur de la maison de vieillesse prennent ensuite connaissance de son rapport et décident de répondre à la demande d'hébergement ou de la refuser.

c) La situation économique

Les femmes

Aujourd'hui encore, presque partout dans le monde, la situation économique de la femme est encore très liée à celle de son père, de son époux ou de son frère, bref des hommes ou de l'homme dont elle « dépend ». Le Maroc ne fait pas exception.

¹⁶ BARAKAT M., Le troisième âge au Maroc : Inégalité de genre dans l'ouvrage « Images de femmes, Regards

¹⁷ La veuve sans enfants hérite du quart de la fortune de l'époux décédé.

¹⁸ Nous n'avons pas trouvé de document qui traite d'une politique d'intégration intergénérationnelle au sein des maisons de bienfaisance où cohabitent des enfants et des personnes âgées. Dans la maison de bienfaisance de Kénitra; les vieux pensionnaires nous ont appris que les liens informels qui se nouent entre les générations sont systématiquement découragés... Le responsable craint la mendicité des vieilles et des vieux.

Le niveau de vie de la femme marocaine dépend de celui de son mari et, après son veuvage, le niveau de vie de la vieille femme dépend du niveau de vie et de richesse de ses enfants. Au Maroc, la position de dépendance constituant la norme pour les femmes, elles ne changent donc pas de statut économique à l'heure de la vieillesse. Dans l'ensemble, les vieilles trouvent normal que leurs enfants les entretiennent et ne se plaignent aucunement de cette situation Il y a, pour elles, continuité d'un statut économique. Les hommes âgés, en revanche, souffrent énormément quand ils sont démunis et doivent dépendre de leurs enfants.

Lorsqu'une vieille femme déplore le manque d'argent, on peut d'emblée supposer qu'elle se réfère à la pauvreté du groupe familial, pas à sa pauvreté personnelle. Dans leur vie d'adulte, les vieilles d'aujourd'hui n'ont pas eu accès à l'avoir, à l'économique, à l'argent. Elles ont toujours été financièrement dépendantes. Il est donc tout à fait logique que la situation économique des vieilles soit l'indigence et la dépendance.

Il faut signaler que l'immigration a quelque peu changé la donne. Les immigrés (les MRE¹⁹) envoient de l'argent à leurs mères et celles-ci se trouvent parfois munies de sommes qu'elles n'ont jamais eu l'habitude de gérer. Ainsi donc, il arrive fréquemment qu'une belle-fille restée au pays avec les enfants soit dépendante financièrement de sa belle-mère. Dans ce cas aussi, l'argent des immigrés change les normes, bouleverse le quotidien et est souvent source de conflit.

Les hommes

En comparaison, la situation économique des vieux hommes qui n'ont pas accumulé une fortune personnelle durant leur vie adulte, est beaucoup plus lourde à supporter. Le vieux est un « homme », il est donc « dehors » et il a besoin d'argent pour se déplacer dans l'espace public, se payer un café à une terrasse et en offrir un à ses amis. Sans argent, il est honteux. L'indigence et la dépendance financière vis-à-vis des enfants lui sont une souffrance, un coup grave porté à son honneur qui le fait littéralement vieillir. Les hommes riches, eux, vieillissent beaucoup moins vite. Ils restent jeunes et considérés comme jeunes beaucoup plus longtemps.

La perte d'autonomie financière est d'autant plus difficile à supporter que les vieux hommes gardent en mémoire le modèle de leur propre père: un homme qui jusqu'à son dernier souffle est resté le détenteur unique et incontesté de l'autorité patriarcale, le pourvoyeur des moyens d'existence, un homme qui tenait les cordons de la bourse et décidait en dernier recours des destinées des membres du groupe familial.Ce statut n'est plus le leur, loin s'en faut.

d) Ménopause et Andropause

L'andropause et la ménopause sont encore, en général et sous toutes les latitudes des sujets difficiles, un peu « honteux ». Ces changements hormonaux sont le signe de l'avancée en âge, ils rapprochent de la mort et de ce fait, ils sont cachés et niés. Cette problématique n'est sortie de l'ombre que très récemment.

Au Maroc, pour les femmes, l'entrée en vieillesse est très clairement liée au cycle hormonal. Passé l'âge de la reproduction, elles ont traversé la ménopause désignée comme « l'âge du désespoir » pour trouver une place et un statut de vieille au sein de la famille.

-

¹⁹ Marocain Résident à l'Etranger.

« L'âge du désespoir »: une expression qui en dit long... Beaucoup de ces femmes «étaient au monde», «existaient» par leur beauté considérée comme une valeur fondamentale de la féminité. La ménopause qui les enlaidit les dépossède d'une grande part de leur identité.

La littérature célèbre les beaux vieillards, leur barbe d'argent, leur chevelure de neige, la blancheur de leur vêtement, une aura de pureté qui annule les fautes passées²⁰. Malheureusement, les vieilles femmes ne sont pas concernées par cette glorification de la beauté de l'âge. On ne chante pas la beauté des vieilles femmes. On met en exergue leur grand cœur, leur bonté, leur beauté morale et leurs vertus, mais physiquement, à l'encontre des vieux, elles ne sont pas « belles ».

À ce propos, l'ouvrage de Soumaya Naamane GUESSOUS « Printemps et automnes sexuels – Puberté, ménopause, andropause au Maroc » paru en 2000 est une référence unique.

L'auteur, sociologue, a réalisé une enquête auprès de 720 personnes (360 hommes et 360 femmes) répartis équitablement entre le milieu urbain et le milieu rural. Son échantillon était également déterminé selon l'âge: 1/3 de jeunes gens, 1/3 d'adultes (femmes non ménopausées, hommes non andropausés), 1/3 de personnes âgées.

Son objectif était de recueillir des informations sur le vécu des relations affectives et sexuelles aux différents âges de la vie. Les hommes ont refusé de témoigner de leurs propres expériences. L'enquête auprès des hommes se limite à un recueil d'opinions.

S.N. Guessous présente le « vécu » du processus du vieillissement. Elle approfondit le sujet et relève les nombreuses différences qui ne sont, hélas, jamais en faveur des femmes. Commençons par le début : les signes avant-coureurs du vieillissement, les premiers cheveux gris et un certain embonpoint enlaidissent la femme « à coup sûr » tandis qu'ils apportent un charme supplémentaire à l'homme.

Ouant à l'âge de la vieillesse, il est très différent : hommes et femmes s'accordent à estimer que la femme vieillit déjà à partir de 33 ans tandis que l'homme n'est vieux qu'à partir de 75 ans! En fait tout tourne autour de la notion de fécondité: les femmes ménopausées sont infécondes et donc vieilles. Les hommes, féconds « jusqu'à leur dernier souffle²¹ », restent jeunes. Il n'y a, d'ailleurs, pour eux aucune limite à l'âge du mariage²².

La grande majorité des femmes sont également de cet avis, estimant qu'un homme qui a de l'argent peut se marier même s'il est impuissant car « la puissance de sa poche remplace sa puissance sexuelle ».L'épouse plus jeune est sensée soigner son vieux mari mais également lui procurer du plaisir et de la force. « La jeune femme donne la vie, la vieille la consume » dit le dicton.

Le statut matrimonial et le pouvoir de séduction des vieilles est dramatiquement autre. La différence de traitement et d'attitude est énorme. Passé 40 ans, la femme n'est plus « désirable » et ne peut prétendre à un mariage ou un remariage. Elle est sexuellement considérée comme morte et n'a de recours que la piété et l'oubli de toute sexualité. En

²¹ Guessous rapporte le cas de vieillard de 95 ans, très fier d'avoir encore défloré et rendu enceinte sa toute jeune épouse de 19 ans et elle précise que ce cas n'est pas isolé.

²⁰ NASRAOUI M. (2003): La vieillesse dans la société tunisienne. Paris, Harmattan, Coll. Histoires et Perspectives méditerranéennes.

²² Les mariages des hommes très âgés suscitent aujourd'hui quelques plaisanteries tant à la campagne qu'en ville, toutefois la situation reste admise. Pour les personnes âgées concernées par notre travail, le remariage de l'homme à un âge avancé est normal.

revanche, la puissance sexuelle des hommes est réputée croître avec l'âge: 77% des citadines et 83 % des rurales en sont encore persuadées aujourd'hui.

Ce constat inspire à S.N. Guessous une comptabilité des plus amères. Au Maroc, l'âge social des femmes est celui de leur féminité: il commence à la puberté et se termine quelques années plus tard avec les premières traces du déclin de la jeunesse. Pour les 360 hommes interrogés, une femme est désirable vers 15 ans et c'est vers 33 ans qu'elle cesse de plaire.

« Quant à l'avis des femmes sur leurs propres limites, il n'est pas plus rassurant : elles situent l'âge où elles commencent à séduire à 16 ans et l'âge de la fin de leur séduction à 35 ans. »

LES MARQUEURS CHRONOLOGIQUES

Tout individu est constitué par son histoire personnelle et familiale qui est traversée par l'Histoire. En d'autres termes, tout individu est marqué par le contexte et par les événements historiques qui ont jalonné son existence. Nous avons choisi de nous limiter aux événements politiques et aux faits de société les plus marquants

1. L'enfance et le jeune âge²³ (1950-1960)

Les personnes âgées de 65 ans en 2010 ont vécu de 5 à 15 ans entre 1950 et 1960.

Événements politiques nationaux

Cette décennie s'ouvre sur une période de résistance active et d'insurrections causant la mort de milliers de Marocains. Le sultan rebelle est déposé et exilé.

Le 2 mars 1956, une page de l'histoire est tournée: l'indépendance est proclamée, la fierté nationale est restaurée et l'avenir semble ouvert.

Mohamed V, vénéré pour sa résistance au Protectorat, est un roi extrêmement populaire. Il dévoile ses filles en public et promet l'accès à l'enseignement pour tous (garçons et filles).

La structure scolaire (qui n'a scolarisé que 11% de la population) est profondément déstabilisée par le départ massif des enseignants français. On fait alors appel à des enseignants algériens, « les seconds Français », qui ne s'intègrent que difficilement et cette situation handicape « l'École » dans laquelle la grande majorité de la population place beaucoup d'espoir.

1959, L'Université Mohamed V est créée à Rabat.

1960, L'enseignement primaire et secondaire est arabisé.

Faits de société

_

Au point de vue vestimentaire, dès le début des années 50, la djellaba féminine s'impose et remplace les vêtements traditionnels comme le haïk²⁴ et le litham²⁵.

²³ Le terme « adolescence » serait inapproprié pour décrire une situation où on passait sans transition de l'enfance à l'âge adulte.

²⁴ Grande pièce de tissu de forme rectangulaire qui sert de manteau et qui se ferme au moyen d'une fibule.

²⁵ Voile léger qui se porte sous le nez et couvre la bouche et le menton.

L'indépendance marque aussi le début de « l'exode rural puissant qui s'explique par le fait que quatre cinquième des Marocain-e-s vivent d'une agriculture sous productrice. »²⁶.

Le pays sort de la zone du franc français, la monnaie nationale devient le dirham.

La communauté juive marocaine qui ne s'était pas impliquée dans la lutte pour l'indépendance et qui avait bénéficié des faveurs de l'Etat français, notamment pour la scolarisation de ses enfants, quitte massivement le pays. Certains métiers perdent presque tous leurs artisans : les matelassiers, les orfèvres en bijouterie ...

« Choc culturel : la présence sur le territoire marocain des troupes américaines qui ont débarqué en 1942 et qui s'installent (la présence américaine durera jusqu'en 1987).

La présence américaine va marquer la population des villes. Les Jeeps fascinent, les *chewing gum* et le Coca Cola, les films qui arrivent en masse d'outre-Atlantique sont fort appréciés. Les stocks américains, les premiers électroménagers (le réfrigérateur) se vendent dans des petits commerces parallèles à côté des campements des garnisons.

La présence américaine, c'est aussi le développement des boîtes de nuit²⁷, de la prostitution à grande échelle, la montée des maladies sexuellement transmissibles et l'apparition d'un nouveau lexique pornographique.

Les vieux et les vieilles d'aujourd'hui ont donc fait leurs premiers pas dans un Maroc tout neuf et en pleine effervescence. Leurs parents ont été les acteurs et les actrices de l'indépendance. Leurs parents étaient majoritairement des ruraux dont beaucoup étaient tentés par l'aventure de la ville. L'indépendance, victoire éclatante avait fait naître bien des espoirs d'une vie économique meilleure.

2. Les premiers pas dans la vie d'adulte (1960-1970)

Les personnes âgées de 65 ans en 2010 ont fait leurs premiers pas dans la vie d'adulte, de 15 à 25 ans, entre 1960 - 1970. C'est à ce moment-là qu'ils et elles ont contracté mariage et fondé une famille. Cette période, décisive a été marquée par des événements dramatiques et très lourds de conséquences pour le pays.

Événements politiques

1960: le tremblement de terre à Agadir fait 15000 victimes et anéantit 90% de la ville côtière. (29 février)

En mai 1960, les premières élections du Maroc indépendant sont organisées.

Le 26 février 1961, le décès inopiné de Mohamed V (à l'âge de 52 ans) secoue émotionnellement tout le pays. Son fils Hassan II lui succède. Une nouvelle constitution est adoptée qui confère au souverain le titre de Commandeur des Croyants (article 19).

Trois ans plus tard, c'est la Guerre des sables entre l'Algérie et le Maroc autour du tracé des frontières.

En 1963, s'ouvre l'ère des complots et de la répression politique menée par le chef suprême de la sécurité, le général Oufkir. L'opposition est impitoyablement pourchassée, tous

-

²⁶ VERMEREN P. (2002): Histoire du Maroc depuis l'indépendance. Paris, La découverte Coll. Repères.

²⁷ Dans la ville de Kenitra, avec un bon informant, il est encore possible de retrouver le tracé du quartier des boîtes de nuit.

les foyers de rébellion ou suspectés tels sont « nettoyés » à coup d'emprisonnement et de relégations²⁸. Ben Barka est assassiné.

En mars 1965, c'est la rue qui s'enflamme. Lycéens, parents d'élèves rapidement suivis par les chômeurs et tous les « laissés-pour-compte » de la croissance²⁹ font éclater l'insurrection à Casablanca. Elle sera réprimée dans le sang (1500 morts) et mènera à la proclamation de l'état d'exception (juin 65).

Lors de leur entrée dans la vie adulte, l'enthousiasme, les espoirs et l'ouverture, contexte de leur premiers pas et de leur enfance ont été sérieusement ébranlés. Les mauvaises performances économiques, la faim qui en découle, l'école qui ne tient pas ses promesses, la répression assombrissent un horizon que l'on avait rêvé serein et prospère.

3. L'âge des possibles (1970- 1980)

Les personnes âgées de 65 ans en 2010 ont eu 25 à 35 ans au cours des années 70-80. C'est à ce moment là qu'ils et elles ont tenté de s'établir et de trouver leurs voies.

Événements politiques

L'état d'exception est levé mais les complots se succèdent (Complot baâsiste -71, Complot de Skhirat -71, Coup d'état avorté -72) et la répression s'abat lourdement sur l'ensemble du pays³⁰. Tribunaux d'exception, emprisonnements, disparitions, assassinats politiques (Bendjelloun en 75)

Le Maroc traverse « les années de plomb ». Dans les collèges et les lycées, l'année 1970 est une année blanche. A l'université, la contestation étudiante est impitoyablement écrasée. Les étudiants et étudiantes considéré-e-s comme responsables sont relégué-e-s dans des bagnes.

Fermeture de l'institut de sociologie (70), Suspension de l'Union Nationale des Étudiants marocains (73) Suppression des cours de philosophie et de sociologie (73).

En 1973, le décret d'arabisation des Facultés des lettres amorce le mouvement de l'arabisation du supérieur. Cette année est aussi celle de l'introduction du département des Études Islamiques au sein des universités.

En 1975, la Marche Verte enflamme le nationalisme (6 novembre) et ouvre la voie à la construction du Sud marocain qui va considérablement grever le budget de l'État.

1979, ouvre la période de Driss Basri, ministre de l'Intérieur et maître d'œuvre de la répression.

²⁸ Les conditions de relégation dans des bagnes –dont les « célèbres » bagnes de Tazmamart et Kenitra – ont été au centre des travaux de l'instance « Equité et Réconciliation » qui a tenu ces séances de 2004 à 2005.

²⁹ « En 1964, près de 45 % des enfants âgés de 7 à 14 ans sont scolarisés. C'est un bond énorme mais le pourcentage stagne. Une fois fait le plein de fonctionnaires, (10 fois plus que sous le protectorat), l'école ne tient pas ces promesses. Le chômage des intellectuels - situation que l'on n'avait jamais imaginée - commence à devenir une triste réalité.

³⁰ Medhi BENNOUNA, Héros sans gloire, Paris Méditerranée, 2000

Faits de société

Les premières minis jupes « débarquent » dans les grandes villes.

La TV « noir et blanc » s'installe progressivement dans les foyers. Elle trône au milieu du salon principal où tout se passe et devient peu à peu un des éléments centraux de la vie familiale.

L'arabe égyptien est de mieux en mieux connu : c'est la langue des films et des feuilletons télévisés.

De 1970 à 1975, pour les intellectuels, la revue "Souffles" d'Abadelatif Laabi et Abraham Serfati secoue le monde arabe et le Maroc par l'expression d'une pensée de gauche.

Les problèmes de la Palestine sont au centre des préoccupations et marquent profondément le monde arabe. C'est le début de la montée de l'anti- américanisme.

La période de l'établissement et de la recherche de solutions de vie durables s'opèrent dans un contexte plombé. Les améliorations attendues et espérées sont difficiles à atteindre et pour beaucoup l'espoir et les perspectives sont ténus. Le succès du coup de force de la marche verte revigore la fierté nationale.

4. La maturité et l'établissement (1980-1990)

Les personnes âgées de 65 ans en 2010 sont entrées dans la maturité, de 35 à 45 ans, durant la décennie 1980-1990. C'est l'époque où un premier bilan est possible et où on peut augurer de l'avenir avec une certaine assurance. Au point de vue professionnel, « les jeux sont faits » et pour ceux et celles qui n'ont pas réussi à faire leur place, les espoirs d'amélioration s'amenuisent.

Événements politiques

Nouvelle période noire qui commence par la première vague de sécheresse. Elle durera 4 ans et videra partiellement les campagnes.

La dégradation économique qui s'ensuit mène aux émeutes « de la faim » - Casablanca (81) Tétouan et Nador (84) Fès, Tanger et Kenitra (84); elles sont, une fois de plus, réprimées dans le sang et les victimes ne seront jamais complètement dénombrées³¹.

Sur le plan politique, l'association islamiste radicale « Adl wa Al Ishane » du Cheikh A. Yassine, est interdite. Le Cheikh est assigné à résidence. (89).

Faits de société

En 10

En 1980, la première réforme de l'enseignement secondaire tente d'associer formation scolaire et développement.

Les premières antennes paraboliques font leur apparition.

La voiture est définitivement présente dans l'espace urbain. Elle devient un bien de consommation qui n'est plus réservé à une élite restreinte.

La plupart des minarets sont équipés d'installations électriques. La voix du muezzin a changé.

⁻

³¹ En mars 2007, une association des victimes se prépare. Pour les émeutes de Casablanca, le chiffre de 300 victimes est avancé (TelQuel n° 215 – mars 2007)

1987: Tahar Ben Jelloun est lauréat du prix Goncourt pour son roman « La Nuit sacrée ».

1988: début de la construction de la Grande Mosquée Hassan II à Casablanca.

(Elle sera achevée en 1993). Les travaux sont financés par un impôt obligatoire qui ternit l'image royale. Le maître d'œuvre et l'architecte sont Français. 10.000 artisans marocains apportent leur concours à cette entreprise grandiose.

1984: Nawal El Moutawakil remporte la médaille d'or aux Olympiades (400 m haies). Elle est la première femme athlète arabe et africaine à décrocher un trophée sportif de ce type.

C'est la dégradation économique et la paupérisation des villes qui font le contexte de cette décennie. Dans les couches de la population pauvre, les vieux et les vieilles d'aujourd'hui ont été des adultes qui ont connu la faim. Dans les couches de population riche, dans « l'autre Maroc » la prospérité et même l'opulence est au rendez vous.

5. La maturité (1990-2000)

Les personnes âgées de 65 ans en 2010 ont vécu leur période de maturité, de 45 à 55, ans de 1990 à 2000.

Événements politiques

La décennie débute par une grève générale, par des émeutes à Fès, Tanger et Kenitra. (décembre 90) et est marquée par la lente montée en puissance de l'islamisme

En février 91, une manifestation contre la Guerre du Golfe tourne à la démonstration de force, pour la première fois, la présence islamiste est massive. Les islamistes font aussi parler d'eux en créant des troubles sur les campus de Fès et de Casablanca. (janvier 1994)

Les années 90 s'achèvent avec le décès de Hassan II. Il meurt le 23 juillet 1999 à l'âge de 70 ans, peu après avoir à nouveau ouvert le jeu politique via le gouvernement d'alternance du socialiste Youssoufi.

La succession d'Hassan II est assurée par son fils qui prend le nom de Mohamed VI. Le jeune Roi révoque une partie des plus proches collaborateurs de son père. Peu avant, en 1998, plusieurs prisonniers politiques sont libérés; certains sont indemnisés.

Novembre 99 marque l'éviction de Driss Basri (qui avait été nommé pour la première fois Ministre de l'Intérieur en mars 1979 et qui était un des principaux artisans du régime d'Hassan II).

Faits de société

1993-1994 : La population urbaine est devenue majoritaire

1993 : Parution de « Notre ami, le roi » de Gilles Perrault. La royauté est directement attaquée.

Le vêtement islamique importé d'Arabie Saoudite est de plus en plus porté par les femmes. Le litham et le foulard qui couvre les cheveux, sont remplacés par le voile qui couvre aussi les oreilles, le cou et une partie du front.

1993 : Amendement du code de la famille de 1957 : la première épouse doit donner son accord au second mariage de l'époux.

1996: Parution de « Miseria » livre de Aïcha Ech Channa. La misère des petites bonnes et des mères célibataires, deux grands "sujets tabous " deviennent publics

1999 : Aïcha Ech Channa est décorée par le Roi Mohamed VI.

1994 : La réforme universitaire est mise en chantier.

2000 : Une tentative de réforme de la condition féminine, le Plan d'intégration de la femme dans le développement, soulève les passions et conduit à deux très grandes démonstrations une à Rabat « pour », l'autre à Casablanca « contre ».

1990: L'arrivée des chaînes de TV par satellite (les "bouquets médiatiques")

Le Maroc reçoit les images du monde.

1997: Hicham El Guerrouj remporte le championnat du monde (1.500 m)

1997: Nezha Bidouane remporte le championnat du monde du 400m haies

L'arrivée au pouvoir de Mohamed VI, le début de l'ouverture politique sont des évènements qui font renaître l'espoir de jours meilleurs.

6. Le début de la vieillesse (2000-2010).

De 55 à 65 ans, c'est le début de la vieillesse pour les individus nés en 1945.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

ALAMI M'CHICHI, H, BENRADI, M, MCHAKER, A, MOUAQIT, M, SAADI,

M.S, YAAKOUBD, A (2004) Féminin-Masculin. La marche vers l'égalité au Maroc. Fes, F.Ebert Stiftung.

ALAMI M'CHICHI, H (2002) *Genre et politique au Maroc.* Paris, L'Harmattan, Coll. Histoire et Perspectives méditerranéennes.

BARGACH, M (2004) Le monde des retraités. Rabat, sans éditeur.

BENNOUNA, M (2002) Héros sans gloire. Paris, Paris Méditerranée.

COUPLET, X, HEUCHENNE, D (1998) Religions et Développement. Paris, Economica.

CUBERTAFOND, B (2001) La vie politique au Maroc. Paris, L'Harmattan, Coll. Pour comprendre.

DAOUD, Z (1993) Féminisme et politique au Maghreb. Casablanca, Eddif.

DIALMY, A (1995) Logement, sexualité et Islam. Casablanca, Eddif.

DIALMY, A (1989) Sexualité et discours au Maroc. Casablanca, Afrique-Orient.

ECH-CHANNA, A (1997) Miseria. Casablanca, Le Fennec.

EL KHAYAT, R (1992) Le Maghreb des femmes. Casablanca, Eddif. Humanités.

GUESSOUS, N (2000) Printemps et automne sexuels. Casablanca, Eddif et Autres Temps.

GUESSOUS, N (1996) Au delà de toute pudeur. Casablanca, Eddif.

HERITIER, F. (1996) Masculin/féminin I. Paris, Odile Jacob.

HERITIER, F. (2002) Masculin/féminin II. Paris, Odile Jacob.

JACQUET, I (1994) La place et le rôle des femmes dans le développement .Bruxelles, AGCD.

JACQUET, I (1995) Développement au masculin/féminin. Paris, L'Harmattan.

JACQUET, I (2007) Les cahiers du genre. Casablanca, Le Fennec.

KHATIBI, A (1983) Maghreb pluriel .Paris, Denoël.

MESSAOUDI, L *Images et représentation de la femme dans les contes marocains du Nord-Ouest* Article repris dans la revue Clio N°9, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1999

MERNISSI, F (1983) Sexe, Idéologie et Islam. Paris, Tierce.

MERNISSI, F (1992) La peur/modernité. Paris, Albin Michel.

Ministère de la justice-Royaume du Maroc (2005) *Guide Pratique du Code de la Famille*. Rabat, A.D.I.J.J. (Association de diffusion de l'Information Juridique et Judiciaire,) Coll. Guides Pratiques.

NASRAOUI, M (2003) *La vieillesse dans la société tunisienne*. Paris, Harmattan, Coll. Histoires et Perspectives méditerranéennes.

VERMEREN, P (2001) Le Maroc en transition. Paris, La découverte, Coll. Cahiers libres.

VERMEREN, P (2002) *Histoire du Maroc depuis l'indépendance*. Paris, La découverte Coll. Repères.

VERMEREN, P (2004) Maghreb, la démocratisation impossible? Paris, Fayard.

Rapports

RAPPORT NATIONAL SUR LE VIEILLISSEMENT

2ème assemblée mondiale sur le vieillissement. Madrid, avril 2002 Royaume du Maroc, Ministère de l'Emploi, de la Formation Professionnelle, du Développement Social et de la Solidarité.

RAPPORT ARABE SUR LE DEVELOPPEMENT HUMAIN

Programme des Nations Unies pour le Développement

Fonds Arabe de Développement Économique et Social

2002 : Créer des opportunités pour les générations futures.

2003 : Vers une société du savoir.

2004 : Vers la liberté dans le monde arabe.

2005 : Vers la promotion des femmes dans le monde arabe.

RAPPORT NATIONAL SUR LA POLITIQUE DE POPULATION 2006

Royaume du Maroc, Haut commissariat au Plan, Commission Supérieure de la Population CERED.

Personnes âgées au Maroc : Situation et Perspectives

RAPPORT GENERAL 50 ANS DE DEVELOPPEMENT HUMAIN AU MAROC ET PERSPECTIVES POUR 2025

Royaume du Maroc

Reconfigurations des rapports familiaux transnationaux au moment de la retraite des ouvriers « sénégalais » de Bordeaux

Chantal CRENN

Université de Bordeaux III, en délégation au CNRS UMI 3189 Dakar (Sénégal)

France

Au fil de notre enquête concernant des hommes et des femmes « Sénégalais(e) »,¹ retraité(e)s installé(e)s en France, à Bordeaux, je me suis aperçue que les formes migratoires contemporaines des migrants subsahariens restent finalement assez mal comprises par le sens commun, réduites le plus souvent à une querelle de chiffres et à la mise en forme de stéréotypes ethno-culturels insistant sur « l'immigré » (Gallissot,1993) « musulman », « africain » exploité vivant en foyer ou sur les « jeunes » « africain » désespérés prêts à risquer la mort... Ces représentations, si elles ne sont pas totalement vraies ne sont pas totalement fausses non plus. Mais finalement, dans cet embrouillamini la réalité sociale s'en trouvent plus encombrée qu'éclairée. Afin d'interroger ces catégories nous mettrons l'accent dans cet article sur des migrants retraités pour qui la migration en France fut volontaire et stratégique et pour qui la retraite permet également de tirer partie des deux scènes familiales dans lesquelles ils se trouvent. De la même manière, nous souhaitons interroger le prêt à penser qui fait des femmes les seules « faiseuses de liens familiaux » en insistant, ici, sur les pratiques masculines.

Les protagonistes de notre recherche ont séjourné près de 35 ans à Bordeaux (et sont retournés régulièrement au Sénégal) comme ouvriers spécialisés, « père » ou/et « grands-pères » et membres d'associations. Désormais à la retraite, ils effectuent des va-et-vient entre le Sénégal et la France. En ce sens, ils constituent une nouvelle forme de migration de part les allées et venues qu'ils opèrent entre deux territoires. La particularité de la situation de ces retraités tient également au fait que les femmes (venues les rejoindre à Bordeaux dans les années 1980/1990), moins âgées que leurs maris, sont aujourd'hui, pour beaucoup d'entre elles, toujours en activité professionnelle tandis qu'eux ne se sont pas vus vieillir sur ce territoire européen sur lequel ils n'avaient pas pensé rester. Ils évoquent dans leur récit de vie leur séjour en France comme temporaire pour y « passer des vacances » ou y « vivre l'aventure »...tout en ayant faire venir femme et enfants dans les années 1970-1980. Après avoir fait un point rapide sur la manière dont la question du vieillissement des migrants est abordé en France, nous interrogerons la notion de famille transnationale ensuite nous montrerons comment ces migrants sénégalais retraités ont mis en place des stratégies de

¹ "Sénégalais" n'est pas utilisé uniquement dans son sens juridique et national mais plutôt comme référent identitaire possible parmi d'autres (ouvriers, retraités, « sérère », « wolof », « bordelais », homme ou femme...) sachant que nos interlocuteurs sont les plus souvent également de nationalité française. Les femmes retraitées sont dans notre enquête moins nombreuses que les hommes.

rapprochement des familles « à distance » avant même leur retraite. Enfin, nous mettrons en évidence comment au moment de la retraite ils « combinent » leur place de « migrants » « âgés » au sein de leur famille transnationale.

1 Vieillissement et migration : une question complexe

En France, la question du vieillissement des « migrants » et de leur retraite a été posée récemment dans des termes différents de ceux de « l'illégitimité » propre à Sayad. Claudine Attias Donfus, parlant même de vieillesse « enracinée », montre dans son dernier ouvrage combien « vieux » « migrants » « européens » et « maghrébins » s'étaient installés définitivement près de leurs petits enfants. Cette thématique abordée en des termes « positifs » (selon l'idéologie assimilationniste française) par Claudine Attias Donfut a donné lieu ces dernières années à des recherches sur le thème du vieillissement et de la migration (PRI CNRS INPES, ACI...colloques), à des documentaires ou à des reportages...propulsant sur le devant la scène des individus oubliés. On peut se référer par exemple au reportage de France 5 dans le cadre de l'émission Teum Teum : Vieillir en Banlieue : l'autre réalité. Diffusé le 9 janvier 2011. Ce reportage montre combien la reconnaissance des migrants retraités par les membres de la société majoritaire n'est pas acquise tout en soulignant leur attachement au lieu qu'ils habitent. Dans le cas des « Sénégalais » rencontrés, il apparaît clairement qu'ils oscillent entre constat d'un certain enracinement à Bordeaux du fait du réseau familial et amical établi et constat d'un sentiment d'inutilité dû à la fin de leur activité professionnelle même si la pension de retraite ainsi que l'accès à la sécurité sociale constituent une forme de reconnaissance du travail accompli.

En effet, au moment de la retraite de ces hommes, la modification au quotidien liée à l'absence d'activités professionnelles rend « illégitime » (Sayad, 1999) selon eux, leur présence en France (tant pour eux-mêmes que pour les membres de la famille au Sénégal que pour les majoritaires de la société française) mais les libère également de la sédentarité. De plus, pour ces hommes, leur prise de retraite² n'a pas la même signification en fonction des parcours subjectifs. Pour certains, elle signe leur entrée dans le vieillissement, surtout si elle est associée à la maladie. Elle devrait alors s'accompagner, selon eux, d'une sorte de « déprise » (Caradec, 2001), assimilée, dans leurs discours, à une représentation idéalisée du vieillissement au Sénégal où les personnes âgées seraient entourées, choyées par les membres de leur famille (Crenn, 2010). Certains se sentent donc inutiles, dévalorisés, « fatigués » (devant accomplir des tâches domestiques à la place de leur femme active et plus jeune); ils ressentent le besoin de rentrer du fait de la promesse effectuée quelques 30 ans plutôt. Pour d'autres, ne se sentant pas atteints physiquement, la retraite est associée à une période de « réalisation de soi » où ils se sentent des « jeunes-vieux » prêts à vivre « une nouvelle vie ». Comme les précédents, ils « n'hésitent » pas à « retourner » au pays, laissant parfois, de longs mois derrière eux, leurs propres enfants en espérant occuper le statut reconnu d'«aînés»

² La retraite est comprise ici comme le moment où un individu cesse son activité professionnelle et perçoit une pension. Il a fallu attendre l'après deuxième-guerre-mondiale pour que la vieillesse devienne, en France, véritablement « le temps de la retraite » et pour que les « vieux » se transforment en retraités. A ce sujet, on peut se reporter à l'article de DUMONS B., POLLET, G., « retraité, une identité sociale nouvelle ?, 1994, Ethnologie française, XXIV, n° 4, pp. 790-799. On peut aussi, spécifiquement sur le vieillissement des migrants, se reporter à l'ouvrage de Claude Attias Donfut qui caractérise « la condition de retraite par la perception d'un prestation de retraite résultant de droits propres ou dérivés comme les pensions de réversion » in ATTIAS-DONFUT (Claudine), L'enracinement : enquête sur le vieillissement des immigrés en France, 2006, Paris, Armand Colin, p. 53.

(Attias Donfus, Thomas, Sayad) dans leur famille du Sénégal tout en accomplissant des projets personnels et familiaux mis en sourdine jusque-là. Ainsi ces deux types de migrants (qui peuvent se croiser chez un même individu) circulent-ils entre les différents pôles familiaux³ et nationaux auxquels ils appartiennent tout en espérant tirer partie des deux « scènes » pour être d'une part, des « vieux respectés » au Sénégal réintégrant ainsi la société Sénégalaise de manière distinctive et d'autre part, des « jeunes-vieux » (Caradec, 2001) correspondant également à ce que valorisent les retraités français (en bénéficiant du système soin⁴ français). Nous verrons que ce scénario établi avant de partir par nos interlocuteurs nécessite une méthodologie de terrain adaptée aux mouvements, aux changements, à la circulation vécus par mes interlocuteurs.

Au moment de l'intensification des migrations internationales et du fait de leur écho social et politique, mais aussi à cause de l'augmentation de la part des « migrants » « âgés » (même si c'est une augmentation moindre que celle de la population autochtone⁵) en Occident et des « vieux » en Afrique, cet article se propose -à partir de terrains réalisés tant en France qu'au Sénégal mais aussi dans les aéroports, les taxi-brousse, depuis 2009, selon les méthodes de l'anthropologie sociale que j'appellerai « sédentaire » et « mobile » en suivant les migrants retraités dans leurs allées et venues- de réfléchir sur la construction de leur « famille transnationale ».

2 Les familles « immigrées » sénégalaises devenues transnationales dans le cadre de la globalisation

Longtemps, le phénomène migratoire des africains subsahariens a été perçu comme étant extrêmement lié à l'entretien économique des membres de la famille restés au pays grâce à l'instauration d'un « système noria » mis en évidence par Abdel Malek Sayad : il s'agissait d'une migration temporaire de travailleurs. Avec la fermeture des frontières en France en 1974 et la loi autorisant le regroupement familial, les migrants font venir leur femme et leurs enfants. La migration est alors perçue comme une sorte de trajectoire linéaire allant d'un point A à un point B impliquant la rupture des liens avec la famille élargie restée au pays. Certes, la migration qui concerne les migrants retraités a mis en exergue (en arrêtant le système de noria et en faisant venir les épouses) le processus d'individuation en cours au sein de la société sénégalaise, permettant aux candidats « à l'aventure » de s'affranchir, en partie, de la domination des aînés, il n'en reste pas moins que des liens familiaux persistent. Entre ces deux alternatives, les chercheurs ont montré en étudiant les réseaux familiaux depuis les années 1990, tels Christian Poiret (1996), Jacques Barou (1997), Catherine Quiminal (1991) le rôle qu'ils ont joué dans l'entretien des liens, tant à l'intérieur du pays

La notion de famille est considérée, ici, comme situant les migrants à la retraite au centre d'un certain nombre de relations familiales ne se limitant pas à la famille nucléaire. En France, les membres de la famille présents sous un même toit peuvent varier, aller des grands-parents aux petits-enfants mais aussi, se limiter à la mère (divorcée) et ses enfants ou encore au beau-père, à sa belle- fille et son fils, etc. ou au couple de conjoints âgés ou encore, à des frères et sœurs désormais adultes dont les parents retraités sont une partie de l'année au Sénégal. De la même manière, au Sénégal, celui ou celle qui rentre après un long séjour en France adopte des manières d'être en famille qui peuvent varier de la réduction à la famille nucléaire (le « venant » vivant seul ou les deux personnes revenues de France vivant seules), au partage du quotidien avec la famille étendue de la seconde épouse, ou encore à la participation à un réseau familial très étendu, etc.

⁴ Un rendez vous chez l'ophtalmologue peut être l'occasion d'un retour à Bordeaux pour de longs mois alors que la famille sénégalaise du Sénégal sera qualifiée de "fatigante" et le rendez-vous bienvenu.

⁵ Françoise Bas-Theron et Maurice Michel, *Rapport sur les immigrés vieillissants*, inspection des affaires sociales, Rapport n° 2002 126, novembre 2002

d'origine qu'à l'extérieur, tout au long des processus migratoires en Afrique Subsaharienne mais aussi vers l'Occident. En effet, des études, réalisées au moment de prendre la décision de quitter le pays de départ ou lors de l'installation des familles dans le pays d'arrivée, montrent lors du départ du mari, dans un premier temps, soit le soutien financier de la famille soit le recueil d'informations pour faciliter la recherche de logement. Bref, ces recherches montrent que depuis longtemps la circulation des informations, de l'argent, de certains aliments, caractérisent ces familles. Encore aujourd'hui, mes propres recherches sur les Malgaches ou les Marocains, constatent de plus en plus la mobilité et le va-et-vient chez les immigrants (particulièrement les plus âgés), ce qui rend caduque une perception du phénomène familial s'achevant au pays d'installation. Nous avons donc opté pour la terminologie *go-between* et pas *in-between* pour insister sur la présence dans deux familles et pas entre deux familles.

Toutefois, aujourd'hui, on peut avancer que la particularité de ces migrants tient peutêtre au fait qu'ils sont désormais libérés de leurs attaches professionnelles tout en ayant relativement les moyens de circuler (cela engendre tout de même certains calculs). De plus, ces « migrants retraités » sont pris dans le cadre de la globalisation (cadre de tout terrain anthropologique). Comme l'ont dit ailleurs des anthropologues comme Marc Abélès (2008). la globalisation « ne peut être considérée comme totalement nouvelle même si ses expressions et supports technologiques les plus actuels semblent la constituer comme un paradigme mondial inédit ». Mais ce qui nous semble la caractériser particulièrement c'est que, certes, elle est économique et financière mais qu'elle est aussi individuelle. « Chacun pouvant, finalement, vivre ses attaches locales tout en ayant le sentiment d'appartenir à la globalité monde » pour reprendre une expression de Marc Abélès (2008). Ainsi posons-nous l'hypothèse que ce cadre permet aux migrants sénégalais retraités, du fait du rétrécissement des distances, de la circulation accélérée des flux (flows) d'idées, d'information, de se sentir appartenir à une seule famille même si ses membres sont éloignés géographiquement. Le cadre actuel de la globalisation et auquel ils participent leur donne donc la possibilité de raffermir les liens entre « gens d'ici et gens d'ailleurs » (Quiminal) tout en pouvant se libérer⁷ (grâce à lui par la facilité des déplacements mais aussi la présence d'ONG au Sénégal dans lequel ils peuvent s'investir et investir un « temps occidental ») des contraintes auxquelles les règles de « la famille sénégalaise » les soumet estime-t-il. Toutefois, pour le sens commun, ce constat n'est pas une évidence.

Lors des débats sur la famille contemporaine, on évoque très peu les familles transnationales⁸ et la place qu'occupent les plus âgés de ces membres dans son maintien. Pourtant, tout en étant elles-mêmes fortement influencées par les mutations familiales contemporaines (divorces dus le plus souvent au rejet de la polygamie ou justement au sentiment que l'un ou l'autre des conjoints accorde trop de son budget à « sa » famille au

-

⁶ Marc Abélès, Anthropologie de la globalisation, 2008, Paris, Payot

Abbas nous confie, "certes je suis l'aîné mais c'est trop lourd. Ainsi je n'habite pas tout le temps à Dakar. Je rentre en France régulièrement. Aussi pour me décharger de certaines obligations j'ai délégué à mon frère cadet la gestion des affaires familiales courantes". Ou encore Lamine me confiant également un soir sur son balcon : "je me prépare à repartir, ma famille à Dakar me sollicite sans arrêt pour un décès, un baptême, de l'argent. Je suis fatigué, j'ai besoin de me refaire avant de revenir tout neuf. En fait, mes voyages me permettent d'être toujours neuf jamais vieux."

De nombreux termes sont utilisés pour la qualifier: multi-sited family, multi-local binational family, transcontinental family, international family, « famille à distance », « famille dispersée ». Cette multiplicité des termes témoigne de la difficulté à en saisir les contours. Toutefois, on peut dire que la notion de famille transnationale renvoie généralement, dans un contexte migratoire, à au moins deux dimensions : la dispersion géographique des membres de la famille, d'une part, et le maintien de liens étroits entre ces derniers, d'autre part.

pays) dans les diverses formes qu'elles revêtent dans leur pays d'installation, les familles immigrantes participent, à leur manière, à la transformation des modèles familiaux, entre autres par la manière dont « elles font avec » les contraintes et les avantages qui sont liés à la dispersion géographique. Il est utile de noter qu'à propos des familles dites « immigrées », on ne parle pas de recomposition comme on le fait à propos des dites « françaises » : on évoque plutôt la désintégration, le conflit intergénérationnel, l'absence du père ou l'image dévalorisée du père ou encore le fait qu'ils soient « arriérés » à cause de leur pratique de la polygamie, ou encore de leur homophobie supposée ce qui en dit long sur le processus de stigmatisation dont ils font l'objet.

D'un point de vue anthropologique, on ne peut que constater, qu'en France les liens familiaux dans les familles sénégalaises sont très entretenus tout en étant recomposés aux normes de la société française. Malgré l'adoption du modèle de la famille nucléaire (du fait entre autres de l'adaptation à l'habitat et de l'adoption du couple comme pilier dans le fonctionnement familial), les baptêmes et mariages sont fréquents et l'occasion de rassemblements (dans les centres sociaux, par exemple). La garde d'enfants est effectuée par les femmes les plus âgées donc les plus disponibles considérées comme des « grands-mères » de substitution ou du moins appelées comme telle. Les divorces des retraités sont également l'occasion de préparation de plats cuisinés par les femmes de ces derniers pour celui qui se retrouve désormais seul. On peut dire que la donnée qui modifie l'entrée dans la retraite est le temps. Temps désormais disponible pour renforcer des pratiques certes déjà existantes mais qui vont être structurantes dans l'organisation de la journée. L'entraide générationnelle est également de mise lorsqu'un ami retraité (il peut s'agir d'un collègue de travail ou d'un compatriote arrivé en même temps) est souffrant ou hospitalisé. Grâce à ce nouveau temps libre, il est à noter qu'avec les membres de la famille élargie au Sénégal les liens sont également renforcés et font l'objet de toutes les attentions (invitations des plus âgés du Sénégal à bénéficier du système de soins tant que la loi le permettait, aide à l'inscription à l'université d'une nièce, facilitation du mariage entre cousins d'ici et de là-bas, envoi de médicaments au Sénégal, conseil d'un ami médecin au Sénégal) grâce aux moyens de communication actuels. (des portables circulent entre Bordeaux et Dakar pour permettre aux migrants retraités d'être en contact quasi permanent avec certains membres de la famille). Le téléphone portable est présent à tous les instants de la vie quotidienne. Que ce soit à Bordeaux ou à Dakar, les migrants retraités que j'ai rencontrés sont « accrochés » à leurs téléphones⁹, en conversation avec une sœur à qui on doit envoyer de l'argent pour acheter le boubou du Gamou (fête de la naissance du prophète) ou encore avec un de leurs enfants au Sénégal qui prend des nouvelles. De la même manière l'internet est largement plus utilisé qu'auparavant surtout pour cette génération de migrants peu habituée à user de l'informatique. Avec le temps libéré cela entraine des formations avec des amis « français » ou des membres de la famille plus jeune. Ils se servent d'Internet¹⁰ pour faire parvenir à leur famille, des photographies de naissances, de mariages, des dessins de leurs enfants (ils passent par leur neveu ou nièce adeptes des cyber café). Certaines familles (plus rares cependant) que j'ai observées également se donnent rendez-vous devant une webcam pour discuter avec leur parenté au Sénégal et vice et versa : quand les migrants retraités sont au Sénégal, ils prennent

⁹ Téléphones de Dakar ou Bordeaux qui sont allumés et réalimentés en permanence pour ne pas perdre leur abonnement…ni la validité de leur numéro de téléphone au "retour".

Les nouvelles technologies de l'information sont appropriées par les retraités (grâce à leurs enfants ou à des amis français qui les forment) pour continuer à rester connecté avec "leur monde" où qu'ils soient. Amidou téléphone régulièrement à son ami Abbas à Bordeaux quand il est au village pour se souvenir en direct des moments d'enfance passés ensemble.

rendez-vous dans un cyber café avec leurs enfants (encore scolarisés) et petits enfants. En dépit du fait que ces familles ouvrières « comptent leurs sous », elles attribuent aux dépenses en communication une part importante de leur budget. Les transports aériens également constituent une nouvelle part importante des dépenses annuelles (les voyages qui avaient lieu habituellement tous les deux ans sont devenus bi-annuels). Les nombreux déplacements effectués par les uns et les autres entre la France et le Sénégal sont encore plus « surveillés » que du temps de leur activité professionnelle et sont l'occasion de renforcer les échanges avec les frères et sœurs restés au pays (surtout s'ils sont malades et qu'on craint leur décès). Sont transportés pour le Sénégal des vêtements chauds, des couettes, des médicaments pour une sœur malade ou des filtres à eau, des écrans de télévisions, des ordinateurs, etc., les compagnies aériennes sont évaluées et choisies en fonction du poids en bagages accordé. Passer par Casablanca et y attendre 7 heures pour 46 kilogrammes de valises pose moins de problèmes que de voyager par une compagnie qui propose un vol en direct mais avec seulement 20 kilogrammes autorisés!

3 Vieillir au sein d'une famille transnationale

Au moment des récits de vie recueillis à Bordeaux, beaucoup m'expliquent comme Baldé (65 ans), récemment retraité de chez Ford : « moi, la retraite je ne sais pas encore très bien comment elle va se passer mais j'ai fait en sorte qu'elle soit bonne... la retraite nous on v arrive juste, on ne veut pas la passer seul. Elle se passera donc au Sénégal» (Baldé, Pessac, avril 2009) Ou Ibrahima (63 ans) ouvrier chez Lu pendant 35 ans « je commence à être vieux ... ça se voit. C'est comme une machine qui commence à être rouillée. Il y a des pièces qui sont usées, faut les changer d'ailleurs Ford m'a mis en pré-retraite ... bref, je voudrais bien qu'on prenne bien soin de moi mais aussi avoir des bonnes relations avec tous les membres de ma famille : je vais rentrer au Sénégal ». (Ibrahima, Lormont, en juin 2009)... Outre la santé qui constitue pour nos interlocuteurs un bien précieux, le « relationnel » est considéré comme fondamental pour assurer un « bon » vieillissement. Omar (65 ans) : « Nos enfants, ici sont pris dans la folie de la vie occidentale. Ils n'ont pas le temps de s'occuper de nous, comme s'ils étaient au Sénégal aussi il vaut mieux rentrer au pays. C'est eux qui viendront nous rendre visite là-bas ». Ils se différencient d'emblée des « Français » pour qui réussir leur vieillissement n'est pas synonyme de vivre « le plus longtemps possible entouré par sa famille, respecté et écouté » mais de rester « jeune » et performant physiquement tout en étant isolé. Selon eux, au Sénégal, « respect des « aînés » « et « solidarité » familiale priment sur le bien -être matériel et individuel.

Pourtant, comme le montre mes propres recherches (Crenn, 2010) ou celles d'Anne Attané (2010) au Burkina Faso, nous constatons qu'inéluctablement, la monétarisation, la scolarisation, l'arrivée des religions du livre ont amené à modifier de fond en comble les rapports entre aîné(e)s et cadet(te)s. Si la société sénégalaise accorde certes toujours une place privilégiée à ceux ayant « un certain âge », c'est-à-dire aux environs de 50 ans, l'antériorité (le fait d'être né avant) ne donne de l'autorité sur « ceux qui sont nés après » que si elle est complétée par divers éléments comme la réussite économique, une position religieuse l'espectable, le fait d'avoir une descendance nombreuse, ou encore un niveau d'étude ou de réflexion intellectuelle suffisant...or depuis les années 1990 et particulièrement depuis la fin

-

¹¹ Il serait trop de s'étendre ici sur la question religieuse mais il est à noter que pour renforcer les liens familiaux entre ici et là-bas les migrants retraités se voient dans l'obligation de réinvestir la sphère religieuse musulmane de manière active et visible. Tout "écart" athéisme, conversion aux Témoins de Jehova, non suivi du Ramadan, par exemple, pouvant faire l'objet de critiques, voire d'exclusion.

des années 2000, la hausse du coût de la vie rend extrêmement difficile la place des « vieux » qui peinent à devenir des « aînés »...renforçant la place des « Sénégalais de l'extérieur » (selon le nom d'un ministère de l'État sénégalais) ce qui aura toute son importance pour le déroulement de ma démonstration.

De la même manière en France, la perception qu'ont mes interlocuteurs sénégalais de la famille « à la française » paraît partielle. Comme le montrent les études sociologiques concernant la famille (Deschaux, Muxel, Ségalen), il y a un maintien des liens familiaux tant dans les familles dites de « Français » que dans les familles dites « immigrées ». Dans les deux cas, les plus âgés y ont une place même s'il s'agit plus d'être « l'aidant » que « l'aidé » dans un premier temps. Particulièrement, ces études montrent que, dans les deux cas, la proximité géographique influe certes sur les relations entre les membres d'une famille (notamment sur l'entraide quotidienne) mais qu'elle n'est cependant pas déterminante dans le maintien des liens avec les membres de la famille éloignée. Les grands-parents « français » se rendent disponibles pour leurs enfants, naviguant d'une famille à l'autre, tout en s'occupant de leurs propres parents logés en maison de retraite ou autre...

On peut supposer que la perception négative qu'ont les migrants « sénégalais » retraités de leurs homologues « français » tient à la position de minoritaires (avec les stéréotypes négatifs qui vont avec) qu'ils occupent dans les relations interethniques hiérarchisées françaises. Tandis que leur représentation très positive affichée à l'anthropologue de leur place « d'aîné » au Sénégal tiendrait, d'une part au « retournement du stigmate » (Sayad, 1999) qui fait d'eux en France des « vieux inutiles » et, d'autre part, à la conscience de leur centralité pour la survie économique du groupe et, enfin, de la conscience que « leur tradition africaine » (Hobsbawn et Ranger,1983), en ce qui concerne les personnes âgées, est perçue positivement par les membres du groupe majoritaire.

Ainsi à l'instar des retraités « français » situés au sein de familles éparpillées géographiquement, ils circulent d'un pôle à l'autre, à la différence près que leur famille ne se limite pas aux enfants désormais mariés mais à l'ensemble de la parentèle (frères, sœurs, cousins, cousines, neveux, nièces, etc.). J'ai observé que la distance ne met pas un terme définitif aux attentes ou aux obligations l'égard des membres de la famille restés au pays. Au Sénégal, c'est en terme de transfert financier et/ou d'investissement immobilier (Daffé 2008, Dia, 2008) qu'est attendue l'aide des migrants...Ceux-ci participent donc depuis des années à l'entretien des membres de leur famille, condition sine qua non pour que celui qui revient soit accepté. Quelques soient les auteurs, il est notable que les « Sénégalais de l'extérieur » injectent des sommes d'argent très importantes au Sénégal. En 2007, selon le journal le Soleil (16 janvier 2008) ; les transferts d'argent officiels seraient de 500 milliards de FCFA. Dans tous les cas, le transfert d'argent effectué depuis la France est essentiellement

Le mariage avec une seconde épouse au Sénégal (souvent une cousine) marque d'ailleurs l'inscription familiale locale du retraité ainsi que son engagement à redistribuer sa "fortune" à la famille étendue. Ces seconds mariages peuvent être cachés aux épouses de France ou ils peuvent être imposés sans plus de discussion. D'un côté, les migrants retraités retirent du prestige et de la liberté de ces mariages qui leur donnent une place, au Sénégal, équivalente à celle occupée en France grâce à la progéniture qu'ils engendrent mais aussi grâce aux décisions alimentaires qu'ils peuvent désormais imposer (sinon ils restent d'éternels "invités"). D'un autre côté, ces seconds mariages peuvent les "couper" de la famille de France qui y voit une sorte de trahison à tout un ensemble de valeurs acquises en migration...émancipation vis à vis des aînés, émancipation des femmes vis à vis de la domination masculine...de nombreuses tractations (en fonction des intérêts des uns et des autres) entre enfants de France, enfants du Sénégal, femme de France et du Sénégal peuvent avoir lieu à ce sujet, obligeant chacun à se resituer les uns par rapport aux autres pour trouver un compromis et "refaire famille".

établi pour améliorer le quotidien alimentaire et sanitaire de la famille restée au Sénégal. Toutefois, dans la stratégie d'entretenir les liens familiaux transnationaux, l'investissement immobilier témoigne particulièrement de la présence (et du retour inéluctable) de celui qui vit désormais en France. Plusieurs maisons peuvent être construites tout au long de l'exil en France: à Dakar mais aussi dans le village d'origine et dans la petite ville avoisinante. Ces maisons témoignent aussi de choix rationnalisés effectués par les migrants eux-mêmes qui y perçoivent un placement financier intéressant (ils les louent cher à des étrangers sachant que le marché de la location est très élevé à Dakar ou au contraire peu cher à des membres de la famille étendue témoignant ainsi de leur générosité) mais aussi un investissement pour leur avenir. Au moment de la retraite, ils habitent leur maison (au moins une partie de l'année), résolvant ainsi une part de leur sentiment de culpabilité (l'absence). Une de ces maisons permet également d'héberger les membres de la famille présents à Dakar pour « un voyage » ou un emploi et d'assurer leur entretien (le paiement des factures d'eau et d'électricité restant à la charge du migrant). Les plus aisés d'entre eux règlent également les factures alimentaires auprès du boutiquier du quartier...Toutefois, au moment de la retraite, ces arrangements présents depuis le départ de leur migration peuvent amener à des processus de négociations nouveaux. Youssouf (65 ans), retraité de chez Ford, nous explique dans l'avion alors qu'il « rentre » à Dakar : « A Pikine ma maison est grande. Plusieurs membres de ma famille venus de la brousse y habitent lors de leur déplacement à Dakar. En ce moment ils occupent la presque totalité des chambres ce qui va poser problème quand mes enfants vont venir en vacances... je vais être obligé de négocier pour que tout le monde trouve sa place ». Puis, se reprenant, il transforme cette difficulté en atout : « Même si ça me coûte de l'argent en eau, électricité, gaz et nourriture je suis en paix avec moi-même! Mes enfants de France et mes parents du Sénégal peuvent se retrouver sous mon toit. C'est la famille, c'est ma famille! ».

Les migrants retraités sénégalais estiment avoir tenté tout au long de leur vie de trouver des solutions¹³ pour ne pas rompre les liens avec leur famille et surtout de les entretenir pour leurs propres enfants (ou pour eux-mêmes?). Dès que leurs enfants sont en âge de pouvoir « voyager », les migrants retraités avouent s'être inquiétés de la transmission de « la culture sénégalaise », percevant déjà les écarts¹⁴ entre « eux » et leurs enfants (notamment les pratiques alimentaires, les termes d'adresse aux aînés...). Souvent, ces hommes ont, via des colonies de vacances¹⁵ qu'ils ont eux-mêmes organisées, permis à leurs enfants de passer des séjours l'été dans leur famille au Sénégal pour qu'ils puissent « apprendre la langue et la culture locale » et surtout pour qu'ils se sentent appartenir à une famille et qu'ils aient connaissance de « la « vraie », « authentique » culture sénégalaise, peul, sérère » etc., et conscience des réalités économiques vécues par les membres de leur famille. La question de faire de leurs propres enfants des « touristes » comme les autres, en organisant

-

De retour au village de son enfance pour lequel Diamanka a monté plusieurs projets sanitaires alimentaires sans jamais qu'aucun n'aboutisse, il nous demande de le prendre en photo avec les hommes de son groupe d'âge (ces cousins, son frère). qui restent en vie Cette photographie, malgré l'amertume de l'argent gaspillé par son frère pour "parader" selon ses propres termes, sera selon lui, la photographie la plus importante de toute son existence car elle marque sur le papier son inscription dans sa famille d'origine. Il téléphonera alors du champ où coulait jadis une rivière où il se baignait enfant à son compagnon de migration resté à Bordeaux comme pour tracer un trait d'union entre ces mondes éloignés.

¹⁴ On peut noter qu'il existe des différences entre groupes ethniques qui ne vont pas se construire exactement de la même manière en migration dans la relation aux autres minoritaires et aux majoritaires.

¹⁵ Quelles que soient les usines dans lesquelles ces migrants se sont installées, ils ont tenté de mettre en œuvre via les comité d'entreprise, la Fondation de France, la Jeunesse et les Sports et leur milieu associatif des séjours de vacances de plusieurs semaines afin que leurs enfants puissent « découvrir » et "tisser des liens" avec leur famille (chaque enfant étant logé dans une famille liée au migrants).

des séjours au sein de leur propre famille est discutée par nos interlocuteurs. Ils ont parfaitement conscience qu'il existe une certaine forme de dévaluation à être d'une manière générale considéré comme « touriste » mais aussi qu'il existe une hiérarchisation dans la pratique touristique en France et surtout que cette dénomination rendrait définitivement « étranger » leurs propres enfants vis-à-vis de la famille. Aussi parlent-ils de leurs enfants comme étant finalement très éloignés de toute pratique touristique comme d'ailleurs les membres de leur famille qui les reçoivent dans ce cadre organisé et rémunéré. Ils mettent un point d'honneur à décliner les facteurs qui les en éloignent. Revient dans les propos de nos interlocuteurs le thème récurrent de la « responsabilisation des membres de la famille réceptrice », ainsi que le rejet de « l'exotisme » ¹⁶ (Hassoun, 2009) pour leurs propres enfants et la revendication de « véritables » rencontres autour de relations personnalisées et pérennes avec les membres de leur famille le plus souvent installés en brousse ou en bord de mer. Ces séjours « ruraux » organisés pour leurs enfants ou adolescents et qui reviennent désormais adultes en vacances chez eux est vécu par les migrants retraités comme un prolongement de leur appartenance nationale au Sénégal. Toutefois, on peut noter que, comme pour les majoritaires français, la question de « l'authenticité » des relations ainsi nouées par leurs enfants avec les membres de leur famille se nourrissent d'une vision idyllique, nostalgique et traditionaliste des communautés rurales. Afin de ne pas être repoussés en dehors de la frontière nationale, les enfants de émigrants doivent être adaptables...tout manquement les relèguerait du côté des « toubabs » ¹⁷ voire les excluraient et leurs parents retraités avec. Dans un premier temps, on attend ¹⁸ d'eux, à l'instar de leurs vieux parents émigrants, qu'ils apprennent à observer et à comprendre la façon dont la société sénégalaise fonctionne et la manière dont les membres de leur famille interagissent les uns avec les autres. Dans un deuxième temps, on est indulgent, ils s'aperçoivent qu' « ils ne savent pas ». Les membres de la famille pressentent qu'ils n'ont pas eu la même éducation qu'eux tout en espérant pour leurs propres enfants la possibilité de « rentrer en Europe ». Ils évaluent leur ressemblance avec les Occidentaux car l'image de l'homme ou de la femme occidentale n'est pas totalement absente de la vie sociale sénégalaise. Tourisme, médias aller-retour des uns et des autres rend cette image plus quotidienne qu'estimée par ces jeunes français d'origine sénégalaise. Certains enfants de ces migrants retraités, ceux avec qui ils ont le plus d'affinités -telle Mara- passent une partie de l'année au Sénégal. Mara est animatrice en CDD dans une maison de retraite en France. Elle s'engage avec son père désormais retraités (et des amis « français ») au sein de leur association pour construire un four à pain dans « leur village d'origine ». Logée chez son père en même temps que ses cousines, elle « fait désormais partie des meubles » même si lors de son premier séjour elle se souvient avec effroi de la difficile adaptation à cet univers « peu confortable ». En quête de sa propre histoire, Mara converse en peul avec ses oncles et a entrepris de restaurer la tombe de ses grands-parents et d'y déposer une plaque à leur nom.

Des évènements culturels organisés par les associations sénégalaises (qui peuvent être « peuls », « sérère », « wolof ») de Bordeaux donc par ces anciens ouvriers peuvent être également l'occasion de partager le savoir-faire d'un cousin piroguier qui viendra tout exprès des îles du Siné Saloum construire une pirogue dans le cadre de la Fête du fleuve à Bordeaux. C'est encore la réalisation d'un documentaire au sujet des tirailleurs sénégalais (Film de

¹⁶ Abbas nous demande un « exotisme » pour qui?

¹⁷ Nom attribué aux Occidentaux et aux français spécifiquement. L'histoire coloniale française est encore très présente dans les échanges avec l'anthropologue.

Les migrants retraités de Bordeaux estiment avec le recul qu'ils devraient bénéficier d'une "formation" ou d'un accompagnement pour apprendre à se réadapter aux normes actuelles de la société sénégalaise.

Dragoss Ouédraogo) pour rendre hommage aux plus anciens qu'eux qui provoquera des échanges au sein de ces familles transnationales et favorisera des discussions intergénérationnelles sur la place des Sénégalais plus âgés dans la construction de la France actuelle. Ces retraités situés au cœur de familles transnationales ont développé une forme de réflexivité sur leur place dans un système qui les amène sans cesse à devoir interroger leur légitimité...On peut encore citer l'exemple de l'opéra wolof « Leena » decrit par Boris Boubacar Diop auquel m'a invité un de mes interlocuteurs et qui lui semblait mettre en évidence combien le lien entre membres de la famille ici et là-bas était fort malgré tout le temps passé en France : « toute une vie » (Mamadou 65 ans). Afin d'assurer le lien entre famille d'ici et de là-bas, ils valorisent les éléments de leur ethnicité qui sont compatibles avec les normes en vogue concernent l'altérité en France, mais aussi avec leur engagement militant pour la reconnaissance de leur citoyenneté.

Conclusion : des grands-parents go-between

De « retour » à Bordeaux, tout au long des récits de vie, nos interlocuteurs ont continué à effectuer des comparaisons entre les statuts des aînés au Sénégal et en France. Si nous avions perçu au départ que cette comparaison était effectuée pour signifier la différence radicale entre vieux d'ici et là-bas, en fait, avec le temps nous nous sommes aperçu qu'elle était mobilisée comme une manière d'intégrer le changement tout en étant dans la continuité. On l'a constaté tout au long de cet article, leur analyse de leur place d'aînés situés au cœur d'une famille dispersée donc transnationale varie en fonction de leur propre expérience de la migration, de leurs ré-installations tant au Sénégal qu'en France, de la conscience des difficultés quotidiennes vécues par leur famille au Sénégal, de la conscience de leur propre limite physique (vieillissement, maladie) et enfin de leur propre transformation identitaire (ils se sentent bordelais et dakarois). Elle est aussi fonction de la différence qu'ils perçoivent entre « eux », leurs enfants, leurs petits-enfants, les membres de la famille restés au Sénégal et de la capacité qu'ils ont à accepter et intégrer celle-ci dans leur cadre de leurs actions. Ainsi cette quête de "continuité" entre ici et là-bas se traduit-elle, dans les relations intergénérationnelles, par des "discontinuités", comme la recherche d'une place à partir de laquelle leur parole puisse être entendue et transmise. Par exemple, pendant la période périnatale de leurs enfants -qui est en règle générale une période où les liens familiaux sont ravivés- les retraités sénégalais de Bordeaux vont adopter des comportements peu habituels en se mettant à complète disposition de leurs enfants, mettant en veille leurs activités associatives et leurs projets de développement. Ainsi, les filles ou fils de ces migrants retraités qui viennent de mettre un enfant au monde n'hésitent pas à inviter leur père à les seconder (en plus de leur propre mère ou belle-mère) en leur offrant un billet d'avion. Certains retraités peuvent ainsi se retrouver à devoir compenser le rôle joué traditionnellement par la grandmère (leur épouse) lorsqu'elle est encore en activité professionnelle à Bordeaux. Le temps de leur présence, ces hommes retraités dispensent mères, pères, grands-mères, des tâches qui leur incomberaient normalement. Par leur disponibilité (en temps, en argent) et leur investissement familial ici et là-bas, on perçoit combien les retraités go-between estiment avoir une place d'aînés à conquérir auprès de tous les membres de leur famille transnationale, comme si rien n'était jamais acquis. Cette place aurait-elle été plus aisée s'ils n'avaient pas migré ? C'est encore une autre affaire car sans la « richesse » gagnée en France seraient-ils vraiment des

¹⁹ 24 septembre au Rocher de Palmer à Cenon.

aînés au pays ? Sans cette mobilité seraient-ils valorisés en France comme jeunes-vieux ? En tous les cas, ce que nous montrent ces retraités sénégalais, c'est leur agentivité : leur capacité à « combiner » les différents répertoires avec lesquels ils doivent jouer pour inventer des formes de liens familiaux transnationaux.

BIBLIOGRAPHIE

- ABELES M., 2008, Anthropologie de la globalisation, Paris, Payot.
- ATTIAS-DONFUT C., ROSENMAYR L. 1994. Vieillir en Afrique. Paris: PUF. 353p.
- ATTIAS-DONFUT C., ROSENKIER A., 1995. Les solidarités entre générations. Vieillesse, familles, Etat. Paris : Nathan.
- BAROU J. et VERHOEVEN M., 1997, « Alimentation et rôles familiaux : la cuisine familiale des immigrés africains » in Ethnologie Française, XXVII, pp.96-102.
- BAS-THERON F, et MICHEL M, 2002, Rapport sur les immigrés vieillissants, inspection des affaires sociales, Rapport n° 2002 126, novembre.
- CARADEC V., 2001, Sociologie de la vieillesse et du vieillissement. Saint-Germain-du-Puy.: Nathan Université, 127 p.
- CRENN C., 2009, « Vieillissement, migration, santé et alimentation entre la France et le Sénégal quelques résultats de recherches en cours », in Cahiers ADES CNRS n° 7 : L'animation sociale et socioculturelle : une interaction permanente entre formation et recherche, CNRS, pp.117-124.
- DAFFE, G., 2008 : « Les transferts d'argent des migrants sénégalais, Entre espoir risque et dépendance », in Momar Coumba Diop (ed.), Le Sénégal des migrations : mobilités, identités et sociétés, Paris, Karthala, 2008 pp. 105-132.
- DIA, H., 2008 : « Les ressources d'une diaspora villageoise de la moyenne vallée du fleuve Sénégal », in COUMBA DIOP Momar (ed.), Le Sénégal des migrations mobilités, identités et sociétés, (Paris) Crepos/ Karthala Onu Habitat, pp.179-194.
- DUMONS B., POLLET, G., 1994, « retraité, une identité sociale nouvelle?, Ethnologie française, XXIV, n° 4, pp. 790-799.
- GALLISSOT, R., 1993 : « Immigré/immigrant », in Pluriel-Recherches, Cahier n°1 Paris, L'Harmattan.
- HASSOUN J-P., 2009, « Altérités urbaines », Genèses, pp. 76, 2-7
- HOBSBAWN E., and RANGER T., 2006 (1983), L'invention de la tradition, Ed Amsterdam, p.369.
- LE GALL J., « Familles transnationales : bilan des recherches et nouvelles perspectives », Les Cahiers du Gres, vol. 5, n° 1, 2005, p. 29-42.
- POIRET C., 1996, Familles africaines en France, Paris, L'Harmattan, p.448.
- QUIMINAL C., 1991, Gens d'ici gens d'ailleurs, Paris, Bourgeois, p. 223.
- SAYAD, A, 1999, La double absence, Paris, Seuil.
- THOMAS L.-V., 1994, « Vieillesse et mort en Afrique », Vieillir en Afrique sous la dir. de ATTIAS-DONFUT Cl et ROSENMAYR L, PUF (coll. les champs de la santé).
- TRINCAZ, J., 1998, Les fondements imaginaires de la vieillesse dans la pensée occidentale. L'Homme, 147.

Filmographie

Teum Teum : « Vieillir en Banlieue : l'autre réalité ». Diffusé le 9 janvier 2011 sur France 5. Dragoss Ouédraogo, Tirailleurs en campagne, novembre 2004, Bordeaux.